

UNIVERSITY OF SAUDI STUDIES



1957

Copyright © King Saud University

٢١٦٢

م. ش

المواهب المدنية على شرح المقدمة الحضرمية ، تأليف
الشيخ محمد الكردي، محمد بن سليمان - ١١٩٤ هـ بخط
سالم الكراني سنة ١٢٣٢ هـ

٤٤١ ق ٣٧ س ٢٣ × ١٦ سم

نسخة جيدة، خطها نسخ معتاد، طبع

٧٧٩

الاعلام ٢٢:٧، الأزهري ٢:٦٢٢

١- العبادات، الفقه الاسلامي و اصوله أ- المؤلف

ب- الناسخ ج- تاريخ النسخ د- الحاشية الكبرى

هـ- حاشية الشيخ محمد الكردي الكبرى على شرح المقدمة

الحضرمية و- الحاشية الكبرى على مختصر بافضل الحضرمي

ز- القول الفصل على مقدمة الفقيه عبد الله بافضل.

Copyright © King Saud University

[illegible]

ان تقدر ابتداء واقتراح في رتبة واحدة وان اول اول منها ثم رايته الشارح نفسه صرح بـ
في حاشيته على فتح الجواد حيث قال قوله اول اول او اقتراح لم يرجح احدهما اختصاصا راولا راجح الاداء
لان تقديره الالباق الى ان قال بخلاف اقتراح تاليفي لا يشمل غير اوله الى آخر ما قاله وقد اقتصر على تقدير
جماعة من المحققين **قوله** ملتبس الخ بانه على معنى الباء هنا وانها اما ان تكون باء الملايسة او الباء
او المصاحبة وهي المودة بقوله منبر كاو ويجري معنى التبركية في باء الملايسة ايضا فالملايسة التي
معنى الباء محمولة على التبركية كما يحل العام على الخاص وهذا بناء تغاير معنى الملايسة والمصاحبة والافتقار
هي قال شيخنا زاده في حواشي البيضاوي قوله وقيل الباء للمصاحبة اي الملايسة فالتقدير يملتبس باسم الملايسة
افترأ لان الصنف اراد ان يبين ان ملايسة القراءة باسم الله انما هي على وجه التبرك به الى اخر ما قاله وقال
العلامة محمد امين في حواشي البيضاوي عند قوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب اثناء كلام له ما نصيب قلته
لم يفرقوا بين المصاحبة والملايسة على ما يشهد به تتبع الكتب المبسوطة المعبرة فمن فرق بان الباء
للمصاحبة متعلقة بحدوث بخلاف التي للملايسة وادعى ان الفرق بينهما مشهور فقدر كسب شططا
انتهى وفي كلام غيرهما ما يؤيد وعليه فيصير المذكور في كلام الشارح معينين للباء المصاحبة
وظاهر كلام الشارح استواءهما ورجح البيضاوي في تفسيره الاستعانة ورجح الزمخشري المصاحبة
واطال المحشون الكلام في الترجيح بينهما بوجوه طويلة فراجع حاشيته الشهاب الخفاجي على البيضاوي
وغيرها ان اردت ذلك **قوله** اذا اعتد الخ قال شيخنا زاده في حواشي البيضاوي لما ورد عليه اي البيضاوي
في جعله الباء للاستعانة ان الالية تقتضي التبعية والابتداء فهي تنافي التعظيم والاجلال دفعه بقوله
من حيث ان الفعل لا يعتد به شرعا ما لم يصدر باسمه تعالى فان لالة جهتين جهة التبعية وجهة
نفس الفعل او كماله عليه ما قد لوحظا هاهنا الجهة الثانية دون الاولى انتهى **قوله** بما لم يصدر راي
لم يجعل اسم الله تعالى في اوله **قوله** من السمو مشددا كالعقود ونيا ومعنى هذا عند البصريين في
عندهم من الاسماء التي حذفت اعجازها اي واخرها وهو الواو تخفيفا لكثرة الاستعمال وتصارفا
نسبا منسيا وما قبله محل للاعراب وبنيت اوائلها على السكون تخفيفا ايضا وادخلوا عليها همزة
الوصل واجتلاب الهمزة لا ينافي التخفيف لسقوطها درجا **قوله** وهو عربي خلافا لمن قال انه مع
قوله ومشتق خلافا لمن قال انه من جعل **قوله** من اله بكسر اللام واصلة الاله خففت الهمزة
حركتها على اللام الساكنة قبلها وحذفت فصار الاله ثم سكنت اللام الاولى وادغمت في الثانية
الثانية وذهب الشارح الى ان اصله اله بالتكثير كما مام حذفت الهمزة وعوض عنها حرف التعريف
ثم جعل علما له تعالى **قوله** لعدم استجماعهم شرائط الدعاء التي منها اكل الحلال **قوله** على البالغ في الرحم
اي بجلائل النعم في الدنيا والاخرة **قوله** تغنت في الكفر قال الشارح في حاشيته على تحفته هل
الغيرية محرمة او مكرهة مقتضى قولهم ان الصلاة يختص استعمال لفظها بالني والملك و
تستعمل في غيرهما لا يتبعها فيكسر استعمال لفظها كراهة هذه او قضية جعلهم تسمية به من التبعة
في الكفر يقتضي حرمة بل الكفر كل محتمل وعبارة بعضهم لا يقال لغيره تعالى وبعضهم والمنع من اطلاق
على غيره تعالى شرعي وكل منهما محتمل وعلى الاول لا يرد ما ذكر في الصلاة لانها لما جاءت تبعا على الغير

على

مستطاب

ليكن لحرمتها مدرك متضح على ان لنا قولنا بحرمتها والرحمن لم يستعمل في الغير مقصودا ولا يتعافا فافترقا
فان قلت قلت قولك بالكفر هل هو كذا لك قلت الظاهر لا والتغنت من اولئك انما هو من جنس الكفرات
اخرى وقعت منهم فتأمل واختار البليغ ان الكلام انما هو في المعرف بال فيقال لغيره تعالى الرحمن وفي
ما يبيد للكرهية ثم رايته ان لا يقال كذا في خلاف الادب فلو اذكار النوي لا يقال يا خالق الخنازير مثلا
ادبا فاستعمل لا يقال في الادب وكان الشايع على السنة الطلبة ان هذا حرام اخذ من قولهم لا يقال في
النوي رحمه الله تعالى ان لا يقال لا يختص بالحرام ولا بالمكروه بل يستعمل فيما هو خلاف الادب ايضا
كلام الشارح في حاشيته على تحفته ومنها نقلت **قوله** مقصود اي ما دل عليه من دقائق الرحمة كالحق
القدر وشرك النعل **قوله** فهي اي الرحمة بمعنى العطف والميل لاستحسانها في حق الباري لتنزهه تعالى
عن الانفعال فتفسر باعتبار الغايات ومثلها ما شاكلها من الصفات كالرفق **قوله** يستحق
اي الحمد لان الجملة علم على الذات الواجب الوجود المستحق لجميع صفات الكمال فلو قال الحمد
للرحمن مثلا لم يأتواهم اختصاصا صرح الحمد بصفة الرحمن دون غيرها من الصفات **قوله** لا يتعدى
اثرها كالحسن **قوله** التعدية كالا حسان **قوله** وموسعا في الموسع قال الغزالي في الاحياء ما
ملخصه اذ ابلغ الرجل العاقل بالاحتلام او السن ضحوة نهار مثلا فاول واجب عليه تعلم كلمتي
الشهادة ومعناها وكيفيه ان يصديق به ويعتقده جز ما وذلك يحصل بحمد التقليد والسماع
من غير بحث وبرهان واذا فعل ذلك فقد ادى واجب الوقت وليس يلزمه امر وراء هذا في
الوقت وانما يلزمه غير ذلك بعرض يعرض وذلك العارض اما ان يكون في الفعل او الترك
او الاعتقاد اما في الفعل بان يعيش من ضحوة النهار الى وقت الظهر فيلزمه حينئذ تعلم الطهارة
والصلاة فان كان صحيحا وكان لو صبر الى زوال الشمس لم يتمكن من التعلم والعمل في الوقت فلما
يبعد ان نقول يجب عليه تقديم التعلم على الوقت ويحتمل ان يقال لا يجب قبل الزوال وهكذا في
بقية الصلوات فان عاش الى رمضان تجدد بسببه وجوب تعلم الصوم فان تجدد له مال او كان له
عقد بلوغه لزمه تعلم ما يجب عليه من الزكاة ولا يلزمه في الحال بل عند تمام الحول فان لم يملك
الا ابل لم يلزمه تعلم زكاة الغنم وكذا في سائر الاصناف من العبادات فاذا دخلت اشهر الحج
لا تلزمه المبادرة الى علم الحلاله على التراخي فاذا عزم عليه لزمه تعلم كيفيته واما التروك
فذلك ايضا واجب فيما يعلم انه لا ينفك عنه واما ما ينفك عنه فلا يجب تعلمه الا اذا
تلبس به فلا يجب على الابن تعلم ما يحرم من الكلام ولا على الاعمي ما يحرم من النظر ولا على
البدوي تعلم ما يحرم فيه الجلوس من المساكن فان جلس على الحريرا وفي المغصوب وجب
تعليمه الخ **قوله** جمع شريعة فعملية بمعنى مفعولة من شرع بين **قوله** مشرعة الماء اي
مورد الشارب **قوله** بيانية اذ الاسلام ما شرعه الله لعباده من الاحكام **قوله** او بمعنى اللام
قال في شرح الاربعين النووية بان يراد بالشرائع الاحكام الخ اي وبالا سلام الانقياد
قوله وضع الهي الخ واذا فسر الاسلام بما شرعه الله من الاحكام وهذه الاحكام هي ذلك
الوضع الالهي الخ كانت الاضافة بيانية ايضا والافهي بمعنى اللام **قوله** دار السلام اي الجنة
قوله بالكفر وهذا متحتم **قوله** ان لم يعف عنه اي فهو تحت المشيئة ويعفو ما دون

بحيث

توصله انما لك الدلالة وقس على ذلك ما يمر عليك من معنى الهداية والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآل
قال المصنف نفعا الله به ويعلموه في الدارين هذا **باب** وفي نسخة **كتاب احكام الطهارة**
الطهارة اسم للماء الذي يتطهر به او لبقية ماء الطهر وبالكسر اسم لما يضاف الى الماء من سد ووجوه وبقية
وهو المراد هنا مصدر طهر بفتح هاء اضمح من ضمها مضارعة يطهر بضمها فيهما وحكي كسر هاء فيه قال
شرح العباب وفي نسخة ففتح مضارعة انتهى واما طهر بمعنى اغتسل فثلث الهاء **قوله** الحسي كالانجاس
كالغيوب من الحقد والحسد والزنا ونحوها قيل حقيقة فيهما وصحة البليغ وقيل ههنا في احدهما
وهو ما اوجب الغسل قال في التحفة وقد يقسم هذا اي الاكبر نظرا الى تفاوت ما يحرم به الى متوسط
ما عد الحيز والنفس واكبر وهو ههنا اذ ما يحرم بهما اكثر انتهى وعلى هذا جرى في النهاية وكذا في
الخطيب الشريبي **قوله** النجس قال الشهاب البرلسي الشهير بعميره في خواشيه على شرح المنها
للحلي ما نضبه النجس هنا بفتح الجيم مصدر بمعنى النجس تقول نجس نجسا يعلم يعلم وشرف يشرف
ايضا نجسا بفتح الجيم فهو نجس بالكسر وبالفتح ايضا على وزن مصدره وباسكان الجيم مع كسر
وفتحها وانجسته ونجسته يتعد بالهز والتضعيف وسياتي تعريف النجاسة في بابها انتهى
الله تعالى انتهى كلام الشيخ عميره ومنه نقلت وقوله وباسكان الجيم الظاهر انه معطوف على قوله
او بفتح الجيم كما يدل عليه كلام غيره وعبارة القليوبي في خواشي الحلي والنجس بفتح النون وكسر هاء
الجيم وكسرها وبفتحها مع الة الشئ البعيد والمستقدر وشرا هنا وصف يقوم بالمحل عند ملاقاته
من الاعيان النجسة مع توسط رطوبة من احد الجانبين يمنع صحة الصلاة حيث لا مرضخ انتهى **قوله**
ظن الخ اي بالاجتهاد عند اشتباه الطاهر بالنجس **قوله** بالنسبة للعالم بحاله قيد به ليخرج الماء المستقيم
في فرض طهارة على الاصح والمتغير تقديرا لا حسا وكذا في قلته وقع فيه نجس لم يغيره لان العالم بحاله
لا يذكرها الا مقيدة **قوله** كماء البحري فانه وان كان مقيدا بالبحر لكنه قيد منفك والضرار هو القيد اللازم كما
سياتي **قوله** وما ينعقد منه الملح اي الماء الذي ينعقد منه الملح وهو في هذه البلدة ان البحر الملح فانه وان كان
مقيدا بكونه ينعقد منه الملح لكنه قيد منفك **قوله** ويخل اليه نحو البردي من الشج والجد فان هذه بعد
انحلالها ما يصدق عليها اسم الماء بلا قيد لازم **قوله** استهلك فيه الخليط اي بحيث لم يغير احد اوصافه
تغيرا فاحشا يمنع اطلاق اسم الماء عليه لاحسا ولا تقديرا **قوله** المغلي قال القليوبي بضم الميم وفتح الاء
لانه ماء بناء على انقلاب العناصر الى بعضها وهو الاصح في الحكمة ولذلك ينقص الماء بقدر ما انتهى **قوله**
بما لا غنى عنه الخ سياتي بيان هذه الكلمة في كلامه **قوله** وهو المسمى بالزالل يترى في التلج على قد
الاصبع وليس حيوان فيه ماء بارد يضرب به المثل في البرودة قال الهاتفي في خواشي التحفة عباد
شرح العباب وما يسلطن دود التلج الذي يذوب او ينشق فيخرج منه الماء وهو المسمى بالزالل فانه
طهر لانه ليس حيوان بل ينعقد من دخان يسطع من الماء فيشبه الدود وقاله القاضي ويتبع العلم
ثم قال ويستفاد منه ان دود الخلو عصر حق خرج من بطنه الخلو كان طاهرا وانه يجوز امتصه
وهو في نفسه انتهى انتهى ما نقله الهاتفي ورايت في خواشي المحلي للشهاب البرلسي ما نضبه قال الهاتفي
والماء الذي في باطن دود التلج طهور واستشكله في الخادم من حيث التناق ما وصل الى الجوف
بالقي ثم قال والاقراب في توجيهه ان يقال لا ينجس الماء بملك الميتة فكذلك لا ينجس اذا لاقى
وبحث ان يكون الخلو الذي في باطن دودة كذلك انتهى وقضية المحظم الزركشي طرده في كل حيوان الا في

له سائلة ويحجب عنه بانه لحظ مع التعليل كون الحيوان ناشيا من المايح بقربة المثال ومع ذلك فلا يخلو عن
نظر انتهى كلام البرلسي وكان وجه النظر ما تقررات الزلال ليس بحيوان فلا يفسد عليه الحيوان لكن سبق
عن شرح العباب انما ما يويده وفي الامداد للشارح واستشكل الزركشي له اجبت عنه في بشري الكرم شرح
اختصار الروض انتهى قال في التحفة وليس بحيوان فان تحقق كان نجسا لانه قوي انتهى **قوله** وليس هو
نفس دابة الخ رايت بخط الهاتفي في هامش حاشيته على التحفة ما نضبه المراد من الندي هو الماء الذي يقع
على الزرع والحشيش الا خضر خصوصا في ايام الربيع وذكر بعض الحنفية انه من نفس حيوان في البحر
انتهى قال في الامداد والقول بانه نفس دابة في البحر لا دليل عليه وان اطلال ابن العباد في الانتصار له انتهى
قوله اية التيمم الشاهد منها قوله تعالى فلم تجد واما فتيهموا فقولهم فتيهموا صيغة امر تفيد الوجود
فلورفع الحدث غير الماء لما وجب التيمم عند فقد الماء ولا رشنا الباري الاستعمال فدل ذلك على
حصر رفع الحدث والخبث في الماء **قوله** والاجماع قال في التحفة واعتراض قال الهاتفي في خواشي التحفة
قال العلامة السيوطي في حاشيته على الروضة نقل الغزالي في الوسيط الاجماع على اختصاص طهاره
الحدث بالماء وسبقه الى ذلك ابن المنذر وغيره ولو صح هذا كان احسن دليل يقام عليه لكن حكى عن
محمد بن عبد الرحمن بن ابي ليلى وابي بكر الاصم انه يجوز رفع الحدث بكل مايح طاهر وعن ابي حنيفة
جواز التيمم لكن قال في شرح المذهب الاصم لا يعتد بخلافه وما نقل عن ابن ابي ليلى لم يصح
عنه وقد رجع ابو حنيفة عن القول بذلك فيما نقل بعض اصحابه وقال ان الوضوء به منسوخ
وانه يتيمم وهو الذي استقر عليه مذهبه انتهى وكذا قال في الكفاية وزاد فثبت ما حكى من
الاجماع ومنهم من يقول في الجواب ابو حنيفة لا يخالف في ان الاصل في رفع الحدث الماء وانما الوضوء
بينه التمر رخصته من رخص الشرع فاذا كان كذلك صح اطلاق الاجماع على اختصاص رفع الحدث
به كما يقال الميتة محرمة بالاجماع وان اختلفت رخصة للضرورة انتهى كلام السيوطي لكن في شرح
المذهب زيادة على ما نقله وهي انه حكى عن الاوزاعي الوضوء بكل نبيذ وحكي الترمذي عن سفيان
الوضوء بالنبيذ فهذه تؤيد الاعتراض الذي ذكره الشارح الا ان يقال المراد بالاجماع اجماع المالكية
المعتبرين انتهى كلام الهاتفي **قوله** ما صح من امره الخ في حديث الصحيحين حين بال الاعرابي
في المسجد بقوله صبوا عليه ذنوبا من ماء والذنوب الدلو الممتلئة ماء والامر للوجوب فلورفع
غير الماء لم يجب غسل البول به ورايت في باب ترك النبي صلى الله عليه وسلم والناس الاعرابي الخ
من فتح الباري للمحافظ بن حجر ما نضبه حكى ابو بكر التارخي عن عبد الله بن نافع المدني انه الاقرع
ابن حابس التميمي انتهى وذكر في فتح الباري في الباب الذي يلي السابق حديثا مرسل وفي
استفاده مبهم وفيه اطلع ذو الخويصرة اليماني وكان رجلا جافيا الحديث وذكر في رواية
اخرى انه ذو الخويصرة التميمي وكان جافيا قال والتميمي هو حر قوص ابن زهير الذي صار
بعد ذلك من رؤس الخوارج وقد فرق بعضهم بينه وبين اليماني واستفاد منه تسمية
الاعرابي وقد تقدم قول التارخي انه الاقرع ونقل عن ابي الحسين بن فارس انه عيينة
ابن حصن والعلم عند الله تعالى انتهى ما اردت نقله من فتح الباري ومنه تعلم غلط من غلط
الشارح في قوله في التحفة ذو الخويصرة التميمي قال في فتح الباري زاد ابن عيينة

عن عبد الترمذي وغيره في اوله اي الحديث انه صلى الله عليه وسلم قال اللهم ارحمني ومحمدا ولا ترحم معنا
فقال له النبي صلى الله عليه وسلم لقد تجرت واسعا فلم يلبث ان بال في المسجد وهذه الزينة
ستاتي عند المصنف اي البخاري مفردة في الادب من طريق الزهري عن ابي سلمة عن ابي
الحق **قوله** وفي غيرهما اي غير الحديث والخبر من طهارة السلس والطهارة المستنونة **قوله**
كالتراب في التيمم قال في التحفة وكون التيمم يرفع اليد لانه رفع خاص بالنسبة لرفع
وكلامنا في رفع العام وهذا خاص بالماء انتهى وقال شيخ الاسلام في شرح الروض حتى التيمم
في غسلات الكلب فان المزبل هو الماء بشرط احتراجه بالتراب في غسلته منها كما سيأتي
بانه انتهى اي فالتراب فيها شرط لا بشرط **قوله** والمجرى في الاستنجاء اي فانه مخرج
وغيرها فليس بمن يل الا ترى انه لو حمل المصلي مستحضر الاصح صلواته وقد اشترطوا شرط
في جواز الاستنجاء بالمجرى لو كان الحجر من يلام يتنجس لاكثرها **قوله** وادوية الدباغ اي فانها
لا مزيلة وعبارة الشهاب البرلسي في حواشي المحلى فان قلت هل يرد على اشتراط الماء اذ
الدباغ وانقلاب الحجر خلا بالنقل من الشمس الى ظل وعكسه قلت لا لان الطهارة في ذلك احاطت
رفع وازالة وخالف الاسنوي فقال الاقرب الورود ودعوى الاحالة غير دافعة انتهى
هنا محترز قوله بالماء وقوله ونحو ماء الزعفران محترز قوله المطلق وقوله مما قيد ببيان
من قوله نحو ماء الزعفران ولا فرق في القيد اللازم بين ان يكون وصفا كما دافقوا واضاف
كما الزعفران الذي ذكره الشارح وكما الورود او اداة عهد نحو قوله صلى الله عليه وسلم نعم اذا اراد
الماء اي المعهود وهو المسمى **قوله** وهو لا يمكن فصله اختلجوا في المخالط على ثلاثة اوجه
ما لا يمكن فصله فخرج التراب الثاني ما لا يتميز في رأي العين فدخل الثالث المعتبر العرفي
في التحفة اشهرها الاول قال وقضية جزمهم باخراج التراب اي عن المخالط عليه ان
ما لا يمكن فصله حالا ولا مالا ورجح شيخنا في بعض كتبه تبعا لشيخه القاياتي والباي ز
ان الانجح من التعارضين الثلاثة الثاني وانه المعتمد انتهى وجزم بالاول هناك كما ترى واعني
في شرح الارشاد حيث قال فيه وهو لا يمكن فصله ثم اورد الاخيرين بقيل ورجح في شرح
العباب الثاني حيث قال فيه وهو الاوجه كما يدل عليه قول المجموع لا يعتبر في تغيير
المجاور ومجاورة المغير جميع اجزاء الماء بل تكفي مجاورة بعضه كما في الدهن والعود وذلك
هو الفرق بين المجاور والمخالط فافهم ان المخالط هو الذي يختلط بجميع اجزاء الماء وانما
فصله بعد والمجاور هو الذي يختلط جزئ منه بجزء من الماء ثم تروح بقية الماء من ذلك الجزء انتهى كلامه
في شرح العباب واعني ايضا في النهاية حيث صدر بالثاني وورد الاول والاخير بصيغة التثنية
فيلحق في الامداد ويمكن رد هاتين الوجهين الاخيرين للاول انتهى وفي التحفة قد يقال ما لا يمكن فصله
حالا ولا مالا لا يتميز في رأي العين فيتحدان ويكون ما دلا عليه ببياننا للعرف انتهى **قوله** رخص خرج به الصلوة
فهو مجاور لا يضر التغيير به وقوله قطران يختلط خرج به الذي لا يختلط بالماء فهو مجاور ايضا
قال

اي على الاول مع

قال في التحفة والامداد فهما نوعان انتهى وعبارة النهاية الكافور نوعان صلب وغيره فالاول مجاوره الثاني
مخالط ومثله القطران لان فيه نوعا فيه دهنية فلا يختلط بالماء فيكون مجاورا ونوعا لادنهية فيه
فيكون مخالطا ويحتمل كلام من اطلق على ذلك ويعلم مما تقر بان الماء المتغير كثيرا بالقطران الذي يندثر
به القرب ان تحققتا تغييره به وانه مخالط فغير طهور وان شككنا او كان من مجاور فطهور سواء في
ذلك الرخ وغيره خلا للزركشي انتهت عبارة النهاية والذي اعتمدته الشارح في القطران الذي
تدثر به القرب عدم الضرر بذلك وعبارة التحفة وما في مقوم ومنه كما هو ظاهر القرب التي تدثر
باطنها بالقطران وهي جديدة لا صلاح ما يوضع فيها بعد من الماء وان كان من القطران المخالط انتهت
ووافقه ابن قاسم العبادي في شرحه على مختصر ابي شجاع قال لانه مجاور او مخالط في مقول الماء انتهى
وفصل الشهاب البرلسي في ذلك فقال في حاشيته على المحلى ما نصه القطران الذي يجعل في القرب ينبغي
ان يقال فيه ان كان وضعه فيها لا صلاح القطر التحق بماء في المقروان كان لا صلاح الماء وهو الظاهر
بشرطه انتهى **قوله** وشرح البرلسي في حواشي المحلى ان لم تكن مجاورة فانها تضر قطعاً والفرق بينهما وبين
الورق ان كان التحرز وجري العادة بالماء مرة الى التقاط التمار انتهى **قوله** باوسط الصفات قال المحلى في
حواشي المنهاج بمعنى ان تعرض عليه مغير اللون ومغير الطعم ومغير الرائحة فبما حصل التغيير تقديرا
اكتفي به في سلب الطهورية والمغير اللون عصير العنب وللطعم عصير الرمان وللرريح الملائن
اي بالنال المعجزة هذه المخالط الوسيط الذي سيدكره وخرج بقوله ما يوافقه في صفاته مالم
وافقه في صفة واحدة منها وبقي فيه الصفتان مثلاً كما ورد منقطع الريحة له لون وطعم مخالط
للون الماء وطعمه هل يفرض الصفات الثلاث او يكفي بفرض مغير الريح الذي هو الاشبه بالخليط
ذهب الى الاول شيخنا والى الثاني الروياني وهو واضح لان الصفتين الموجودتين بانفسهما لم يغيرا
فلا معنى لفرضهما انتهى كلام المحلى وهذا يفيد ان الواقع في الماء حيث وافقه ولو في صفة من
صفاته قد رخصنا فيها فقط وقال القليوبي قالوا لابد من عرض الصفات الثلاثة وان لم يكن
لواقع الاصفرة واحدة فتى لم يتغير في واحدة ظهور وفيه نظر الخ **قوله** فاعتبر بغيره كالحكومة
اي في كل جرح لا مقدرة فيه من الدية ولا تعرف نسبتة من مقدار فانها تعتبر بالغير وهو القيمة كقوله
اذ الحرة لا قيمة له فيقدر المجني عليه رقيقا وينظر ماذا نقص بالجناية من قيمته فيعتبر ذلك من
دية الحرة كالحكومة جزء من عين الدية نسبتة الى دية النفس مثل نسبتة نقصها من قيمته لو كان رقيقا
فاذا كانت قيمة المجني عليه بتقدير كونه رقيقا بدون الجناية عشرة وبها تسعة مثلاً وجب عشر
الدية ولو خلف لا يشرب ماء او وكل في شربه فشر ب ذلك المتغير الذي لا يطلق عليه اسم الماء او اشتراه
له وكيله لم يحنث ولم يقع الشراء له بل يقع لوكيله كما في المغني والامداد والنهاية وغيرها **قوله** تغيير يسير
هذا محترز قوله اولاً لا تغيير فاحشاً **قوله** وان قلنا انه مخالط ما خذ الخلاف ما سبق من الخلاف في تعريف
المخالط قال في الامداد الذي يتجه في التراب انه ان جعل مخالطاً وهو ما يفهمه تعريفه الثاني لانه
لا يتميز مادام التغيير به موجودا كان التغيير به غير مطلق او مجاوراً وهو ما يفهمه تعريفه الاول
لانه يمكن فصله بقدر سوبه كان مطلقاً ولان التراب يوافق الماء في الطهورية ولان الشارح
امر بطرحه في ولوج الكلب ولوسلب لما امر به الى ان قال ومنها يؤخذ صحة ما ذكرته من اشتراط
كونه طهوراً ثم رابت الاذرع وغيره صرحوا بذلك واعتمدوه انتهى فعلى القول بانه مخالط وان

فهو مع

المتغير به غير مطلق تكون العلة في عدم ضرره التسهيل على العباد قال في المنهج وغيره لا تراب وعلج ماء
طرح فيه تسهيل على العباد اولان تغيره بالتراب لكونه كدورق وبالماء لكونه منعقد
الماء لا يمنع اطلاق الاسم عليه وان اشبه المتغير بهما في صورة التغير الكثير بما مر فمن علة بالاول
وهو التسهيل قال المتغير بهما غير مطلق ومن علة بالثاني اي بكونه كدورق الخ قال انه مطلق وهو
الاشهر والاول اقعد انتهى كلام شرح المنهج وبين في الامداد وجه كون الاول اقعد اي اقرب للقاعدة
فقال في الثاني وهو وان كان اشهر على ما قبل لكن الاول هو الذي يدل عليه سياق كلامهم لان استثناء
كل منهما مما قبله يدل على انه سالب للاطلاق انتهى **قوله** بخلاف النجس والمستعمل ظاهره ان التغير الفاعل
بالمتعمل صار مطلقا وعليه جرى في شرح الارشاد ايضا وفي حاشية المحلى للشهاب البرلسي هو الظاهر
المستعمل قال وان كان قضية التعليل السابق عدم الضرر لكن قال في التحفة بتراب طهور بناء على انه
والا فلا فرق كما هو واضح خلافا لمن وهم فيه انتهى فهذه ايد على ان المستعمل كالطهور يبنى على انه
وشرح باعتباره الجاهل الرمي فقال في نهايته ويؤخذ من العلة الثانية اي وهي ان تغيره به مجرد
لانسب الطهورية انه لا يضر التراب المستعمل وهو المعتمد كما افاده الوالد رحمه الله تعالى بناء على
كلامهما علة مستقلة والاصل عدم التركيب والحكم يبقى ما بقيت علة وان انتهى غير هذا خلافا
لما بحثه الشيخ في ذلك نعم ان كثير تغيره به بحيث صار يسمى طينا سلب الطهورية انتهى وعبارة
ولم يصير طينا لا يجري بطبعه والاثر جز ما انتهت وسياتي قريبا في كلام الشارح واما التراب
المتنجس فان كان الماء دون القلتين نجسه بمجرد وصوله اليه وان كان كثيرا قال الشهاب البرلسي
الماء يطره قال كذا رايته في بعض شروح المنهاج وعليه لو طرحت ترابا نجسا في ماء كثير بحيث
صاح استعمله في نجاسة الكلب وهو واضح انتهى وعبارة المحلى ولو مستعمل بل ولو متنجسا ببول
يطهر بالماء الكثير والمسئلة مذكرة في الاسوي انتهت وعبارة فتح الجواد بخلاف النجس والمستعمل
نعم ان طرح المتنجس بحكميته في ماء كثير ثم تغير به لم يضر فكذا المخلوط يطره بمجرد طرحه فيه
يتغير الا وهو ظاهر انتهى كلام فتح الجواد **قوله** وطلب بضم الطاء وفتح اللام وضعا ولا فرق بين
يكون بمجر الماء او ممره **قوله** ولو متفتت راجع الى قوله طلب وقوله لم يطره معترض بينهما **قوله** ان
كان متفتتا قال البرلسي في حواشي المحلى قال الاذري ويشبه ان يكون الامر كذلك فيما لو طرح
ثم تفتت وخالط انتهى قلت ويتبع جريان مثل ذلك في النورة والزرنيخ وخوها وقد يعرض
تظير المسئلة من الورق المطروح انتهى كلام البرلسي **قوله** والا فلا اي لانه كالمجاور حينئذ **قوله** ان
اي لتعسر الاحتراز عنه **قوله** ولو مطيبين ظاهر كلام الشارح في شرح العباب انه بكسر اليا واسم فاع
فانه قال اثناء كلامه والمراد بالعود المطيب القماري بكسر القاف نسبة لقمار محل الهند ذكره ابو
قيل ولعل صوابه بفتح القاف كما يصح به كلام القاموس انتهى كلام شرح العباب والمشهور ان العود
القماري هو العود الذي يتبخر به ورايت في حواشي القليوبي على المحلى مانصه قوله مطيبين بفتح
التخية المشددة اولى من كسر هالانه اذا لم يضر المصنوع فالحل في اولى انتهى ولا يخلو هذا عن نظر
ينبغي ان يقال ما طيب به العود ان كان مخالطا من تغير الماء المات به والا فلا الا ان يقال مراد القليوبي
ما اذا طيب العود بطيب مجاورا كتنفي عن التصريح به بكون الكلام عليه **قوله** ودهن قال الشهاب البرلسي
في حواشي المحلى مانصه من هذا القبيل الماء المتغير بالزيت وخوخ في قناديل الوقود **قوله** ومنه البخور

من المجاور قال في القفة وما شك انه مخالط او مجاور له حكم المجاور ثم رايته جميعا جزوا بان مجاور
حق من قال انه يضر لكنه بناء على ضعف من التفرقة في المجاور بين الریح وغيره ولا ينافي كونه
مجاورا ان الاصح في دخان الشيء انه من نفس جرمه لانه لا مانع من ان ينفصل جرم مجاور من جرم
مخالط اذا المشاهدة قاضية في الدخان بانه مجاور يطفو على الماء ولا يختلط به انتهى كلام التحفة وفي
النهاية يظهر في الماء المبخر الذي غير البخور طعمه اولونه او ريحه عدم سلب الطهورية لان لم
نحقق انحلال الاجزاء والمخالطة وان بناء بعضهم على الوجهين في دخان النجاسة انتهى **قوله**
على كسط اي بالقرب منه بحيث يصل الماء رجليه **قوله** بحيث لم يخ اي من المجاور والاعم من نحو البر والقر
قال في شرح العباب اما اذا سلب الاطلاق بالكيفية بان صار لا يسمى ماء ولا يضاف فيه لفظ الماء الى ذلك
المغير بل انسلخ ذلك عنه بسائر الاعتبارات وحدث له اسم اخر اختص فان التغير به حينئذ يضر لانا
حينئذ انه انفصلت عنه عين مخالطة فالتاثير به ليس من حيث كونه مجاورا بل من حيث ما انفصل عنه
من المخالط انتهى وفي حاشية التحفة للشارح نفسه اثناء كلامه مانصه والحاصل ان حدوث الاسم مع هجر
الاسم الاول ظاهر او صريح في سلب طهوريته اي ان تحقق نزول عين ضارة فيه والاف هو محتمل لان ذلك
الحدث من مجاوراذا التغير به لا يضر ولو مع حدوث الاسم كما هو ظاهر انتهى وفي حاشية الشيرازي
على النهاية نعم ان تحلل منه شيء كما لو وقع التمر في الماء فاكسب الحلاوة منه سلب الطهورية انتهى **قوله** ولا
يلج ماء قال في شرح العباب المراد به ما جمد من الماء سواء كان جموده بواسطة تربية السبخة ام لا والقول
بانه يضر لانه ليس من عين الماء لان المياه نزلت عن بته من السماء ثم تختلط بها الاجزاء السباحية فتعقد
ملحا ولهذا لا يذوب في الشمس ولو كان منعقد من الماء لذاب كالجمد يرد بان انعقاده ملحا انما هو بواسطة
مجاورته للاجزاء السبخية من غير اختلاط لها به وعلى التناول في لطم تراب كما يصح به كلام الوسيط
فجزاه ماء وتراب وكل منهما لا يضر الى اخر ما اطال به في شرح العباب فراجع منه ان اردته **قوله** متغير
بخلط لا يؤثر الخ كن لك التحفة وغيرها قال فيها الا ترى انه لو وقع بماء مجاور ومخالط وشكنا في المغير
منها لم يضر فكنا هنا انتهى واورد الشارح في حاشيته على تحفته هنا ما قد يشكك على ذلك ثم اجابته
فراجع منه ان اردته وحالف في ذلك في النهاية ونقله عن ابن ابي الصيف وعبارة تها لوطرح ماء متغيرا
بما في مفرق وممره على ماء غير متغير فغيره سلب الطهورية لاستغناء كل منهما عن خلطه بالآخر وقد اقي
به الوالد رحمه الله تعالى ويلغز به فيقال لنا ما ان يصح التطهير بكل منهما انفرادا لا اجتماعا انتهت وذكره
الحطيط الشريفي في شرح التنبيه واقره لكنه قال لو صب المتغير بمخالط لا يضر على ما لا تغير به فتغير
ضر الخ **قوله** ولوربعيا اشار به الى خلاف فيه وعبارة الرافعي في الشرح الكبير بعد ان ذكر ان في المسئلة
ثلاثة اوجه اظهرها لا يسلب الطهورية والثاني يسلب مانصه والثالث وبه قال ابو زيد الروزي
لا يسلب التغير بالخريف لغلبة التناثر في الخريف بخلاف الربيعي ولان الاوراق الخريفية قد امتصت
الاشجار رطوبتها وقرب طبعها من طبع الخشب بخلاف الربيعية فان فيها رطوبة ولزوجة تفتت
الامتزاج وظهر الوجه فيما اذا تناثر بنفسها الى اخر ما قاله في الشرح الكبير **قوله** بخلاف المطروح
اي ان تفتت قال الشهاب البرلسي ولو بعد طرحه انتهى اما اذا لم يفتت فهو تغير مجاور فلا يضر قال
في شرح الروض وان طرح **قوله** للاصل فهما اي في المسئلة لان في الاولى تيقنا طهورية الماء قبل
وقوع المغير فيه والاصل بقاء الطهورية حتى يتحقق وفي الثانية تيقنا رفع الطهورية بالتغير الكثير
يقينا والاصل بقاءه حتى يتيقن من ذلك اذا اليقين لا يرفع الا يفتن مثله وهذا في الاولى
اطبق عليه المتأخرون واما في الثانية في الشارح على ما هنا في بقية كسبه كالتحفة وغيرها ونقله
شيخ الاسلام وكذا الحطيط الشريفي عن الاذري واقره وجزم به الشهاب البرلسي في حواشي المحلى وغيره

Co

city

الاعتناء بذلك انتهى وعبارة التحفة **قوله** وكراهة المكشوف أشد من كراهة المغطى كما في التحفة
قال في النهاية لشدة تأثيرها فيه **قوله** ما كان أو ما يعاخر الجاهد فلا كراهة فيه قال الشارح في حاشيته
على تحفة نقلا عن النووي في المجموع وغيره يكره استعمال الطعام المايح الذي تأثر بالشمس ولم يبرأ
بخلاف الطعام الجاهد لأن الزهومة تمتزج باجزاء المايح فلا تقدر ٧ ولا غيرها على إذهاب تلك
المنحلة فيخشي المحذ ورمنها بخلاف الجاهد فإن الأجزاء المنحلة تنبت وتستهلك فيه فلا يخشى منها
البتة انتهى كلام الشارح **قوله** وهذا أي الشمس منه أي من الموقع في الرب **قوله** طباقا لآب النفي
من حدائق الأطباء ما يخصه أن الشمس بشرط يورث البرص لأن جوهر المنطبع مركب من الزئبق والكبريت
ومن شأن الشمس تصعيد الزئبق فإذا كانت قوية بحيث لا تعجز عن تصعيد قدر يعقبه ولا تقوى
تحليل ما تصعده خالط المنطبع الماء فإذا لاقى البشرة من خارج غاص في المسام وأضعف القوة بما في الزئبق
من السمية فيحدث البرص وإن قال وأما الذهب فامتزاجه شديد جدا فلا تقوى الشمس على تصعيد
أجزاء زئبقية إلا إذا كانت شديدة جدا أو حينئذ تقوى على تحليل المنطبع من الماء وإجاب عن كون
المتقدمين لم يذكروا ذلك بأن حصول الشرط المذكور نادر ويقل جدا حدوث البرص عن هذه المياه
وهو من الأسباب الضعيفة وأما يورث عند شدة الاستعداد وعن كون ملازمة الزئبق نفسه لا يورث
بأنه إذا لم تصعد أجزاءه قد لا ينفذ في المسام قال على ما لا يمنع أحداث ذلك البرص **قوله** أي تمتد تحت
زاد في التحفة ولو بالقوة كبركة في جيل جديد **قوله** غير ذهاب وفضة قال في التحفة ومغشى به يمنع انفصال
الزهومة بخلاف نقد غشي به أو اختلط بما تتولد هي منه ولو غير غالب خلافا للزكريا وأدعاء أنها لا تتولد
من غالب أو مختلص بالنار مجموع ويؤيد قوله وإن رددته في شرح العباب بتولدها من الصدق بل هو شر
عنده سواء النقد وغيره كما شملته عبارته انتهى واعتبر في النهاية أن يكثر التمولية بحيث يمنع انفصال
من أصل الأناة أيضا ثم قال ويجري ذلك في الأناة الغشوش **قوله** ولو ميتا جرى على هذا الخطيب الشربيني
الرملي والشهاب البرلسي وغيرهم لاحترامه وعبارة الشارح في حاشيته تحفة والحق جمع الميت بالحي
تفصيله بالشمس واختلفو في علته فقبل ملازمة الغاسل لذلك وقيل احترامه باستعمال المكره وفيه
وقيل خشية إرخائه لبدنه أو جرمه لفساد كالمسخن بالنار غير حاجة وقال في الأمداد بعد أن ذكر
اقتضاه كلام الجمهور ما نصه لكن قضية كلام الشامل تخصيص الكراهة بيد أن الحي لا انتفاء عنها إلا
في التحفة وفتح الجواد والإيعاب على اختصاص الكراهة بالحي قال في الأمداد حمل الأذرعى الأول على
الكراهة في الميت ليست لذاته بل لملازمة الغاسل للشمس ولأنه يرجي بدنه الميت أو يسير فساد كالمسخن
لغير حاجة لا خصوص كونه مشمساً زاد في شرح العباب وتعليل الكراهة فيه بأنه محترم كما في الحياة يورث
استعمال الشمس فيه لا ينافي في احترامه لئلا يورث سببه بالموت بخلاف خوفه لمولم له لو كان حيالان الروا
يد ذلك فيحصل لها به نوع تالم انتهى ولا فرق عند الفقهاء بين استعماله في ظاهر البدن أو باطنه
قواعد الأطباء تقتضي كذا ذكره ابن النفيس عدم الضرر في استعماله في باطن البدن لأن الحرارة الباطنية لا
تخلل تلك الأجزاء وتنفذ مضرتها خاصة وتلك الأجزاء لا تثبت في الباطن في مكان واحد بل تنتقل إلى
قوتها انتهى **قوله** فلا يكره خفة برده أعلم أن النسخة التي عندي من هذا الشرح لا تخلو عن تحريف ولعل
النسخ وهي هكذا ونزول الكراهة بالتبريد بأن زالت سخونته فلا تكفي خفة برده انتهى فها
مسئلتان أدرجتا في مسألة واحدة فقوله لا تكفي خفة برده هذا في الابتداء أي فلا يحصل الكراهة بخفة
برده بل لابد من حرارته بحيث تنفصل منه الزهومة فهي مسألة أخرى وهما ك ما تعلم منه صحة
قلته في حاشيته المحلى للشهاب البرلسي ما نصه **قوله** لم يتفرع من الشرحان لصنايط تأثير الشمس وقد صنف

بلغ

انظر

في حاشيته

في الحواشي بأن يحس الماء أو يزول برده ونقله في البحر عن الأصحاب والمحقق اشتراط الحرارة لأن تحليل الأجزاء
الذي يتولد منها المحذ ويتوقف عادة على ذلك قال الأذرعى وكلام من اشتراط البلاد الحارة والأواني
المنطبعة ينافر في الاعتناء بزوال البرد وتعليلهم يقتضي اعتبار السخونة انتهى فانقله البرلسي
وقد ذكر الشارح المسئلتين معاً في الأمداد فقال وأما يكره أن تأثر بأن تظهر فيه السخونة بحيث
تفصل من الأجزاء أجزاء سمية تؤثر في البدن كما مشى عليه جمع فلا تكفي خفة برده خلافا لما في البحر ونزول
الكراهة برده وظاهر أن المراد به وصوله لحالة لو كان بها ابتداء لم يكره انتهى كلام الأمداد وعبارة الشارح
في حاشيته على فتح الجواد له نصها قوله حتى زالت حرارته المراد زوال الحرارة المولدة للزهومة لا مطلقا
فشمس ما لو نقصت حرارته بحيث عاد إلى حالته لو كان عليها لم يكره انتهى عبارة حاشيته فتح الجواد ومنها
نقلت **قوله** وجب شراؤه أي إن ضاقت الوقت كما في التحفة والنهاية وغيرهما زاد في النهاية ونحوه في الأمداد للشارح
والاجتزاء التيمم مع وجوده لقدرته على طهر يقيين وترتب الضرر على استعماله غير محقق ولا عاقلون
الأي جنبه على ندر بخلاف التيمم فان ضرره محقق نعم لو غلب على ظنه أن هذه الشمس بضره بقول طبيب عدل
رواية أو بمعرفة تفسير فقياس ما ذكره في التيمم أنه يحرم استعماله ويجوز له التيمم والأفضل ترك التطهير بالماء
الشمس ليتبين غيره آخر الوقت انتهى وقوله يجوز له التيمم في الأمداد جاز بل وجب الخ وهو ظاهر وفي حاشيته
التحفة للشارح ما نصه حرر القزويني عبد السلام أسباب الضرر المنتجة للتيمم تارة والكراهة أخرى فأخصر
عنده في ثلاثة أحوال أولها ما لا يخلف سببه فيه الأمعجزة أو كرامة لولي كالفاء في النار فنهى إجماع الأقدام
عليه انتهى من أطلق التحريم وأما أن محله فيمن أقدم جاهلا بعبادة ربه معه فيه والحرمة حينئذ واضحة
لظن الضرر المرتب على الاستعمال أما من اطردت عادة ربه معه بعد ما اضار ربه فيظن أنه ينقدح في
حرمة الأقدام عليه تردد منشأه لو خرق له العادة في وصول مكة في نحو يوم من أيام الحج هل يلزم له
النهاية الإسلامية نظر قدرته وإن انفرد به كرامة أو لا يلزمه لأن العبرة في الاستطاعة بالأمر العربي الذي
يطلق عليه أنه به مستطيع عرف النظر فيه مجال واسع ولم يزل نظري يتردد في تحريمه فروع على هذا
الأصل وقد أشرت إلى بعض كلام فيه في شرح العباب في مجتبه الاستطاعة وفيه شيء عن الشافعي
رضي الله عنه ومبني الآن إلى ترجيح الثاني فاعلم ذلك تأنيها ما يغلب ترتيب مسببه عليه وقد
ينفك عنه نادراً فهذا لا يحل الأقدام عليه أيضا لأن الشرع أقام الظن مقام اليقين في أكثر الأحكام
ثالثها ما لا يترتب مسببه عليه إلا نادراً كالمشمس فهذا لا قدم عليه وفارق التيمم وما خالط
السم بان ضرره متحقق ولو شك في ترتيب الضرر بان استوى طرفا حصوله وعدمه كرهه أيضا
فإن قلت قد جوزوا التيمم عند وجود المشكوك كما صرح به قول الجمهور أن له أن يقدم كل الميتة على طعام
شك في أنه مسموم احتياطا فلم يحرم لذلك قلت لأن أصل الحل في المطلومات قوي بمقتضى أن الله تعالى
خلقها وأمن بها ولا يمتنع علينا بذلك الاحتياط لضرر فيه وحينئذ اقتضت هذه القوة أن لا يخرج عن
أصله إلا بسبب قوي ولم يوجد في صورة الشك وأما التيمم فمصلحة وهي من شأنها التوسعة في
مجرد الخوف عند الشك فتأمل فانه مما يضطر إلى تحقيقه كما ذكر انتهى كلام الشارح في حاشيته
على تحفة بحر وفرة ومنها نقلت **قوله** أبار المحرمي مد ابن صالح المعروفة الآن بطريق الشيخ الشامي
ويؤيدهم باقية إلى الآن منقورة في الجبال كما أخبر الله في القرآن قال تعالى وتحتون من الجبال بيوتا
وبئر الناقة مستنارة في الحديث الصحيح **قوله** وتراب تلك الأماكن أي للتيمم كما في شرح العباب

في حاشيته

وعلى طلبه العلم مكنه المشقة

اليد فلهي مغترفة لذلك وليس هناك غفلة عن الاعتراف وقصد بوجه ثم قال ويؤيد ذلك قول بعض
لو ادخلها بعد غسل الوجه لغرض آخر كغرض الشرب لم يصير الماء مستعملا لان ذلك متضمن لنية الاعتراف
وتنقل في الحاشية المذكورة عن خادم الزركشي ان حقيقتها ان يضع يده في الماء بقصد نقل الماء
والغسل به خارج الماء لا بقصد غسلها داخله **قوله** وادخال الحنبل الخ في حاشيته على تحفته
اعترف انحوضة فغسل يده خارج الماء لم يبق عليها حدث حتى يحتاج لنية اعتراف تنصرف الى
الاستعمال فعلم ان حكم جنب وضع يده في ماء بعد النية حكم وضع يده بعد غسل الوجه وطهر
ان ياخذ الماء ولا يربو في رفع الحدث بعد الاخذ او معه فيرتفع ولا يحتاج لنية اعتراف لارتقاء
ذلك انتهى كلام الشارح في حاشيته على تحفته ومنها نقلت وذكر العلامة ابن قاسم العبادي في
على مختصر ابي شجاع هنا فروعاً مهمة وقال انه لم يربوها شيئا قال ولكن ما ساعد به فيها خلاصة
الله تعالى فلنذكرها ملخصة وهي لو ادخل كفيه مجوعتين في ماء واحدهما مملوئتين فقير
الاول ان يدخلهما مع نية الاعتراف في ماء كثير فالمنفصل فيما طهر ثم ان نوى بعد انفضاء
حدثهما طهر الملاقاة بينهما الذي فيهما فقط كما لو نزل جنيان في ماء قليل ونويا قبل تمام
وان نوى رفع حدث بنية واحدة منهما طهرت تلك البقية ثم ان اجراه الى الجزء الملاقاة للمد كونه
رفع حدثه طهر ايضا لانه لم ينفصل بعد الثاني ان يدخلهما بغير نية اعتراف في ماء كثير فيرتفع
وله ان يطهر بما اخرج فيهما من الماء بنية احدهما او كل منهما بشرطه كان يفصل احدي الكفين عن
الآخر ثم يغسل بما في كل بقيتها الثالث ان يدخلهما مع نية الاعتراف في ماء قليل فلا يرتفع حدث
منهما لوجود الصارف والماء طهور ثم ان قصد بما فيهما رفع حدثهما طهر مالا لاقاه الماء منهما فقط
رفع حدث احدهما طهرت فقط ثم لم تطهر ببقية اياه او بنية احدهما دون غيره طهرت ثم
اجراه لتطهير كوف تلك البقية وان فصل احدي الكفين عن الاخرى قبل القصد صح ان يطهر بما في
كفي جميع تلك اليد الرابع ان يدخلهما بغير نية اعتراف في ماء قليل فيرتفع حدث ذلك الجزء
الماء منهما دون غيره كما في مسئلة الجنبين **النواوين** بعد فماسة الماء لبعض يدها وهذه
الاربعة مصورة بما اذا دخل الكفين دفعة فلو ادخلهما على الترتيب فكذلك الذي ادخلهما في الماء
القليل بغير نية اعتراف فانه يرتفع حدث السابقة فقط وله بعد رفعها تطهر ببقية اياه او بنية
كفيه لينزل فيهما ماء من علو فينبغي ان يقال ان لاقاهما او جز فيهما الماء دفعة واحدة ولا صار
رفع الحدث من نحو نية الاعتراف رفع حدث مالا لاقاهما او من جز هما فقط فان وجد صارف
يتاثر بمجر الملاقاة ثم ان قصد رفع حدث ما هو متصل به منهما او من جز هما فقط فان وجد صارف
حدث احدهما دون الاخر ارتفع حدثه فقط وصح ان يرفع بمافيه حدث بنية يده وان لاقى احده
قبل الاخر بغير نية اعتراف او بها ثم نوى رفع حدثه قبل ملاقاته الاخر رفع حدثه وصار مستمرا
بالنسبة للاخرى دون بقيته ولو تشكك لاقاهما معا وعلى الترتيب طهرهما جميعا وان لاقاهما
اولا بغير نية اعتراف او بهما مع نية رفع حدثه قبل ملاقاته الاخر ثم انفصل الى الاخر صار مستمرا
للاخر وبقية الاول ولو لاقى جز منهن من غير اختلاط وحكما بطهرهما ثم اختلطا وصار
واحد ايتجه ان يقال ان استمر ماء احدهما عليها لم يجاوزها وانتقل اليه ماء الاخرى قدر ما
وسطا وان التقي الماء الى ملتقى الكفين واختلطا عليه فيختلطان الحكم باستعمالهما لان كلامهما
متصلا بالآخر وهذا كاف في الانتقال عن عضو فليتمل انتهى ما ذكره ابن قاسم لم يوافق قد ذكره شيخه اعني

الشارح بعينه في فتاويه ففي باب الوضوء منها انه سئل عن متوضي تحت ميزاب وتلقى منه الماء بكفيه مجوعتين
بعد غسل وجهه من غير نية اعتراف فهل يحكم على ما بكفيه بالاستعمال او لا فاجاب نعم يحكم عليه بالاستعمال لرفع
حدث اليدين وكل منهما عضو مستقل ههنا وجنبت فلا يجوز له ان يغسل به ساعديه ولا احدهما لانه اذا غسلها
به فكانه غسل كلاهما كفها وماء كوف الاخرى وتطيره لو اغتسل جنيان في ماء قليل ونويا قبل تمام الاغتسال
اما اذا نوى الاعتراف فانه لا يرفع حدث الكفين فله ان يغسل به ساعديه او احدهما وكما لميزاب فيما ذكر ما
لوصب عليه من ابريق ونحوه فان قلت هل يتصور الاحتياج الى نية الاعتراف في الوضوء من نحو ابريق
قلت ان كان ياخذ الماء بيديه جميعا احتياج اليها كما تقررون وان كان ياخذه بيد واحدة لم يحتج اليها الا
لحصول سنة تثليث الوجه بناء على ما قاله الزركشي من وجوب نية الاعتراف بعد الغسلة الاولى والا
ارتفع حدث اليد لانه اذا لم ينوها بعد غسلة الاولى ارتفع حدث اليد فتفوت سنة التثليث في الوجه
لعدم حصوله بعد ارتفاع حدث الكف وكذا يقال بان ذلك لو كان يغترف من بحر وعليه فيلغز به ذلك
ويقال لنا متوضي من بحر محتاج لنية الاعتراف انتهى لكن ما قاله الزركشي ليس بمعتمد عند الشارح
كما علم مما تقدم وكذا اعند الجمال الرملي اذ هو كالمشارح ولا يخالف هذا في فتاوى الجمال الرملي حيث سئل
بانه لو اراد شخص ان يتوضا من حنفية او ابريق او نحوهما واراد ان ياخذ الماء بكفيه معا فهل يجب
عليه نية الاعتراف واذا قلتم بوجوبها فلم ينوها فهل له ان يغسل بما في كف ساعده ام لا واذا قلتم لا فاعلم
العلة في ذلك فاجاب قصد التناول صارف له عن الاستعمال فهو بمنزلة نية الاعتراف انتهى وذلك لانه
في هذه الصورة نوى الاعتراف لما سبق من انه ليس المراد منه نية خصوص بنية الاعتراف بل قوله قصد
التناول الخ كالصريح في موافقة للشارح وهذا قد ذكره الجواب به من مرر ورايت في فتاويه ما
قد يعكر عليه حيث سئل عن شخص اراد الوضوء من حنفية او ابريق هل يجب عليه نية الاعتراف
فاجاب لا يجب الا ان ادخل يده في ماء قليل بعد غسل وجهه انتهى فيحمل هذا على ما اذا كان يغترف بيد واحدة
فخره او على جعل نفس التناول صارفا عن الاستعمال فقد رايت في موضع من فتاويه ان تناول الماء
من الابريق صارف له عن الاستعمال انتهى لكن فيه نظر ان لم يحمل على ما اذا قصد **قوله** ثم بعد انغاسه الخ
ليس بقيد اذ لو نوى قبل تمام الانغاس كان له اتمامه وترتفع جنابة جميع يديه وعبارة الشهاب
البراسي لو غس جنب بعينه في ماء قليل ونوى ارتفع حدث المنغسل ولا يصير مستعملا بالنسبة
للباري كما علم الى اخر ما اطال به وفي نهاية الجمال الرملي او اغتسل جنب في ماء قليل ونوى قبل تمام
الانغاس طهر الجزء الملاقاة للماء وله اتمام غسله بالانغاس دون الاعتراف انتهى وذكر في الامداد
ما يفيد ايضا **قوله** ان يرفع به زاد في التحفة بالانغاس لا بالاعتراف ولو يديه وان نوى اعترافا
كامله كلامهم انتهى وسبق عن النهاية ما يفيد ايضا وعبارة الشارح في حاشيته تحفته ولو طهر
لمن بالماء بعد انغاسه وارتفاع حدثه الاصغر او الاكبر اصغرا واكبرا جاز له ان يرفع به بالانغاس
حتى يجمع الماء بدنه من غير فصله في اناء وكذا ان يديه وان نوى الاعتراف كما في الاصل على الاوجه
لانه بانفصاله في اليد صار جنسيا فلا يرفع بخلاف ما لو اغتسل بعد ذلك الطاري بنية رفع حدثه
فانه يرتفع نظر الصورة الاستعمال الباقية وفي هذا محل من التنازع بين المتأخرين الى ان قال وقد

بلغ

طهرت تلك اليد

بلغ

بالغوا في مخالفة شرح المذهب مع حكاية الاتفاق على حصول طهر بتجسيم الانغراس فلم ينصف
كونه مغلا بقاء صورة الاستعمال مادام لم يخرج منه ولا يتم غسلها بما في يده او اناء آخر الى
قاله وذكر الشهاب البرلسي في حواشي المحلى عبارة المجموع وعبارة القولي في البحر ثم قال وربما تعذر
المجموع بالانفصال في مسألة الاعتراف باليد ان صورتها ان ادخل اليد في الماء وجعلها آلة للاغتراس
فيصير الماء الكائن فيها مستعملا بمجرد انفصاله عنها فلا يرفع حدث الكف ولا غيرها واما ان ادخل
لا بهن النية فلا ريب في ارتفاع حدثها بمجرد الغمس ويكون الماء المنفصل غير محكوم له بالاستعمال
يظهر لان اتصاله باليد اتصالا ببعض المنغمس نظر الى ان جميع البدن كعضو واحد وحين
فيتم رفع حدث ساعدتها به اذ جرى اليه الماء مما فيها بغير فصل الى آخر ما قاله **قوله** ثم
هو في الحدث الاصغر قيد اذ لو انغمس مرتبة على ترتيب الوضوء ونوى عند الوجه صار مستعملا
بالنسبة للباقي كما صرح به الشارح في شرح الارشاد وكذا في فتاويه وعبارة الامد اول
كما بينت في بشرى الكريم انه ان اخرا لنية الى تمام الانغراس ارتفع عن الكل وان انغمس مرتبة
ترتيب الوضوء ونوى عند الوجه صار مستعملا بالنسبة للباقي الى آخر ما فيه و مراده بتجسيم
الانغراس اي تمام انغراس اعضاء الوضوء وقد علم ان الحدث يخالف الجنب في هذا اقالوا والعيا
لشرح الروض وان نوى جنبان معا بعد تمام الانغراس فيه اي في الماء القليل طهر او نوى
ولو قبل تمام الانغراس فالاول طهر دون الثاني لان الماء صار بالنسبة اليه مستعملا او نوى معا
اي الانغراس لم يرتفع حدثهما عن باقيهما لان ماء كل منهما صار بالنسبة الى الآخر مستعملا
في المعية فالظاهر انهما يطهران لانا لانسلب الطهورية بالشك وسلبها في حق احدهما
ترجيح بلا مرجح انتهت واقرب تلميح الخطيب في شرح التبيين عليه وقال الشهاب البرلسي في
المحلى بعد نقله عنه لكن هذا الاصل قد عارضه اصل بقاء الحدث المعترض باحتمال الترتيب
فبحوزان ينذهب الى بقاء حدثهما الى ان قل بعد تايد ما ذكره ولست اجزم بان
شيئا لا وجه له وانما اقول هذا بحث يعارضه يحوج الى الجواب ثم رايته صاحب التعقيبات
سبق شيخنا لما قاله في المسئلة ثم شكك في صحة اقتداء كل منهما بالآخر بان كلامهما
في طهارتهما صاحبه فيكون كما لو اجتهدا في انباين الى آخر ما نقله البرلسي وقول شرح الروض
حدثهما عن باقيهما عبر الشارح في الامداد بقوله طهر اول ملاق من كل منهما وصار الماء مستعملا
بالنسبة الى باقيهما انتهى وعبر الحال الرمي في النهاية بقوله ارتفعت عن جزئيهما انتهى والمراد من
شيء واحد وهو ارتفاع الحدث عن الجزء الذي قارنته النية وعما انغمس قبل النية فقوله الامداد
اول ملاق اي اذا قارنته النية فافهم ذلك فانما هو خلاف في التعبير فقط وعبر في الروض
بقوله وان نوى معا بعد غمس جزء منهما ارتفع عن جزئيهما وصار مستعملا بالنسبة الى
الباقيهما وعبر الزركشي في موضع من خادمه بقوله ترتفع جنبات الاول من الجزء الثاني
للماء حال النية الخ وهو ظاهر واعلم ان في تصوير المعية في نيتها عسر قال الزركشي في

ولهذا اقال في شرح المذهب ان تصور ذلك يعني لان حصول النية في قلب كل واحد منهما في الان
الواحد من المعينات انتهى كلام الخادم **قوله** طهر معا قبله الشارح في حاشيته على تحفته بما
يغلب فيها التقاذف وعبارة او كان الحدث بحلين يغلب فيها التقاذف فمر باعلاهما ثم باسفلها
فيظهر لهما انتهت لكنه حمل ذلك في شرح الارشاد على ما اذا انفصل الماء والا فلا تستترط غلبة
التقاذف وعبارة الامداد للشارح لو كان به خبث بحلين ولو متباعدين لا يغلب فيها التقاذف
كما يوخذ من كلام المجموع فمر الماء باعلاهما ثم باسفلها فانها يطهران معا كما لو نزل من عضو جنب
الى محل خبث عليه فازاله بلا تغير خلافا للبعوي ووضح مما مر في مسألة الخبث ان صورة رفع
الخبث الذي بحلين متباعين ان يجري الماء اليهما على الاتصال والاصار الماء بانفصاله مستعملا
فلا يرفع الخبث الثاني وكذا يقال في مسألة البغوي انتهت وفي فتاوى الشارح سئل عما لو كان
بكفيه نجاسة وغسلهما معا هل يطهران ام لا لا بد لطهارتهما من غسل كل كفي منفردا لانها عضوان
اذ حكم الخبث في الاستعمال وعدمه حكم الحدث كما صرحوا به في نوايد الروضة ان الماء اذا جرى
عصوا المتوضي الى عصوا آخر صار مستعملا في الروضة ولعل السائل اختصر حتى لو انتقل من
احدى اليدين الى الاخرى صار مستعملا على الصحيح وفي هذه الصورة وجه شاذ محكي في كتاب
التيتم من البيان انه لا يصير لان اليدين كعضو انتهى كلام الروضة الى آخر ما ذكره السائل اجاب
الشارح بقوله ان غصب الماء على الكفين المتخمين معا ولم يتقاطر من ماء واحد هما المستعمل على
الاخرى شي ارتفع خبثهما اذ لا موجب للاستعمال حينئذ لما تقر ان الفرض ان الماء صب عليهما
معا مع انفصال كل عن الاخرى واما اذا صب عليهما معا واحدهما اسفل من الاخرى فجرى الماء على
العلياء ثم على السفلى فلا تطهر الا العليا لان الماء الاصل اليها مستعمل لانفصاله عن محله وقد
تقرر ان كلام اليدين في هذا الباب عضو مستقل وزعم الوجه الشاذ انه لا ترتيب بينهما فانا
كبدن الجنب يرد كما بسطته في شرح العباب بان الترتيب انما سقط ثمة للعسر فلم عاينه جعل
بدنه كعضو واحد مطلقا واما سقوطه هنا فهو الاتحاد الاسم لا المشقة واتحاده لا دخل له في
جعل الانفصال الحسي كغيره بخلاف المشقة وانت مع هذا الذي تقر في الفرق جدير بقوة هذا الوجه
لقوة قياسه فدعوى الروضة شذوذه فيها نظر الا ان يجاب بانه شاذ نقل لا معني ولا ينافي ما تقر
قول القاضي وتبعه البغوي وغيره لو كانت نجاسة بحلين فمر الماء على اعلاهما ثم على الاخر طهر
لان صورة المسئلة كما بينت في الشرح المذكور ان يكونا على بدن واحد ويجري الماء اليهما على
الاتصال وكذا ان انفصل وكان المحلان قريبين بحيث يغلب على النظر التقاذف من احدهما الى
الاخر اخذت احوالها في الجنب اما اذا تباعدوا لم يجر على الاتصال فان الخبث الثاني لا يرتفع لان
الماء صار مستعملا بانفصاله المذكور وانفصاله من اليد الى الاخرى كنه الانفصال الضار لا
كالانفصال في احدي الصورتين الاولتين فتأمل انتهى ما اردت نقله من فتاوى الشارح
وقد تلخص مما تقر في الخبث ان ماء يد بالنسبة الى الاخرى صار مطلقا وان ماعد اليدين لا
يضر مع الاتصال مطلقا ومع الانفصال ان كان الموضع الثاني مما يغلب فيه التقاذف فلم يضر
والاضر والله اعلم **قوله** من عضو جنب الخ اي مع الانفصال او القرب بان يغلب فيه التقاذف

والقريب كما علم مما مر آنفا **قوله** في طهر مسنون منه ماء غسل الرجل بعد مسح الخف لانه لم يزل مائلا
 بخلاف ماء غسل الوجه مع بقاء التيمم لم يرفع الحدث عنه كما في التحفة وغيرها **فصل في الماء الخفيف**
 ونحوه اي من المايعات المتنجسة **قوله** ينحس الماء القليل اي حيث لم يكن واردا والافقية تقضي
 باق ومن الوارد كما في الخفة وغيره فوارا صاب النجس اعلاه فلا ينحس اسفله كعكسه ولو وضع كوزا
 نجاسة يترشح منه ماء فلا يتنجس ما في الكوز الا ان فرض عود الترشع اليه **قوله** بملاقاة النجاسة
 اي الغير المعفو عنها كما سيعلم ما سياتي في كلامه في المستثنيات **قوله** وان لم يتغير خلافا لما لا بد
 اختاره كثيرون من اعتنا من انه لا ينحس الا بالتغير واطال الغزالي في احياء علوم الدين في الاستحسان
 له **قوله** اي لم يحل حينئذ قال الشهاب البرلسي في حواشي المحلي اي يدفع الخبث لا كما قال المخالف لم
 يطبق حمله الا لزم عليه عدم الفائدة في ذكره القليتين في الحديث انتهى ورواية ابي داود وغيره
 باسناد صحيح فانه لا ينحس تبين المراد من قوله لم يحل الخبث **قوله** اي البصر المعتدل قاله في الخبث
 وغيرها مع فرض مخالفة لون الواقع عليه له انتهى وقال القليوبي لابو اسطة نحو شمس انتهى قال
 المحال الرمي في النهاية لان الشمس تزيد في التجلي فاشبهت روية حينئذ روية حديد البصر وفي
 شرح العباب المراد روية المعتدل للنجاسة عند تصويبه الحدقه نحوها ولا حائل بينهما وقد قرئ
 منها عرفا كما هو ظاهر اذ شرط ادراك البصر للمحسوسات ان لا يكون في غاية القلة ولا في غاية
 القرب ولهذا المعنى لا تشاهد شعر جفنها لمن يدق به منها ولا في غاية البعد واستشكل الترشع
 تصور العلم بهامع عدم رؤيتها بانها ان رويت لم يعنى عنها والا فلا اصل لعدمها وهي لا تشبه
 بالظن واجاب الشارح في شرح العباب بان الاشكال غير وارد اذ يتصور العلم بها من غير
 رؤيتها بان يحس بوقوعها على بدنه ولا يراها كالنقط الصغار من ريشات البول والخمر التي
 لا تدركها العين وقد يحس بوقوعها وفي حاشيته التحفة للشارح مر آنفا ما يعلم منه انه لو وقع
 زنبور على نجس ثم على ثوب او ماء قليل وما يرى ما على رجله لكنه علم بنحو شمس او روية غير معتدلة
 البصر لم ينحس الخ وفي حاشيته التحفة للشارح البصر المعتدل دون الخارج عن الاعتدال الى
 ان زيد او انقص ويظهر انه لا عبرة بمن يرى من بعد فقط كما يشاهد من بعض
 الناس لان هذين في حكم حديد البصر وضعيف فلهما خارجان عن الاعتدال الى ان قال اذا
 وجد من يرى من خمسة اذرع بينه وبين المرائي ومن يرى من سبعة ومن يرى من ثلاثة
 فانا ننظر الى المحل الذي اذا وصل اليه اكثر الناس روي منه فتعتبر الروية من هذه المسافات
 وعدمها لا من فوقها ولا من انقص منها فتأمل ذلك فانه بديع في الاستنباط ولم نر ولا سمعنا
 احدا اشار اليه انتهى كلام الشارح في حاشيته على تحفته **قوله** من غير مغلظ كن ذلك الخفة
 وغيرها كشيخ الاسلام زكريا حيث نقله واقفه وفي النهاية للمحلي شمل اطلاق المصنف ما
 لو كان من مغلظ وهو كذلك انتهى وقال الخطيب الشربيني هو اوجه واعتمد المحلي وغيره
قوله وقلعهما قال الشارح في حاشيته على فتح الجواهر ما نصه زيادة ايضاح لان ما
 شان ما لا يرى انه قليل عرفا ويحتمل انه احتراز عما لو تفرق في مواضع من الثوب ولو اجتمع
 لرؤي فانه لا يضار قلعهما فاجلان ما اذا اكثر بتقدير اجتماعه فانه لا يعفى عنه وان لم ير شي
 منها

قال المحال الرمي في النهاية بعد نقله عن سبق عن التفتة عن غيره
 يعني ان علم ان يسير الدم ونحوه مما لا يعفى عنه اذا وقع على ثوب امره وكان
 لا ينجس الخ لا المانع من رؤيته انتهى

منها وهو متجه انتهى كلام الشارح بحروفه وفي حاشيته الشارح على تحفته في المذهب تشبيه ما
 لا يدرك بغبارا والسر جين اي الذي يقع على نحو ثوب وراس وحية وقضيته العفو عن هذه الغبار
 وان ادركه الطرف وبحث بعضهم ان محله ما لم يكن والابان كان بحيث يجتمع منه دفعات ما
 يحس لم يعفى عنه قال الزركشي وهو ظاهر انتهى وكذا يقال في سائر صور المعفو عنه انتهى ما
 اردت نقله منها **قوله** ولم يغير قال الشارح في حاشيته على التحفة ما نصه وفي الخادم
 سكتوا عن حكم تغير الماء به فيحتمل انه ينحس احواله للتغير على هذه الحالة وان لم يرد ويحتمل انه
 لان هذه البضوع عن التغير عادة فيضاد الى غيره من طول مكث ونحوه انتهى ولو قيل الرجوع
 فيه الى اهل الخبرة فان قالوا منه نجس والا فلا نظير ما قالوه في بعض صور بول الطيبة لم
 يبعد انتهى كلام الشارح وهذا لا يخالف ما هنا كشرح الارشاد لان ما ذكره هنا بناء على
 حصول التغير منه فينجس حينئذ **قوله** ولم يحصل بفعله كذا التحفة وغيرها واعتمد الزهادي
 في شرح المحرر وجزم به المحلي في حواشي المنهج ويؤيده قول النهاية ولو راي ذباية على
 نجاسة فامسكها حتى الصقها بيده او ثوبه او طرحتها في نحو ماء قليل اتجه التنجيس قياسا على
 ما لو القى ما لا نفس له سائلة ميتا في ذلك انتهى وقال القليوبي سواء وقع بنفسه او بفعله
 فاعمل ولو قصد ابدليل اطلاقه مع التفصيل في الميتة بعده وبعضهم قيده بما اذا لم يكن عن قصد
 وسياتي في شروط الصلاة انتهى وارضى العفو وان حصل بفعله المحال الرمي كما نقله عنه العلامة
 ابن قاسم في حاشيته على شرح المنهج وكانه سلق القليوبي وفي الامداد للشارح ولم يحصل
 بفعله كما بحثه الزركشي لكن ينزع فيه العفو عن قليل دم نحو القملة المقتولة قصد الا ان فرق
 بان ذلك يحتاج اليه بخلاف هذا انتهى وفي فتح الجواهر للشارح ايضا ولم يحصل على ما بحثه
 الزركشي انتهى **قوله** لمشقة الخ اي من شأنه ان يشق وان كان بعض الافراد لا يشق الاحتراز
 عنها كنقطة الخمر مثلا قال في شرح العباب الاترى ان دم نحو البراغيث يعفى عن كثرة ولو في ناحية
 يندرفها البراغيث نظرا اعتبارا من شأنه وجنسه الخ وعبر في التحفة بقوله للمشقة اي نظرا
 لما من شأنه ذلك ومن ثمة مثلوه بنقطة الخمر انتهى **قوله** لم يعفى عنه كذا الامداد قال كما صرح
 الغزالي وغيره وفي شرح الروض لشيخ الاسلام قضيتته انه لا فرق بين وقوعه في محل واحد ووقوعه
 في محال وهو قوي لكن قال الجليلي صورته ان يقع في محل واحد والا فله حكم ما يدركه الطرف
 على الاصح قال ابن الرفعة وفي كلام الامام اشارة اليه كذا نقله الزركشي واقره وهو غريب
 والاوجه تصويبه باليسر فالابو وقوعه في محل واحد الى آخر ما قاله ونقله الخطيب الشربيني
 وقال هو حسن ونقله الرمي في نهايته واقره وذكره الشارح ايضا في شرح العباب وقال
 الشارح في حاشيته على تحفته ورد اي ما اعتمد الزركشي بانه غريب والعمد العفو عما لا
 يرى وان تعددت وكانت لواجمت رؤي وتصويرهم المذكور اعلي لا غير والضابط
 ان يكون يسيرا عرفا لكن هل يعتبر هذا في مجموع الافراد او في كل فرد على حiale للنظر فيه محال
 ولو قيل بجري فيه ما في صفة صغيرة لزيينة تعددت ولو اجتمعت لكثرت لم يبعد انتهى
 كلام الشارح واعتمد في تحفته ايضا العفو عن ذلك فقال فلا ينحس وان تعددت محال
 ولو اجتمع لكثرة على خلاف ما ياتي في نظيره في شروط الصلاة للمشقة انتهى وقولها ولو

منها وهو متجه انتهى

اجتمع لكثير من حجج اعتبار ما ذكر في كل فرد على حياله وعليه فهو مخالف لما استقر به في حاشية التمهيد
من جريان مسئلة الصفة المذكورة فيملان الذي اعتمد في مسئلة الصفة في التحفة المحرمة لانه
مقتضى كلامهم حلها قال ويتعين حملها على ما اذا يحصل من مجموعها قدر صفة كبيرة والا فينبغي
تحريكها لما فيها من الخلاء الى آخر ما قاله فيها الا ان يقال مراده بقوله لكثرة الكثرة في هذا المجال
يكون مما يدركه الطرف مع قلته عرفا فلا مخالفة حينئذ **قوله** سائر ما يبان لم يكن لها في
ذاتها دم بالكلية اولها دم لكنه لا يجري قال الشارح في حاشيته على تحفته لا عبرة بدم مقصود
من بدن آخر كدم نحو برغوث وقيل الى آخر ما قاله فيها وفي النهاية للجمال الرمي ما لا نفس له
سائلة اذا اعتدى بالدم كالحلم الكبار التي توجد في الابل ثم وقع في الماء لا ينجمس بمجرى الوقت
فان مكث في الماء حتى انشق جوفه وخرج منه الدم احتمل ان ينجمس الى ان قال ويحتمل انه
يعنى عنه مطلقا وهو الاوجه كما يعنى عما في بطنه من الروث اذا ذاب واختلط بالماء ولم
يغير وكذا ما على مقعده من النجاسة انتهى **قوله** ويلحق شاذ الجنس الخ اي فلا يضر وجود
دم لبعض افراد ما لا دم لجنسه **قوله** ولا يجرى اعتمده الشارح في كتبه وخالفه شيخنا
والخطيب والجمال الرمي وغيرهم فقالوا انه يجرى حينئذ ونقل ابن قاسم في حواشي
شرح المنهاج عن موافقة الجمال الرمي عدم الجرح فكلامه تخالف في ذلك اذ الموجود
في كتبه انه يجرى وعبر الشارح في حاشيته على تحفته بقوله ولا يجوز امتحانها بشق
بعض اجزائها خلافا للفرز الى ومن تبعه على كثرتهم الى آخر ما اطلال به وفي الامداد
اللايق بقاعدة تحريم المثلة الدليل انه لا يجوز جرحه مطلقا الى آخر ما اطلال به
ايضا **قوله** وعقرب ووزغ اي سواء كبارهم وصغارهم ففي التحفة والامداد وسام
ابرص انتهى وهو من كبار الوزغ كما في القاموس وعبارة حاشية التحفة للشارح وكذا
سام ابرص ووزغ والمسماة عند القوام بالسحلية تارة وبام صالح اخرى في الاصحاح
قوله وخنفساء بفتح الفاء والمد وهو معروف قال في التحفة لاحية وسلحفاة
وعبارة حاشية التحفة للشارح لاحية والظاهر ان المراد بها الافاعي والثعابين على
اي صفة كانوا وفارقة وسلحفاة وخنفساء في الاصحاح فلا تنحس رطباً ولا ما يعاها والتموا
ولا بدنا وان قصد كشفه عيشا سواء ما عم اختلاطه بنا وما ندرنا ثم **قوله** بجناحه
الذي فيه الداء قيل هو الايسر **قوله** يفضي لموته اي ولا يضر موته فيه لان طرحه له في
حال حياته وما كان كذلك لا يضر وان مات فيه **قوله** وقيس به الخ اي بالذي باب المذكور
في الحديث في عدم تنجيس ما قطر فيه حية وان مات فيه واما ندب الغسل فاحتمل
فيه والذي رجحه الشارح انها لا تقاس عليه في ذلك بل في التحفة لو قيل بمنعه فان فيه
بلا جاحته لم يبعد الى آخر ما قاله وجز ما في الامداد والنهاية نقلا عن الزركشي بالحرمة
في النحل واقره عليه وذهب الدمي الى ندب غمس الجميع **قوله** الا ان غيرت الخ عبارة
حاشية التحفة للشارح ثم محل العفو بناء على المذهب انها نجسة معفو عنها حيث لم تغير احد
اركانها

او صاف الواقعة فيه ولو قليلا وان كانت مجاورة وعلى مقابله انها ظاهرة حيث لم يتغيره ذلك
لكن المراد بالتغير هنا التغير الضار والظاهر فان وجد كان التغير طاهرا لا طهورا فيجوز شربه
لا يظهر به وفي وجه انها نجسة معفو عنها وان غيرته ومعناه ان التغير على هذه الوجه
لا يؤثر تنجيسا وانما الذي يؤثره سلب طهورة الماء نظير ما تقر في التغير على الطهارة
انتهى كلام الشارح في حاشيته على تحفته **قوله** على احتمال ارتضاه في شرح الارشاد وعبارة
الامداد له ولو زال تغير غير الماء الكثير طهرا خذ امن قول جمع متقدمين ان التحريم والكراهة
في الجملة تزول بزوال تغيرها بمضي الزمان واقتضاه كلام المجموع وجزم به غيره وان اقتضى
كلام الروضة واصحابها ضعفه والجامع بينهما زوال العلة التي نشأ منها عدم العفو
هنا والكراهة والحرمة تمته ويؤيد ذلك فيها عود الطهورة بزوال تغير الماء الكثير بطول
الزمان بجامع ان مقتضى لامتناع كل ما هو التغير فكما زال في الماء بزوال التغير فكذا
غيره مما هو في معناه فاطلاقهم ان قليل الماء وكثير غيره لا يظهر حيث يحكم بنجاسته الا
ان كثرة الاول يحمل على ما عدا ذلك بقربته ما تقر مما يدل له من كلامهم انتهى وعبارة
مختصم للشارح فيه احتملا ان لشئنا والا قرب عود الطهارة الى آخر ما قاله في الفتح
وخالف في النهاية فقال فان غيرته الميتة لكثرتها وان زال تغيره بعد ذلك من
المائع او الماء القليل مع بقائه على قلته او طرحت فيه بعد موتها نجسته الخ وجرى
عليه القليوني وغيره **قوله** او طرحت اطلق كثير من ضرر الطرح واستثنى الجمال
الرمي في النهاية وغيرها من كتب الرمي فلا يضر طرحه ويضر عند طرح البهيمة وغير
المميز وكلام الامداد يوافق ذلك وزاد الشارح في التحفة طرح البهيمة فلا يضر بخلاف
غير المميز لانه من جنس المكلفين واعتمد الطيلاوي انه لو طرحها غير مميز لم يضر وكذلك
الخطيب الشربيني وزاد في شرح التنبيه انه لو طرحها شخص بلا قصد او قصد طرحها على مكان
فوقعت في المائع لا يضر وجرى البليقي على عدم ضرر الطرح مطلقا وظاهر كلام الشارح في
شرح العباب اعتقاده فانه ذكر بعد كلام مانصه والحال ان الذي عليه اكثر المتأخرين ان
الطرح يضر مطلقا سواء الناشئ والاجنبي وهو الاوفق للنظر الى ان سبب العفو تعسر الاحتراز
وجرى جمع منهم على التفصيل بين الناشئ فيعفى عنه وان طرح فيما اخذ منه او في غيره والاجنبي
فينضر طرحه مطلقا وعلى هذا حمل جزم الشرح الصغير بعدم العفو واجراء الروضة واصحابها
الخلاف في الناشئ مقتضى العفو كما مر ويوجه هذا التفصيل بان الناشئ في الشيء صار كالجزء منه
في الكل وغيره فلم يضر طرحه في ذلك الشيء ولا في غيره وجرى البليقي وتبعه ابن المقرئ
وغيره على ما اقتضاه كلام النووي في تنقيح من انه لا يضر الطرح للناشئ ولا للاجنبي ويوجه
بأن هذا بان سبب العفو عن هذه الميتة انما هو عسر الاحتراز عنها باعتبار الغالب وما من شأنه
الا بالنظر لافرادها الا ترى انه يعفى عما يشق الاحتراز عنه منها بوجه كالذي لا يعى الابتلاء به
منها بل ينبد وقوعه في المائع وليس سبب العفو عنه الا ما ذكرته فيما مر من النظر الى عدم الدم

المتعفن فيه اقتضى المسامحة به والعفو عنه سواء شق الاحتراز عنه ام لا وبما تقر به يعلم ان كلام
هذه المقالات الثلاث التي للمناحرين وجهها وان الاخير يوجب ماصحوا به من العفو عما ليس به
الاحتراز والاختصاص بما يعسر الاحتراز عنه واذا نظر تحفة نجاسته لم يؤثر فيه الطرح مطلقا
لوجود حفة النجاسة معه واما ما قاله اكثر المناحرين من عدم العفو عن المطروح مطلقا
لان سبب العفو عسر الاحتراز فيرده ما تقر من ان ذلك ليس سببه واما التفصيل المذكور
وان كان له وجه كما قدمته الا ان اطلاق العفو اسبب بما قالوه من طرده في جميع ما لا دم له سواء
اعسر الاحتراز عنه ام قتل ذلك فانه مهم انتهى كلامه في شرح العباب والحااصل ان العفو
عن طرح ما نشؤه منه اعتمد الشارح فيما وقفت عليه من كتبه واما غيره فقد قدمت لك
كلام الشارح وغيره فيه قال الشارح في حاشيته على تحفته بعد كلام طويل في المسئلة ما
واعلم انك اذا تأملت جميع ما تقر يظهر لك منه ان ما من صورة من صور ما لا دم له طرح او لا
منشأوه من الماء او لا وفيها خلاف في التجسس وعدمه لكن تارة يقيى الخلاف وتارة لا
وفي هذا رخصة عظيمة في العفو عن سائر هذه الصور اما على المعتمد او على مقابله وان
لم يقع له شيء من ذلك ولم يجد طهارة ما وقع فيه او لا يحل اكله الا على ضيق جاز له في
بشرطه هذه اكله بناء على القول بنجاسة ميتته اما على رأي جماعة انها طاهرة فلا اشكال
في جواز تقليد القائلين بذلك وعلى الرأى السابق في المطروح استثنى الدارمي ما يحتاج
لطرحة كوضع لحم مدود في قدر الطبخ فمات معه دود فلا ينحس على اصح القولين مع انه
طرحة ويقاس بذلك سائر صور الحاجة ويؤخذ من مثيله بالحم ان ما احتيج لطرحة
مما له سائله لا ينحس طرحة وان مات فيه كما لو كان وصفي هذه الحيوان لدواء علة فطرحة
حيات في دهن انتهى كلام الشارح في حاشيته على تحفته ومسئلة اللحم المدود ذكرها في التحفة
ايضا وفيها ايضا التجسس فيما اذا كان المطروح ماء او ما يعالهي فيه قال الا ان يقال يغتفر في
الشيء تابعا ما لا يغتفر فيه مقصودا قال ويؤيد ما مر في وضع المتغير بما لا يغتفر عليه غيره
انتهى اي فانه لا يغتفر عند الشارح قوله كما اقتضاه كلام الشيخين هذا هو معتمده في التحفة وغيره
كما سبق انفا وخالفه الجاهل الذي تبعه الوالد فخرى على ان طرح الميت ينحس مطلقا سواء كان نشؤه
من المطروح ام لا والمراد مما نشؤه من جنسه قال الشارح في التحفة عبارة المجموع
قال اصحابنا فان اخرج هذا الحيوان مما مات فيه والقي في ما يع غيره او رد اليه فهل ينحس
فيه القولان في الحيوان الاجنبي الذي وقع بنفسه وهذه متفق عليه في الطرفين انه لا
ينحس انتهى فتأمل ليندفع به ما لكثيرين هنا انتهى كلام التحفة وعبارة الامداد فان لم يكن
نشؤه منه اي نشو جنسها فيما يظهر ثم رايت في كلام الاسنوي ما يؤيد انتهت وفي
حاشيته تحفة الشارح له ما نصه المراد الجنس فما نشأ في طعام ومات ثم اخرج واعيد
في ذلك الطعام او في غيره من بقية الاطعمة ومنها الماء هنا كما يصرح به بعض العباد
حيث مثلت لك بدود دخل طرح في ماء قليل ومن تلك العبارات قول الكفاية عن ابن الصبا
والقاضي

حر

والقاضي فيما اذا اخذ دود الطعام ووضع في طعام آخر او في ماء قليل فيه القولان وتبعهما في الجواب
فقال لو اخرج منه واعيد فيه او في مائع غيره عاد فيه القولان انتهى ما اردت نقله من حاشيته
التحفة للشارح وفي التحفة عدم تأثير اخرجها وان تعددت بنحو اصبع ونقل بعد ذلك فيها
كلاما عن البلقيني ثم قال وفي كلامه هذا فائدة وهي ان المراد بالاجنبي غيره ذلك الطعام الذي
اخذ منه بعينه وهذه طريقة تخالف ما مر عنهم ان المراد غير جنس ما نشؤه منه سواء ما وافقه
في النوع وما خالفه كما مر في التمهيد لما نشؤه منه بدود الخ الملقى في ماء وكلام البلقيني هذا اقرب
الى المدرك ولكن النقول خلافا انتهى كلام الشارح في حاشيته على تحفته وفي التحفة عدم تأثير
اخرجها وان تعددت بنحو اصبع واحد وفي النهاية لو سقط منه بغير اختياره لم ينحس
والوجه ان له اخراج الباقي به قال كما افق به الوالد رحمه الله تعالى وذكر نحوه في التحفة ايضا
قالا والعبارة للتحفة وكذا الوصف ما هي فيه من خرقة على ما يع اخرج اذا طرح هنا اصلا
قال العلامة ابن قاسم هذا اذا لم يمت مع تواصل الصب عادة فلو فصل بنحو يوم مثلا ثم صب
في الخرقة مع بقاء الميتات المجتمعة من التصفية السابقة فيها فلا يبعد الضرر اذا لا يشق
تنظيف الخرقة منها قبل الصب والحال ما ذكر فلا حاجة الى العفو ومن هنا يعلم انه لا ينحس
طرحها على المايح ويضر طرح المايح عليها في غير ما ذكر من نحو التصفية وظاهره وان
جهلها انتهى وفي النهاية للجمال الذي ما نصه ومحل جواز الغسل والاستحباب اذا لم يغلب
على الظن التغير به والاحرم لما فيه من اصابة المال انتهى قوله فمرة عبر في التحفة بقوله
لو ينحس آدمي او حيوان طاهر انتهى وفي شرح العباب للشارح الفم مثال فمثل غيره من
اجزائه بل الوجه ان نحويد الادهي كذلك ولا ينظر لامكان نحو سؤاله ولا لكونه ممن يهوى
الوضوء امر لا خلافا لركبتي الى آخر ما قاله قوله واحتمل اي عادة كما في التحفة وغيرها
زاد في شرح العباب لا عقلا فيما يظهر الخ قال في التحفة حتى من مغلفا قوله في ماء قليل
الخ زاد في شرح العباب اولا في قياما مع رطوبة في احد هاتين قول وان كان الاصل الخ اي
انا نحكم بنجاسته ما ذكره عملا بالاصل لان يقين النجس لا يرفع الا يقين الطهر ولم يوجد
هنا لكن لما ضعن يقين النجس بما ذكره الشارح من احتمال الطهر بقوله لان احال الخ
قلنا بعدم نجس مما سبه وعبارة العنا في حاشيته على شرح التخرير فان فهمها يكون
على نجاسته ولا يحكم بنجاسته ما ولغت فيه الخ قوله نحو طهارة الماء الذي ولغ فيه
ثانيا قوله من دخان النجاسة ذكر الشارح في حاشيته على تحفته ما يفيد ان قلة الدخان
وكثرة تعرف بالاثار الذي ينشأ عنه كصفرة في الثوب وهو يقتضي انه اذا لم يظهر
للدخان اثر لا يحكم بنجاسته ما اصابه وان كثرت وعبارة في الفرق بين الدخان والبخار
حيث حكموا بطهارة هذا دون الاول نصها الفرق بينهما ان النار لها قوة تفصل من
النجس اجزاء تنعشر في الهواء خائفا قليلا تارة وكثيرا اخرى ويعرف ذلك بالاثار الذي
ينشأ عنه كصفرة الثوب في الثوب وسبب الاختلاف في نجاسته اي دخان النجس
انه لم يتحقق ان هذا الاثر من عين تلك الاجزاء المنتشرة فيكون نجسا او من هواء محض
لها تاثر منها مع عدم المناطلة كتغير ماء بحقيقة بشرط لكن المحققون على الاول فلهذا

قالوا بنجاسته وعفوانه قليله للضرور الى آخر ما قاله وفي حاشيته المذكورة ايضا ان
كلامه ما نصه العفون الدخان في الماء اولى منه في نحو الثوب لانه في هذه ايطهر اثره
وبيرك فيعلم وجوده وتدر كقلته وكثرتة وايضا نحو الثوب اجزاء متواصلة لا يتخللها
الدخان ثم يفارقها بخلاف الماء فانه يتخلل الدخان ثم يفارقه من غير ممازجة للمطابقة
جرم الماء فكان الاقرب فيه الى الادراك انه محاسة مجاورة لا مخالطة بخلاف ما سببه للثوب
فانه لا يجد ما يخرج منه فيلصق بالثوب حتى يظهر اثره ومخالطته فاذا عفي عن قليله
المشاهد في هذا فاول في الماء الى آخر ما قاله فافاد كما ترى في الضرر اشتراط الاثر في نحو
الثوب دون الماء ونقل الهاتفي في حواشي التحفة عن اليعاب لو اوقد نجاسة تحت الماء
وانصلبه قليل دخان لم يتنجس لقلته او كثير فيتنجس **قوله** والمتنجس نقله الهاتفي عن
شرح العباب ايضا وقال الشارح في حاشيته على تحفته ولو تنجس حطب ببول ثم اوقد في
ينبغي القطع بطهارته لان هذا اخف من النجس الساري كالدخان في الخادم وهو
محتمل انتهى وفي حاشيته المنهج للحلي اما دخان المتنجس فهو طاهر لكن سياقي في باب
النجاسات ان مثل نجس العين المتنجس فليحرق وفي الامداد دون المتنجس فان دخانه
طاهر مطلقا كما صرح به في الروضة في الاطعمة لكن ظاهر كلامه في باب الاشربة خلافه
ومش عليه في التحقيق والجموع انتهى وحذف المتنجس في فتح الجواد وفي حاشيته التحفة
للشارح ما نصه وفي الجواهر دخان النجس كالزيت المتنجس نجس وفي العفونة وجهان
الماوردي بالعفون قليله وفي البيان وعن كثيرة فان مشح ما خرج من التنور الموقد بنجس
ببأس طهر او برطب لم يطهره الا الماء ولو اوصق الحيز عليه في التنور فطاهر اسفل الرغيف
نجس **قوله** انتهى وفي التحفة بحث القولي بنجاسة جميع رقيق **قوله** كثيرا كثيرا طوبته مردود
بانه جامد فلا ينجس الا محاسنه فقط ولا يطهره الماء انتهى ونقل الهاتفي عن شرح العباب
انه لو خفت الرطوبة جدا كفي مسح ذلك عنه ما لم تكن الحرقلة الماسحة رطبة والاعين الماء
وفي فتاوى الجمال الرمي شغل عن الحيز اذا حيز وهو رطب على الزباد والبلاط المتنجس فهل يعفى عنه
اذا تحقق بنجاسته وتجب كشط اسفل الرغيف كما في شرح المنظومة في النجاسات المعفون عنها
لابن العماد وقد عمت البلوى بذلك اجاب بانه يعفى عن ذلك لان القاعدة اذا ضاق الامر اتسع وان
المشقة تجلب التيسير وذكر في جواب آخر من فتاويه لا يكتفى خبزه بالحطب لما فيه من مزيد الحرج
ولا يلزمه غسله بعد اكله منه ويعفى عن سائر احواله التي لا بد للنجس منها غالبا دون ما
سواها انتهى **قوله** بخلاف المتصاعد الخ عبارة حاشيته على تحفته بخلاف بخارها الخارج منها بلانار
لترك بعضها على بعض وهو شيء يشبه الدخان وليس بدخان فانه طاهر كخشاش وان تحقق انه
من المعفون وكما يخرج من البرد ولو مع رطوبة نعم ينبغي تجنب ما اصابه شيء من دخان النجس
او بخار المختلف في نجاسته خروجا من الخلاف وقال في موضع آخر من حاشيته المذكورة بخار
النجاسة شبه الدخان تفصله بترابها المقتضى حرارتها فينفصل منها آثار ضعيفة جدا
لا تظهر الا نادرا وذكر فيها كلاما طويلا في النوشادر قال في آخره اما على ما اخبر به بعض
الثقات الخبر انه لا ينحصر في دخان النجس بل ياتي من دخان نحو الخشب والبن وغيرهما

من الاجرام الطاهرة فان تحقق ذلك فهو طاهر قطعوا الاجرى القولان والاصح الطهارة وما
يتوهم انه لا ينبغي جرم ما يطبخ ويكون اعلاه ابيض الا اذا كان دخان نجس فيحتاج قائله
الى سند قوي وعلى التنزل وان لا يمكن انعقاده من دخان جرم طاهر فهل نقول بالعفو
عن قليله وان قصد كانية فخار مصر المعجونة بالنجس افتى الشافعي رضي الله عنه لما سئل عنها
حين دخلها بالعفو عنها او لا لان الضرورة الى الاتية اكثر منها الى النوشادر كمل محتمل والعفو
اقرب انتهى ومال الشارح في الوضوء من تحفته الى طهارة النوشادر فراجع منها ان اردته
قوله من الشعر النجس قال في الامداد والمراجع في قلة جميع ذلك وكثرتة العرف انتهى وكذلك
التحفة وغيرها قال الهاتفي في حاشيته على التحفة وبه يعلم ان اقتضا الرافعي كابن الصبا
على شعرتين وسليم على ثلاث ليس المراد به التحديد وبصرح في الجموع انتهى وفي باب
النجاسات من التحفة في مبحث شعر الزباد ما نصه ويعفى عن قليل شعره كالثلث كذا
اطلقوه الى آخر ما قاله وفي الامداد للشارح ولو قطعت شعرة او ريشة اربعافكا لواحد
على الاوجه ويشترط ان لا يغبر كما مر وان لا يكون من مغلف وان لا يحصل بقصد ومعنى
عن ذلك عدم التاثير بملاقاته انتهى وذكر نحو في التحفة وسياقي في كلام الشارح في
هذا الكتاب ايضا وفي فتاوى الشارح سئل عما لو سقط في ماء قليل ميتة نحو ذباب
فصب شخص هذا الماء وهي فيه في ماء اخر ولم يبلغ قلتين فهل هو مثل ما لو وقع ميتة في الماء
اولا وعملوا خلط زباد فيه شعرتا او ثلاث بزباد فيه مثل ذلك او لا شيء فيه فهل ينجان
امر لا فاجاب بقوله اما الاول فالذي يتجه فيها انه كالواقعة ميتة في الماء فينجس الماءان
واما الثانية فمبحث بعض المتأخرين ان محل العفون عن قليل شعر غير المأكول ما لم يكن فوق
فعليه نجس الزبادان والله اعلم **قوله** لغير الركب عبر في التحفة وشرحي الارشاد والمخيط
والزبادي وغيرهم بالعفون عن كثير شعر الركوب وظاهر الاطلاق يفيد ولو لم يكن الركب
خلاف ما جرى عليه هنا **قوله** غير الادمي قال الحلي في حواشي المنهج فاذا بال الحمار
اوراث ثم وقع في ماء قليل او نحو لم ينجسه انتهى قال ابن قاسم في حواشي المنهج كان بال
الحمار اوراث وبقي اثر ذلك بمنفذ الخ قال وهي مسئلة حسنة قال وما عد الادمي من
الحيوانات يعفى عما على منفذه لا عما على فم الا الطير على ما بحثه الزركشي الخ وعبارة الشارح
في حاشيته تحفته بخلاف ادمي لم يستنج بماء بل استنجم بحجر فانه ينجسه اي بخلاف كما
في الجموع وقول التحقيق فيه وجه قال النشائي وهم انتهى وفي شرح العباب لمشقة صون
الماء عنه ولا يهمل الله عليه وسلم امر بنجس الزباد كما مر ومعلوم ان منفذه عليه
نجاسة وان قلت بحيث لا يدرى الطرف لان شرط العفون عما لا يدركه الطرف ان لا يكون
بفعله وهذا عفي عنه مع كونه بفعله وقد يوحد منه العفون هنا عن منفذ الحيوان
وان كان دخوله الماء بفعله غيره الخ **قوله** في الماء مثلا في حاشيته التحفة للشارح او مابع

ولم يغيره نظيره ما مر او مس ثوبا او بدنا مثلا فان الاولين لم يحتزوا عنه على كثرة حرصهم
واحتميا طهر الخ **قوله** اجنبية قال الشارح في حاشيته على تحفته ولو من جوفه لقيته انتهى
وقتها ايضا يعنى عما على المنفذ من النجس الخارج منه لا غيره **قوله** نحو الن باب قال في التحفة
وان راي **قوله** وعن قليل الخ لم يقيد في التحفة ولا في النهاية ولا الزيا دي في شرح المحرر بالقليل
واقصر واعلى روثه وظاهر ان البول اخفى منه **قوله** عن جرة البعير اطلق في النهاية العفو
عن الجرة ونقل ذلك عن افتاء والده ولم يقيد بها بالبعير وفي شرح العباب يعنى عن جرة
البعير فلا نجس ما شرب منه ويعنى عما تطاير من ريقه المتنجس والحق به كما يجتر من
ولد البقر والضأن اذا التقم اخلاف امه وجره البعير بكسر الجيم ونشد يد الراى ما يجتر
البعير او غيره من جوفه الى فمه للاجترار ثم يردده وهي نجسة اتفاقا ومع هذا قالوا
سور كل حيوان طاهر اى ما بقي في الاناء بعد اكله او شربه طاهر بلا كراهة في استعماله
وان كان لجره كالابل والبقر والغنم او كان سبعا يكثر اقتراسه ولا نظر لغلبة نجاسة
فمه منها ولا لان من شأنه ذلك لان الاصل الطهارة فلو نجس يقينا فم الحيوان ثم غاب
عن بة يمكن فيها طهارته عادة بولوغه في ماء كثير راكد او قليل جار لم ينجس ما
لاقاه او وقع فيه وان حكمنا ببقاء نجاسة نحو فمه اذا لاجاسة بالشك انتهى فلفظ
هكذا نقله الهاتفي في حاشية التحفة وعبارة التحفة وفم كل مجتر كما نقله المحي الطبري
عن ابن الصباغ في البعير واعتمده انتهى **قوله** اخلاف امه هو حلة الثدي **قوله** وفم
صبي كذا في التحفة لكنه لم يدكر فيها نجس وان لم يغيب ونقل الهاتفي عن شرح العباب
لكثرة ذلك ومشقة الاحتراز عنه سيما في حق المختلط له ويؤيد ما في المجموع انه يعنى عما
اتصل به شيء من افواه الصبيان مع تحقق نجاستها والحق غيره هم افواه المجانين انتهى
وذكر نحو الحال الرمي في نهايته **قوله** وفم الطيور زاد في التحفة ما على فمها ونقل
الهاتفي عن شرح العباب ما نصه اى لو نزل طائر ولو من غير طيور الماء في ماء وزرق
فيه او شرب منه وعلى فمه نجاسة ولم تحلل عنه فلا ينجس لتعن الاحتراز عن ذلك
انتهى وذكره في النهاية نقلا عن الزركشي وكذلك الامداد لكنه لم يدكر قوله وعلى فمه
الخ او بغير فارة الخ زاد في التحفة يؤيد بحث الفزارى العفو عن بغير فارة في ما يقع
به الا ابتلاء انتهى وذكره في النهاية ايضا ونقله عن افتاء والده **قوله** حال الحلب كذا
الامداد والنهاية وغيرهما قال في شرح العباب وعليه فلو شك او وقع حال الحلب
اولا فالظاهر انه ينجس لان شرط العفو لم يتحقق ولا اصل يعمل به انتهى كذا نقله
الهاتفي عن شرح العباب وذكره الحال الرمي في نهايته وزاد فيها وكون الاصل
طهارته ما وقع فيه يعارضه كون الاصل في الواقع انه نجس فتساقطت في العمل
بها

قوله

ماصل عدم العفو وانتهى وفي حاشية الشبر امس على النهاية مثله في العفو تلويت ضرع الدابة
بنجاسة تخرج فيها او توضع عليه لمنع ولدها من شربها ومثله في العفو مالو وضع اللبن في
اناء ووضع الاناء في الرما دواو التنوير لتسخينه فتطاير منه رما دواو وصل لما في الاناء لمشفة
الاحتراز عن ذلك انتهى **قوله** في نحو الكر ش الخ اقر هذا الحال الرمي في نهايته ونقله في الامداد
عن جمع يمينين عطفا على اشياء من العفوات ثم قال وفي اكثر ذلك نظر ومخالفة لكلامهم
في شرح العباب بل بالغ بعضهم فقال الذي عليه علم من علمت من الفقهاء وغيرهم جواز اكل المصا
والامعاء اذا انقبت عما فيها من الفضلات وان لم تغسل بخلاف الكر ش وفيه نظر والوجه انه لا
يد من غسلها اذا لم يفسد في ذلك وانه لا بد من تنقية نحو الكر ش عما فيه ما لم يبق فيه نحو
ريح يعسر من واله **قوله** وفي اكثر ذلك نظر الخ قد يهتك على ما فيه نظر عنده وعلى غيره
عند ذكر كل واحد من المذكورات **قوله** ولو كان التغير يسيرا اشار بلوالى مخالفة التغير بالنجس
للتغير بالظاهر فانه لا يؤثر التغير بالظاهر الا ان كان تغيرا فاحشا يمنع اطلاق اسم الماء بخلاف
النجس وقد اشار الى ان المراد ما ذكرته ابن الرفعة في المطلب حيث قال وقوله الى الوسيط
وان كان التغير يسيرا يعنى بخلافه في التغير السالب للظهورية فقط فانه لا يكفي فيه التغير
اليسير على المذهب والفرق الذي سلف وهو غلظ النجاسة ولهذا اثر تغير احد الاوصاف
بها بخلاف غيره بالظاهر على ما يري منسوب الى النصر انتهى كلام المطلب وفي الروضة سواء
قل التغير ام كثر سواء تغير الطعم واللون والرائحة وكل هذا اتفق عليه هنا بخلاف ما تقدم
في الطاهر انتهى كلام الروضة **قوله** المتصل به اى بالماء وقوله الموافق صفة للنجس وقوله
في الصفات متعلق بالموافق وقوله باشد ها اى الصفات وهو متعلق بفرض ومثله لا شد
بقوله كلون الحبر الخ وفي التحفة ان خالط النجس ماء واحتجنا للفرض بان وقع هذا الخلط
في ماء يوافق فزعتنا النجس وحده لان الماء يمكن طهره او ما عايننا الكلالان عين الجميع
صارت نجسة لا يمكن طهرها كما هو ظاهر انتهى كلام التحفة واعمد في شرح العباب عدم كونه
في ذلك اصلا فانه قال بعد الرد على القولي في قوله يقدر الماء المتنجس محالفا لاشد بما ذكره
ثم الا ان يريد القولي ان قد رال نجاسة الملاقية للماء المتنجس بها يقدر مخالفا لاشد لان كل
الماء المتنجس يقدر فحينئذ يكون لكلامه بعضا تخاه ومع ذلك الذي يتجه ما اقتضاه
انه لا يقدر قد مر تلك النجاسة ايضا لاستهلاكها فيها وقعت فيه فكانها معدومة الخ
قوله براحة جيفة على الشط قال في شرح العباب بان لم يتصل شيء منها بشيء منه
سواء اظهر فيه بعض اوصافها الثلاثة ام كلها خلافا لما قد يتوهم من قبحه هم بالتزوج
وذلك لانه لم يصل اليه عين نجسة اى ونحو الطعم الاصل له منها لا يسمى عينا لانه ناشئ
عن تكيف الهواء به منها ثم وصوله للماء المتكفي به انتهى او الحق **قوله** او التقدير
قال القليوبي في حواشي المحلى ويعرف من زوال التغير منه بزوال نظيره من ماء آخر او يضم ماء
اليه لوضم المتغير حسا لزال او بمضي من ذكر اهل الخبرة انه يزول به الحسي انتهى وفي

التحفة مانصة ويعلم ذلك بان يكون الى جانبه غير فيه ماء متغير فزال تغيره بنفسه بعد
فيعلم ايضا ان هذا يزول تغيره في هذه المدّة الى حاصره مسئلة زوال تغير الماء الكثير
ان تقول لا يخلو اما ان يكون زوال التغير بنفسه او لا فان بنفسه طهر وان لم يكن بنفسه فلا
يخلو اما ان يكون بنقص منه او بشي حل فان كان بالنقص والباقي قل كان طهر وان كان بشي
حل فيه فلا يخلو اما ان يكون تروحا او عينا فان كان تروحا طهر وان كان عينا فلا يخلو اما
ان تكون ماء او لا فان كان ماء طهر ولو متنجسا وان لم يكن ماء فلا يخلو اما ان يكون مجا
او مخالطا فان كان مجا ورطه وان كان مخالطا فلا يخلو اما ان يظهر وصفه في الماء او
فان لم يظهر وصفه في الماء بان صفي الماء طهر وان ظهر وصفه في الماء فلا يخلو اما
يوافق ذلك الوصف وصف تغير الماء او لا فان لم يكن موافقا لذلك طهر والا فلا
وهو واضح **قوله** ولو متنجسا كانه اشار ببلو الى دفع توهم استبعاد طهره بزوال التغير
بالتنجس والا فلم اقف على خلاف في ذلك فخره **قوله** طهر قال الشهاب البرلسي في حواشي
المحلي اي عاد ظهورا كما كان وهو بالفتح ويجوز الضم انتهى وفي الامداد بفتح الهاء افض
من ضمها ونحوه نهاية الجمال المحلي **قوله** ولا يضر عوده قال في التحفة وان لم يحتمل انه ترو
نجس آخر كما شمله اطلاقهم ودل عليه ايضا قولهم الا ان بقيت عين النجاسة وهل يبقا
بهذا في زوال الخوريج متنجسا بالغسل ثم عاد او يفصل بين عوده فورا او متراخا
او بين غسله بماء فقط او مع نحو صابون لندرة العود هنا جدا او يفرق بين البابين للنفق
فيه مجال وقضية ما ساد كران سبب عدم التأثير هنا ضعف بزواله ثم عوده وجيشه
فقد اكد مثله لوجود هذه العلة فيه نعم قد يؤخذ مما ياتي في محرمات الاحرام في نحو
او كاذ او طيب بتوبة جف ان رجه ان طهر برش الماء استصحب له اسم الطيب
فلا ان ظهوره هنا ان كان ناشئا عن نحو ماء اثر الا ان يفرق بان تأثير الماء في الازالة
اقوى من تأثير الجفاف فيها فاثرت في قريته بخلافه هنا انتهى وفي شرح العبا
للشارح ينبغي ان لو قال اهل الخبرة انه من تلك النجاسة كان نجسا اخذ مما مر اول الفصل
الحان قال تغير الماء الكثير الذي فيه نجاسة انما تسلب الطاهرية ان كان التغير من النجاس
بان امكن احالته عليها بان كان له صفة تناسب صفة التغير والا فالتغير ليس منها فلا يحكم
بنجاسته الخ وفي حاشية المنهج لابن قاسم قوله فان غيرته الميتة لوزال التغير هل يطهر
لنزال السبب في التنجس والا لان القليل اذا نجس لا يطهر الا التكاثر انتهى وفي نهاية الجمال
المحلي مانصة وافهم كلامه والعلة ان القليل لا يطهر بانتفاء تغيره وهو ظاهر ويحتمل ان
يطهر بذلك فيما اذا كان تغيره بحيث لا يسيل دمه او نحو مما يعنى عنه انتهى وذكر في
النهاية في شرح قول المنهاج فلا نجس ما نعا على المشهور ما نصه فان غيرته الميتة
وان زال تغيره بعد ذلك من المائع او الماء القليل مع بقائه على قلة او طرحت فيه بعد
موتها نجسته الخ **قوله** او زال بمسك الخ اي زال ظاهرا فلا ينافي هذا اما سيأتي من قوله
لان الظاهر استتار وصف الخ والمراد زوال تغير رجه بمسك اولونه بسبب من عرفان او طهر

نحو
فيه

بذلك
متعلق بزوال

يحل مثلا كما في التحفة والنهاية وفي التحفة يؤخذ منه ان زوال الريح والطعم بنحو زعفران لا
طعم له ولا ريح والطعم واللون بنحو مسك لا طعم له ولا لون واللون والريح بنحو خاللون
له ولات يح يقتضي عود الطهارة وهو متجه وفاقا لجمع من الشراح لانه لا يشك في الاستتار
حينئذ ولا يشك في ايجاب نحو صابون توقفت عليه ازالة نجس مع احتمال ستره كبر
برجه لان من شأن ذلك انه مزيل لاسا تر بخلاف هذا انتهى كلام التحفة وفي النهاية ما يوافق
التحفة ايضا وفي شرح العباب ان راحة المسك لو ظهرت ثم زالت وزال التغير حكمتا الا ان
بالطهارة قال ولو وضع مسك في متغير الريح فزال ريحه ولم تظهر فيه راحة المسك طهر
قال وليس هذا بعيد اذا استتار انتهى ونحوه في نهاية الجمال المحلي **قوله** او كذورة تراب
جعل في التحفة وغيره ان التراب والجص يستبران الطعم واللون والريح وبعبارة
العباب له ولا فرق في عدم الطهارة اذا زال التغير بنحو الجص او التراب بين التغير في
اللون او الريح كما يصرح به كلام المحامي وغيره واقتضاه كلام المجموع ومنازعة
الاسنوي فيه وهم فيها البليغي فاطال في بيان ذلك واقتضاه ايضا كلام الروضة
وغيرها في نحو تراب له الاوصاف الثلاثة يقينا او احتمالا اما اذا سلبت عنه كلها قطعها
فانه لا يكون ساترا حينئذ وعليه يحل قول الزركشي وغيره يؤخذ من تعليل الرافعي اي
بالشك في زوال التغير واستتاره وتصويره اي حيث صور انتفاء الريح بطرح
المسك والطعم بطرح الخل واللون بطرح الزعفران الى اخر ما اطال به **قوله** بما لا يضر اي
كتغير بطول مكث مثلا قدر زواله اي ذلك التغير الكائن بطول المكث الخ **قوله** في صيب
اي منخفض **قوله** والا اي وان لم يندفع في صيب او مستو من الارض بان كان امامه ارتفاعا
فهو كالراكذ وجريه مع ذلك متباطي لا يعتد به في حكم الجاري **قوله** اجزاء الجرية الواحدة
قالا اعتبارا في القلتين او دونها بالنسبة للجري لا لجمع النهر قال الجلال المحلي في شرح
المنهاج على الجديد تنجز اي الجري اي حيث نقصت عن القلتين وان كان ماء النهر اكثر
من قلتين ولا ينجس غيرها وان كان ماء النهر دون قلتين الخ وعبر بمثل ذلك الزيادة في شرح
فخر الرافعي وفي حاشية الروضة لابن السراج البليغي احي جامع حاشية البليغي عليها ما
نصه قوله في فصل الماء الجاري مانصة واما النجاسة الجامعة كالميتة فان غيرت الماء نجسته
وان لم تغيره فتارة تقف وتارة تجري مع الماء فان جرت بجريه فاقبلها وبعد طاهران
فان جرت اسقط المصنف من الشرخ في هذه المسئلة امورا احدها ان كلام الشرح يتر
ان الماء الجاري اذا كان كله دون قلتين وفيه النجاسة الجامعة يكون نجسا ونقله عن البغوي
وقال انه الوجه قال شيخنا وهذا الذي قاله عن التهن يب ليس فيه وهو مردود فان الجري
التي قبل النجاسة والتي بعدها بمقتضى نص الشافعي وكلام الاصحاب طاهرة لانفسها لانهما
ولا نظر الى مجموع الماء قال الشافعي ولولا ما وصفت وكان الماء الجاري قليلا لكان لظا النجاسة
فيه موضع فجزى نجس الباقي منه اذا كانا جميعا يحملان النجاسة ولكنه كل شي جلا منه
غير ما مضى وغير مختلط بما مضى والراكذ في هذا مخالف له لانه مختلط كله وسلم المصنف

من هذا الاعتراض لا سقاطه ذلك انتهى وفي الخادم للزركشي اثنا عشر كلام ذكره فيه مانص
الحق ان كلام الغزالي جار على اطلاقه من عدم الفرق بين القليل والكثير وما اقتضاه كلام
الرافعي ان مجموع الماء الجاري اذا كان قليلا وفي حريمه مع نجاسة ان يكون نجسا مردود
وكلام الشافعي والاصحاب مصرح بان الجرية تحكم بطهارتها لانفسها لها ولا نظر الى قلة
الماء وقد قال في الامم وقد ذكر تفاصيل الجرييات ولولا ما وصفت وكان الماء الجاري
قليل في لاط النجاسة منه نجس الباقي منه اذا كانا جميعا ولكن كما وصفت كل شيء جاء
منه غير ما مضى وهو مختلط بما مضى انتهى وعبارته بن شبهة في شرحه الكبير على
المنهاج والجاري كراكد فيما من التفرقة بين القليل والكثير وفيما يستثنى لكن العبرة في
الجاري بالجربة نفسها لا بمجموع الماء فان الجرييات متفصلة في الحكم وان اتصلت في المحرل
كل جربة طالبة لما قبلها هاربة عما بعدها **قوله** تحقيقا او تقديرا التحقيق بان يشاهد
التموج والتقدير كما في شرح العباب للشارح فيما اذا لم يظهر تموج فهي اي الجربة من
قبيل الاجسام المحسوسة التي تختلف مساحات ابعادها الطول والعرض والعمق انتهى
قال في الامداد ومع تقرب معرفة كونها قلتين بالمساحة بان يؤخذ عمقها في
في طولها ثم الحاصل في قدر عرضها بعد بسط الاقدار من مخرج الربع فلو كان عمقها
في طول النهر ذراعا ونصفا وطولها وهو عرض النهر كذلك فابسط كلاهما ارباعا
واضرب احدهما في الاخر ثم الحاصل وهو ستة وثلاثون في عرضها وهو عمق النهر بعد
بسطه ارباعا فان كان ذراعا فالحاصل اكثر من قلتين او ثلثة ارباع ذراع فالحاصل مائة
وثمانية فليست الجربة قلتين اذ هما بالمساحة مائة وخمسة وعشرون ربعا حاصلة
كما باني من ضرب طولها وهو ذراع وربع في مثله وهو العرض بعد بسط الكل ارباعا ثم
الحاصل في خمسة بسط العمق يحصل ذلك انتهى **قوله** وجرت جربة اي من الماء **قوله** المتنجس
بها اي بان كانت الجربة دون القلتين او كانت قلتين وتغيرت والافلا تتنجس الجربة
بالنجاسة الواقعة فيها وهل المايح كالماء في ذلك قال في التحفة نقلا عن قواعد الزركشي
ان الجربة من المائع الجاري اذا وقع فيها نجس صار كله نجسا بخلاف الماء انتهى واقره في
التحفة مع ترده في ذلك ويوافق ما رايت في فتاوى الجمال الرمي حيث سئل عن الماء
الجاري هل له حكم الماء الجاري حتى اذا لاقت الجربة نجاسة لا ينجس ما عداها ام اجاب
بانه قد تعارض فيها ظاهر قولهم الجربة المتصلة حسا منفصلة حكما وقولهم المائع
وان كثر كالقليل في نجسه بمجرد الملاقاة والاخذ بالثاني اوجه انتهى بحرفه وفي
المنهاج للعلامة ابن قاسم مانص هل الجاري من المائع كالماء حتى لا يتعدى حكم كل
جربة لغيرها كذا بخط شيخنا البرلسي واعتمد شيخنا الطيلاوي انه مثله والاعتماد
فيما لو نزل خيط مايح من علو على ارض نجسة نجاسة جميع ما في العلو من المائع الذي

نزل منه الخيط ولا يجوز القول بذلك وما قاله لا محذور عنه انتهى كلام ابن قاسم ونقل
الحلي في حواشي المنهاج بحث الطيلاوي واقره وقرئ الشارح في التحفة بين مسئلة الخيط
من المائع ومسئلة الجاري منه بان الانصباب هنا اقوى مما في الجاري فمنع تسمية غير
المماس متصلا بالنجس وذكر في التحفة ان كثير من قائلون بنجاسة جميع ما في العلو من
المائع في مسئلة نزول الخيط منه على نجس لكن رده ونقل عن صريح ونقل عن صريح المجمع
ما يخالفه وظاهر ان الجربة من المائع التي فيها النجاسة تنجس وان كثرت على كل قول
لان حكم الجربة حكم الماء الراكد كما صرحوا به والمائع الراكد ينجس بملاقاة النجس الغير المجرى
عنه وان كثرت وقد نبه على هذا القليوبي فقال في حواشي المحلى والمايح كالماء وكلام
المصنف يشمله كما مر وهو صحيح لان المراد منه ان الجربة وان كثرت فيه نجس
بالملاقاة لانها كالراكد ولا ينجس ما قبلها مطلقا وينجس ما بعدها ما مر على محلها
لانه نجس ولو نزل المائع من علو على ارض متنجسة لم ينجس الا ما لاقي النجاسة فقط
لما فوقه خلافا للخطيب في هذه انتهى ما نقله القليوبي في حواشي المحلى **قوله** حكم
غسالة النجاسة اي فهي طاهرة غير مطهرة بشرط ان لا تتغير ولا يزيد وزنها
واذا كانت النجاسة مغلفة تنجس الغسالة مطلقا ما عدا النجاسة فلهذا حكم
الغسالة ومحل ذلك ان كان الموضع ترابا او الماء المار على موضع النجاسة مكدرا بالتراب
والا فلا بد في تطهير ذلك من الترتيب كما هو ظاهر قال الشارح في شرح العباب وببحث ابن
العقاد انه لا تحكم على الجربة بالاستعمال او بالنجس مادامت جارية خلق جربة النجاسة حتى
تتفصل ولا يقال بحكم بانفسها بمجرد مزايلتها للموضع الاول لان الارض كلها بمنزلة العضو
الواحد انتهى وفيه نظر ظاهر ونزعه ان الارض بمنزلة العضو الواحد ممنوع كيف والجرييات
المتابعة على الارض هنا متفصلة حكما كما مر ويلزم من تفصلة كذلك تغاير احكامها
ولا يتم الاتفاير بها بالنسبة لمحلها ايضا وحشيد فالوجه ما اقتضاه كلامهم من الحكم
على الجربة بالاستعمال والنجس بمجرد مزايلتها للموضع الاول انتهى كلام الاعباب **قوله**
وان لم تجز جربة لهذا مقابلة قوله او لا وجرت جربة اي وان لم تجز النجاسة بجري الماء كقوله
مثلا ولضعف جريان الماء ومثل ذلك اذا كان جري الماء اسرع من جريان النجاسة
كما في الاسنى والامداد وغيرهما **قوله** وبه يلغز قال في شرح العباب ولا يؤثر في هذا الالغا
الذي جروا عليه ان هذا لم يبلغ قلتين فضلا عن القلة لانه مفرق حكما وذلك لان
اتصاله صورة يكفي في الالغاز به **قوله** ليس بتغير اي حسا ولا تقديرا ولو كان في
النهر حفرة عميقة والماء يجري عليها سرعا بان كان يغلب ماؤها ويبدله فان ماءها لم
كالجاري اما لو كانت غير عميقة فلا اثر لها سواء جرى الماء عليها سرعا ام بطيئا وكذا يكون
للماء حكم الراكد لو كان الماء يلتوي في طرف النهر ويستند به لان استند ارضه في حكم التراد
وفي شرح العباب للشارح لو جرت في حوض ركض طرفاه فلكل من الحوض طرفيه

حكمه فلكل من طرفيه حكم الرائد ولا صله حكم الجاري حتى تنحصر جريته القليلة بوصول نجس
والكثير بالتغير ويأتي فيه ما من من التفصيل بين كون النجاسة الجارية واقعة أو تجري
وان قل ولا ينحصر كل من طرفيه وان قل تنحصر جارا لانا يجوز رفع الماء من طرفي النجاسة
في هذه الصورة لطهارة ما حاذها اي لان الجاري التي هي في حكم المنفصل عن الرائد
وان لم يكن الرائد في حكم المنفصل عنه لما يأتي قريبا عن المجموع بخلاف ما اذا تنحصر الرائد بقليل
يبلغ من الجريته التي يجاذيها قلتين فان كل جريته تم به وهي قليلة تنحصر لانها تلاقى في جريان
ماء نجسا الى ان قال في شرح العباب **فرع** في المجموع قال صاحب العدة لو كانت ساقية تجري
من نهر الى آخر فانقطع طرفاها ووقعت فيها نجاسة قال صاحب التلخيص نجس الذي فيها
لانه دون قلتين وان كان متصلا بقلتين قال اصحابنا هل اذا كان اسفل الساقية واعلاها
مستويا والماء راكد فيها نجس كله اذا تقاصر عن قلتين فاما اذا كان اعلا الساقية
من اسفلها والماء يجري فيه فوقع نجاسة في اسفلها فلا نجس الذي في اعلاها وصار بمنزلة
ما يصب من الماء على نجاسة فلم يصل النجاسة منه طاهر وان كان في الطريق انتهى انتهى
اردت نقله منه **قوله** وطل بكسر الراء اوضح من فتحها **قوله** وبالمصري الخ هذا على مصحح النووي
في رطل بغداد انه مائة درهم وثمانية وعشرون درهما واربعه اسباع درهم اما على مصحح
الرافعي من ان رطل بغداد مائة درهم وثلاثون درهما فهي بالمصري اربع مائة واحد وخمسون
رطلا وثلاث رطل وثلاث اوقية وبالدمشقي على مصحح الرافعي مائة وثمانية رطل وثلاث اوقية
وعلى مصحح النووي مائة وسبعة رطل وسبع **قوله** على ما في الروضة وصوبه الامة
وصحح النووي في التحقيق ما جزم به الرافعي واعتمد الاذري وغيره من انه يعني عن
نقص قدر لا يظهر بنقصه تفاوت في التغير بقدر معين من الاشياء المغيرة بان تضع في
قلتين ما يغيرهما كبر طر جبر ثم تضعه في ناقصتين خمسة ارطال مثلا فان تفاوت
التغير والافتراض وقوعه في ناقصتين عشرة وهكذا حتى يتفاوت التغير فادام
لم يظهر تفاوت في التغير بين الاثنتين المذكورين **لا ضرر** وان ظهر التفاوت بينهما
بان ظهر التغير في الناقص اكثر منه في الآخر ضرر ويمكن الجمع بين القولين بان يظهر
ان زاد النقص على رطلين ظهر التفاوت في التغير والا فلا فلا خلاف وعبارة الجاهل
في حاشية المنهج قد يقال اعتبار النووي الرطلين لانها اللذان ينقصهما لا يظهر
التفاوت في التغير وعبارة القليوبي في حواشي المحلى وقد اختبر اهل الخبرة
فوجدوا ان التفاوت يظهر اذا زاد النقص على الرطلين فكموا به فلا يقال ان
ذلك من التحديد فتأمل انتهى وفي وجه يعني عن ثلاثة ارطال وفي وجه من
مائة رطل وهما ضعيفان بل قال الامام ان الثاني غلط **قوله** وقد رهما اي القلتين

بالمساحة بكسر الميم وهي تقدر المسوطات بسطح مربع مجهول مقدارا معلوما
يقدر به وهي المسطوح كالكيل للمكيل والوزن للموزن والذرع للمزدروع **قوله**
اذ كل ربع ذراع الخ قال في شرح العباب التعبير بالربع وقع في عبارة كثير وهو لا يوافق
قاعدة الحساب القاضية بانه ربع ربع ربع لان حاصل ضرب ربع في ربع ربع
وربع ربع ربع ربع ربع ربع وحينئذ فلا يصح القول بان كل ربع يخصه اربع
ارطال وجوابه انهم اخذوا بالربع مقدار واحد ايقدر به كالذراع لانهم يهربون من الكسر
مهما امكن الخ وفي قرع العين في معرفة مساحة طرفي القلتين للشنثوري الفرضي مانعه
المراد في هذا العمل ان اعتبار كل ربع من الخمسة ومن الخارج كانه ذراع قصير طوله ربع ذراع
فكانهم ضربوا خمسة في خمسة اذرع يحصل مائة وخمسة وعشرين ذراعا بالذراع القصير
الذي طوله ربع ذراع بذراع اليد ولو كان المراد بالذراع والربع معناه الحقيقي عند الحساب
وضربنا واحدا او ربعا الطول في واحد وربع العرض والحاصل وهو واحد ونصف ونصف ثمن
في واحد وربع وربع العرق كانت المساحة للقلتين في المربع واحد وسبعة اثمان وخمسة اثمان
ثمن كما هو واضح عند الحساب وبينا انه انك تضرب البسط في البسط خمسة في خمسة يحصل
خمسة وعشرون ثم المخرج في المخرج اربعة اربعة يحصل ستة عشر فاقسم عليها الخمسة
والعشرين يخرج واحد ونصف ونصف ثمن لهذا مساحة المسطح ثم اذا ضربت واحدا
ونصفا ونصف ثمن في واحد وربع وهو العرق حصل واحد وسبعة اثمان وخمسة اثمان
ثمن وان شئت قلت بدل خمسة اثمان ثمن ونصف ثمن وثمان ثمن كما عبر به الشهاب ابن حجر وانما
كان الى اصل من ضرب واحد ونصف ونصف ثمن في واحد وربع واحد وسبعة اثمان
ونصف ثمن وثمان ثمن لان بسط الاول خمسة وعشرون والثاني خمسة ومسطحها
مائة وخمسة وعشرون فاقسمها على مسطح المخرجين اعني ستة عشر واربعة وذلك اربعة
وستون يخرج واحد وسبعة اثمان وخمسة اثمان ثمن او واحد وسبعة اثمان ونصف
ثمن وثمان ثمن كما ذكرناه وذلك اقل من اثنين ثلثة اثمان ثمن وفرق عظيم بين اقل
من اثنين الذين هما ثمانية ارباع وبين مائة وخمسة وعشرين ربعا ولو لم تفهم ذلك
لكان ما ذكرناه في مساحة القلتين خارجا عن عمل الحساب فلا يصح فان الخارج على ما ذكرناه
وهو مائة وخمسة وعشرون ليس كل واحد منه ربعا كما ذكرناه بل كل واحد في الحقيقة
ربع ربع ربع اي ثمن ثمن فعلم لا يتم الا اذا اعتبرنا الربع ذراعا قصيرا طوله ربع ذراع
ويكون ذلك اصطلاحا فيما يقدر به مساحة القلتين فان المقدار ربع في المساحة انما
هو بحسب المصطلح عليه ولا مشاحة في الاصطلاح ثم قال الشنثوري وكنت اقول
ذلك بحثا من تلقاء نفسي ثم رايت الشيخ ابن حجر الهيتمي ذكر معنى ذلك في شرح العباب
فقال الخ وقد قدمت عبارة شرح العباب للشارح **قوله** حاصلة من ضرب الطول
الخ ايضا حاذ اذا كان المربع ذراعا وربعا طولا وعرضا وعرضا اربعة ارباع من جنس

ربعة
بمربع
من
ثمن

الكس وهو ربع فالذراع والربع خمسة ارباع فاضرب الطول وهو خمسة في العرض وهو خمسة ايضا يكون الحاصل خمسة وعشرين اضربها في خمسة العمق يكون الحاصل مائة وعشرين كل واحد منها يسع اربعة اذراع فالجمع خمسة ارباع اربعة اذراع والخطين في الخمسة والعشرون اذا حصلت من ضرب الطول في العرض والحاصل في العمق يسطها ارباعا هو الميزان لمقدار القلتين فلو كان العمق ذراعا ونصفا مثلهما والخطين كذلك فابسط كلا منهما ارباعا تكن ستة اضرب احدهما في يحصل ستة وثلاثون اضربها في قدر عرضها بعد بسطه ارباعا فان كان العرض ذراعا فالحاصل من ضرب اربعة في ستة وثلاثين مائة واربعة واربعون فهو اكثر من قلتين اذا القلتان مائة وخمسة وعشرون وهذه زادت وان كان العرض ثلاثة ارباع ذراع تضرب ثلاث التي هي بسط الثلاثة ارباع الذراع في ستة وثلاثين يكون الحاصل مائة وثلاثة وهو دون القلتين اذا القلتان مائة وخمسة وعشرون كما علمت على هذا افسر ابدأ **قوله** بسط العمق بالجرب بدل من خمسة **قوله** بذراع النجار قال الشارح في حاشيته تخففة قالوا في المدور انه ذراعان طولاً اي عمقا وذراع عرضاً ثم بعد ذلك وتوهمه فاجمع منهم الذراع المذكور معتبر في الكل بذراع الادمي قال في الجواهر وغيرها وهو في صلاة المسافر وهو اربعة وعشرون اصبعاً وكل اصبع ست شعيرات مع ضم كل الى ظهر الاخرى بشرط اعتدال الكر وقد رت المعتدلة بست شعيرات معتدلة من ذنب البرذون ونقل القاضي حين من متقدم اصحابنا عن المهندسين ان المراد بالذراع في المدور ذراعان طولاً اي عمقا قال الزركشي شيخنا الادري والمراة ذراع النجار اي بالنون وهو المشهور الآن بذراع العمل في عرف البناء والنجارين بالفوقية خلافاً لمصنفه اخذ من كون القاضي حكاة عن المهندسين وهو متعين لما ياتي قال شيخنا وهو بذراع الادمي ذراع وربع تقريباً وقال غيره اعتبرته فوج ذراعا ونصفاً انتهى وفيه نظر لان اعتبار كونه ذراعا ونصفاً يؤدي الى زيادة ذلك على مقدار القلتين بكثير كما يعلم ذلك مما ياتي قريباً ثم راي الادري انما في غير هذا الباب الى انه ذراع وثلاث ويؤكد قول بعض ائمة هذه الفن قدير من الذراع اثنتان وثلاثون اصبعاً وبذلك يتايد ما قاله شيخنا والحاصل ان الذي اثناه عن المشايخ انه بالنون وان المراد به ما تقدم من ذراع نحو البناء والنجارين اليوم وكان من لم يتحرر عنده ضبط هذا الذراع قال المراد به ذراع بالفوقية وهو ما يادي الباعة وغيرهم بمصر واقليمها وقد يؤيد هذا قول السيد السهمودي شكر الله سعيه وذراع العمل ذراع وثلاث من ذراع الحديد بمصر اذ هذا انما ينطبق على ذراع النجار لانه الذي انفرد به اهل مصر وما

وقف على طلبه العلم بمكة المشرفة

واما ذراع النجار بالنون واذا تقر ان المراد ذراع النجار بالتاء وانما اربعة وعشرون قيراطاً وذراع اليد احدى وعشرون قيراطاً على ما تقر لنزوم ان المراد بعق المربع ذراع وربع بذراع الادمي وبعق المدور ذراعان من ذراع الحديد والتفاوت بينهما قريب بخلاف ما اذا قلنا المراد ذراع النجار بالنون فان التفاوت بينهما كثير هذا والحاصل انه لم يتحرر لنا ضبط ذراع النجار بالنون بذراع الحديد المذكور ولا بذراع الادمي المذكور ولا بغيره وانما هو الادري المراد بذني النون انه ذراع وربع اي بذراع الادمي ليطرد له استواء الميزان على ما رآه الى آخر ما اطال به الشارح في حاشيته تخففة **قوله** وقيل ذراع ونصف تقدم في كلام الشارح في حاشيته على تخففة التنظير في هذا ونظر فيه الشارح في شرح العباب ايضا بانه يؤدي الى زيادة ذلك على مقدار القلتين بكثير وهو كذلك ووجهه ان يبسط كل من العرض ومحيطه وهو محيط الدائرة وهو ثلاثة اقسام على القلتين وسبع اي سبع مثله وذلك ثلاثة اذرع وسبع ذراع لما سياتي من ان العرض ذراع وان محيطه ثلاثة اقسام وسبع مثله فلو كان محيط الدائرة اثنتين وعشرين ذراعاً لوجب ان يكون العرض ذراعاً وسبع مثله فلو كان محيط الدائرة سبعة اذرع لوجب ان يكون محيطها اثنتين وعشرين ذراعاً قال بعض اهل المساحة متى عرفت القطر فاضرب به في ثلاثة وسبع فما كان فهو المحيط واذا عرفت المحيط فاقسمه على ثلاثة وسبع فما كان فهو القطر انتهى واذا كان العرض ذراعاً ومحيطه ثلاثة اذرع وسبع فابسط ذلك ارباعاً كما فعلت في المربع لانهم جعلوا المربع اصلاً قاسوا عليه غيره من الاشكال واذا بسطت كلاماً من القطر ومحيطه والعمق ارباعاً وجعلت كل ربع ذراعاً قصيراً صار القطر اربعة اذرع قصيرة ومحيطه اثني عشر ذراعاً قصيرة واربعة اسباع ذراع قصير والعق عشرة فاذا اردت مساحة المدور الذي صار بعد البسط كما ذكر تضرب نصف العرض اي القطر وهو اثنتان ونصف اربعة في نصف المحيط بالدائرة وهو ستة وسبعان نصف اثني عشر واربعة اسباع يبلغ حاصل الضرب المذكور اثني عشر واربعة فيضرب الاثناعشر والاربعة اسباع المذكورة وهي مساحة المسطح في بسط الطول اي العمق وهو عشرة لانه ذراعان ونصف وبسطها ارباعاً بعشرة يبلغ حاصل ضرب اثني عشر واربعة في عشرة مائة وخمسة وعشرين وخمسة اسباع وذلك مقدار مساحة القلتين في المربع وبزيادة خمسة اسباع ربع اي خمسة اسباع ذراع قصير فلو قلنا ذراع النجار ذراع ونصف لنزوم من ان يكون العمق ثلاثة اذرع واذا بسطناها ارباعاً يلزم منه ان يكون اثني عشر ذراعاً قصيراً فتضرب الاثنى عشر والاربعة الاسباع الحاصلة من ضرب نصف العرض في نصف محيطه في اثني عشر بسط العمق يكون الحاصل مائة وخمسين وستة اسباع والمقصود للقلتين مائة وخمسة وعشرون فيزيد على القلتين بخمسة وعشرين وستة اسباع وقد علمت انه بفرض كون ذراع النجار ذراعاً وربعاً بذراع اليد يزيد ايضا

وقف على طلبه العلم بمكة المشرفة

على القلبيين لكنه شيء قليل خمسة اسباع ربع هن او قد يكون قطر المد وراق من ذراع في راق
على ذراعين ونصف وقد يكون القطر اكثر من ذراع فينقص العمق عن ذراعين ونصف
على ما تقتضيه المساحة **قوله** وهو ما بين اي المراد من العرض في المد وما بين الخ **قوله** مد
في المطولات هو انه لو كان الذراع في طول المد وراى عمقه وطول المربع واحد او هو ذراع المد
وكان عمق المد وذرعين بذراع المد كان ذلك دون القلبيين بكثير لانك حينئذ تضرب بسط
المسطح وهو اثنا عشر واربعة اسباع في بسط العمق وهو ثمانية يكون الحاصل من ذلك
مائة واربعة اسباع لان حاصل من ضرب اثني عشر في ثمانية ستة وتسعون وحاصل
اربعة اسباع في ثمانية اربعة واربعة اسباع فالجموع مائة واربعة اسباع والمطلوب
وخمسة وعشرون فينقص ذلك عن مقدار القلبيين بخمسة الاربعة اسباع ولو جعل
الذراع في طول المربع ذراع النجار لزداد على القلبيين بكثير لانك حينئذ تضرب بسط
وهو خمسة وعشرون في بسط العمق ارباعا وهو ستة وربع فيكون الحاصل من الضرب
مائة وستة وخمسين واربعا والقلبان كما علمت مائة وخمسة وعشرون فهذه اسباب
اختلاف المد ورو المربع في المراد بالذراع في العمق وفي شرح العباب للشارح نقل ان الرفعة
والقول عن القاضي واقراه ان مقدار القلبيين من الماء في الارض المستوية على القول بانها
اي القلبيين النور طل ذراعان ونصف طولها في مثلها عرضا وعمقا وعكطه في الخادم ثم صرح
انها ذراعان ونصف عمقا في ذراع وربع طولها وعرضا تقر بابا وهو ظاهر وان ذكر
ما يتوهم مناقضة له اذ الحاصل مائتان وخمسون رجا وقد تقر ان كل ربع اربعة اطنان
وكان القاضي اشتبه عليه الربع بالطل اذ الحاصل ما ذكره الذي ربع لا النور طل اربعة اطنان
رطل انتهى ثم تكون القلبيين بالمساحة ما ذكره قال الشارح في التحفة وغيرها على مرجع
المصنف في رطل بغداد وعلى مرجع الرافعي لم يتعرضوا له ويوجه بانه لا يظهر هنا بينهما
تفاوت اذ هو خمسة دراهم واربعة اسباع درهم ومثل ذلك لا يظهر فيها تفاوت في
المساحة **فصل في الاجتهاد قوله** كالتحري اي والتأخي **قوله** اي كتياب واعلمة سواء
ماله بماله او بمال غيره **قوله** اجتهاد قال في التحفة والنهاية وان قل عدد الطاهر كانا في
مائة زاد في التحفة بان يبحث عن اماره يظن بها ما يقتضي الاقدام او الاحكام الخ **قوله**
وجوب ان ضاق الوقت الوجوب يكون بدخول الوقت لا بضيقه كما افهمه كلام التحفة والنهاية
وغيرهما قالوا وجوبه موسع بسعة الوقت ومضيق بضيقه وحينئذ فقول الشارح
هنا ان ضاق الوقت مراده به الوجوب المضيق ليوافق كلام غيره بل كلامه نفسه في غير
هذا الكتاب **قوله** ولم يجد غير ذلك اي غير المشتبهين بزيادة في التحفة وغيره
بالخط قلبيين انتهى اي بلا تغير كما في غير التحفة **قوله** الى تناول المتنجس كذا وقع له في
هذا الكتاب والاولى الى تناول المشتبه كما عبر به الشارح في شرح العباب وعبارته

اي يضطر الى تناول المشتبه فيما ياتي انتهت وبعبارة الامداد للشارح ولو وجبت عليه الطهارة ولم
يقدر الا على المشتبه وجب عليه الاجتهاد موسعا بسعة الوقت ومضيقا بضيقه وكذا لو
اضطر للتناول فيما لو اشتبه ملكه بملك غيره انتهت وفي فتاوى الشارح فقد صرحوا بان
يجب فيما لو اضطر الى تناوله كشاة بميتة التمسك بمن يوحى واضطر الى الاكل ويجوز فيما لم يوحى
يضطر اليه انتهى ذكره اثنا كلامه في جواب السؤال الاول من باب الاجتهاد على ان الشارح ذكر
في شرح العباب ما يعكز على ذلك حيث قال فيه يجوز الاجتهاد فيهما اي الماء وماء الورد لشرب ماء الورد
فاذا ظهر له بالاجتهاد اعد له للشرب وله التطهر بالآخر للحكم عليه بانه ماء وفارق الطهر بانه ماء
الطهورية وهما مختلفان والشرب يستدعي الطهارة وهما طاهران قال الماوردي وافسده
الشارح بان الشرب لا يحتاج الى اجتهاد في شرب ما يشاء منها ويتوضأ بالآخر ويتيمم انتهى
بالوضوء والتيمم محمول على الدب بل قال في الذخائر لوجه له لوجوب الوضوء لانه ممنوع من استعماله
فكيف يؤمر به ونظر الاذري وتبعه الزركشي في كلامه الشاشي وتبعهما شيخنا ذكره يا فاجاب عنه
بانه وان لم يحتج فيه اليه لكن شرب ماء الورد في ظنه يحتاج فيه اليه وفيه نظر ظاهر لان لم ان
يشرب من كل منهما بدون اجتهاد فلما فائدة له البتة وعلى تسليم ذلك فما استتبع الماوردي لا يسلم
له وان ظهر له بالاجتهاد في ماء الورد بالنسبة للشرب فلا يجوز له العمل بقضية ذلك بالنسبة للطهر
لان ذلك يكفي فيه مطلق الطاهر فلا اجتهاد لا يجدي في شرب ماء الورد وجوده كعدمه وهذا لا بد
فيه من الطهور الحاصل بالاجتهاد او اليقين ولا شيء منها هنا اما الثاني واضح واما الاول فلا انتفاء
شرطه ثم رايته المصنف قال ان مقتضى كلام الكفاية ضعف كلام الماوردي وهو يؤيد ما ذكرته وبحت
الاذري في القوت وغيره مجيء كلام الماوردي في الماء والبول وهو بعيد اذ كلام الماوردي يشير الى انه
انما اباح له الاجتهاد ليشرب ماء الورد ويتطهر بالآخر وهذا لا يمكن هنا وايضا فكل من المائتين
اصل في محل المطلوب وهو اشرب فجاز الاجتهاد لذلك بخلاف الماء والبول فالوجه انه لا اجتهاد
في ذلك ونحو كية ومذكاة مطلقا وان اعتمدنا كلام الماوردي بل ان وجد اضطرار جاز له
التناول ههنا اذ لو كلفناه اجتهادا حينئذ كنا ساعين في ائلافه اذ لا بد له من زمن ومع وجود الاضطرار
لا يمكن التكليف بالصبر عن تناول ولو لحظت كما يعلم من كلامهم في مبحث الاضطرار وان لم يوجد امتنع
ولو باجتهاد وبذلك يندفع ما في التوسط وغيره انتهى كلامه شرح العباب بحروفه وما بحثه الماوردي
تبرأ منه في التحفة فقال فيه على ما قاله الماوردي لانه يغتفر في الشيء تبعا ما لا يغتفر فيه مقصودا
ورده في الاعداد وارتضاه الجلال الرمي في النهاية لكنه قال فيما بحثه الاذري انه بعيد وذكر
في رده نحو ما قدمته عن شرح العباب ومنه فالوجه انه لا اجتهاد في ذلك ونحو كية ومذكاة
مطلقا الخ وهما يعكز على ما قدمته في كلام الشارح قوله في التحفة وعلم مما مر في الماء والبول ان شرط
الاجتهاد ايضا ان يتايد باصل محل المطلوب فلا يجتهد عند اشتباهه خلل خمر او لبن اثنان بلبن
ماكول او مذكاة بميتة الى آخر ما قاله فيها وقد ظهر لك ان التعبير بالمشتبه اولى من التعبير
بالمشبهس ويكون المراد بالمشتبه ما يجوز الاجتهاد فيه حتى يخرج عنه ما لا يجوز الاجتهاد
فيه كلبن الاثنان مع لبن البقر والميتة والمذكاة وغير ذلك بل مقتضى ما قدمته ذلك عن

شرح العباب للشارح وعن نهاية الجمال الرمي من انه عند الاضطراب هجما ان ما في هذا الشر
ايضا عن شرح العباب من وجوب الاجتهاد عند الاضطراب ضعيف فتأمل مع انه نقله في
عن نصحهم وذكره شيخ الاسلام زكريا في الغرر البهية وعبارتها وقد يجب بان يجد
وصاق وقت الصلاة او اضطراب للتناول فان نوزع في الملك قدم ذو اليد انتهت **قوله** وجوب
عدا ذلك وقال ابو زرعة العراقي انه واجب مطلقا قال وجود متيقنا لا يمنع وجوبه لان كلا من
المخير يصدق عليه انه واجب انتهى ورواه في التحفة والنهاية قال في النهاية يريد بان الفرق بين
وخصال الواجب المخير واضح وهو انه اي في خصال الواجب المخير حو ط ب كل منها لزوما لكن
وجه البطلان وصدق على كل واحد واجب واما هنا فلم يخاطبه بتحصيل الطهور او الطاهر الا عند
بعد دخول الوقت واما قبله او مع وجود ذلك فليس بخاطب بالتحصيل اذ لا معنى لوجوبه
الوقت انتهى وفي التحفة في كلام العراقي قال ليس في محله لان ما هنا ليس كذلك اذ خصال المخير
انحصرت بالنصر وهو مقصود الذات والاجتهاد وسيلة للعلم بالطاهر فان لم يجد غيره
تعينت كسائر طرق التحصيل وان وجد غيرها لم تنحصر الوسيلة في هذا بل لا يصدق عليه
الوسيلة فلم يجب اصلا فتأمل انتهى كلام التحفة وكتب العلامة ابن قاسم في حاشيته على
ما نصه قوله ليس في محله بل والله في محله انتهى قال الشيرازي في حاشيته النهاية لعروجه
ان الاختصار بالنصر وكونه مقصودا مما لا دخل لهما في الوجوب بل سبب الوجوب ان كلا
حصول الكفارة يوجد فيه القدر المشترك وهو واحد من حيث انه احدها والخروج من
العهد بواحد منها بعينه وكونه واجبا لا من حيث خصوصه بل من حيث القدر المشترك
فاي دخل للاختصار والقصد في الوجوب حتى ينتفي الوجوب بانتهى ونقلها في
حاشيته على التحفة عن شرح العباب للشارح الفرق بين ما هنا والكفارة بنحو ما قد مر
النهاية للجمال الرمي ثم قال اذا تمهد هذا علمت ان الفاضل المحشي حاشته في حلفه بقوله هو
في محله وان ما ذكره بعد الحلف لا يسمي ولا يغني من جوع الى آخر ما قاله الهاشمي وفي حكم الهاشمي
العلامة ابن قاسم في عيونه المذكور نظر ظاهر وان قلنا بان ما قاله ابو زرعة ليس في محله لانه
على غلبة الظن ومن حلف على غلبة الظن لا يحث الا ان اراد انه في نفس الامر كذلك على التقيد
المذكور في الطلاق من التحفة وغيرها قال في شرح العباب بعد نحو ما سبق عن نهاية الجمال
الرمي نعم قد يوجه كلامه بان يقال هو واجب عند ارادة استعمال احد المشتبهين لم
استعمال احدهما قبله لبطلان الطهارة فهو تلبس بعبادة فاسدة وجنس فلان الثاني
من غير الجواز والوجوب لان الجواز من حيث ان له الاعراض عنهما والوجوب من حيث
قصد ارادة استعمال احدهما انتهى قال الجمال الرمي في النهاية عقب هذا ما نصه لا يقال
الحق الافضل في حقه الغسل مع ان الواجب عليه احد الامرين فلم نقل به هنا لاننا نقول
لم يختلف هناك في جواز المسح مع القدرة على الغسل بخلافه هنا انتهى كلام النهاية
وحل التناول بالجر معطوف على شروط الصلاة فلا يجزئ تناول المتنجس لغير ضرورة ولا

وفتوى الشارح

على ما بينا

الطهر به ومنه المشتبه قبل الاجتهاد وان وقع في نفسه طهارة احد المشتبهين من غير اماره
فان فعل لم يصح طهره وان بان ان ما استعمله هو الطهور كما لو اجتهد وتطهر بما ظن طهارة
بالاجتهاد ثم بان خلافه لان العبرة في العبادات بما في نفس الامر مع ظن المكلف فمتى تخلف احد
تبيين عدم الصحة قال في التحفة وسياتي انهم اعرضوا في هذا الباب عن اصل طهارة الماء فيجوز
منه ان ما ظن طهارته باجتهاده لا يجوز لغيره استعماله الا ان اجتهد فيه بشرطه وظن ذلك
ايضا وظاهر ان المجتهد تطهير نحو حليلته المجنونة به او غير مميز للظواهر به ايضا انتهى وفي شرح
العباب للشارح لو اجتهد فظن اي بالاجتهاد نجاسة ما اصابه الرشاش منه لم ينحس على الواجب
لان النجاسة لا تثبت بالنسبة لما هو محقق الطهارة بغلبة الظن وان ترتبت على الاجتهاد ولا
يجازيه امتناع التطهير بما غلب على الظن نجاسته بالاجتهاد لانه ان استعمله في حدث لم يكن
الحزم بالنية او في خبث فلهو محقق فلا يزول بمشكوك فيه الى ان قال في الايعاب ان محل قولنا لا
اثر لظنية نجاسة ما اصابه الرشاش منه حيث لم يستعمل ما ظن طهارته والا لزمه غسل ذلك
الرشاش لئلا يصلي بيقين النجاسة انتهى ما ردت نقله منه واقول به يلغز فيقال رجل اصابه في
في شيء من بدنه ما ظن طهارته فتنجس بسببه موضع آخر من بدنه غير ما اصابه ذلك المظنون طهارته
او تقول وجب عليه غسل موضع آخر من بدنه غير ما اصابه مظنون الطهارة **قوله** ان تعين طريقا
اي ان تعين الاجتهاد طريقا الى الوصول الى المظنون طهارته اما اذا لم يتعين ذلك طريقا لذلك
بان وجد ماء متيقن الطهارة غير المشتبهين او بلغا بالخلط قلتيين ولا تغير فانه حينئذ
لا يجب الاجتهاد بل يجوز **قوله** ان يكون لكل من المشتبهين اصل في التطهير قال الشارح في
الايعاب والجمال الرمي في النهاية المراد بما له اصل في التطهير عدم استحالة عن اصل خلقته
كالمتنجس والمستعمل فانما لم يستحسنا عن اصل خلقتهما الى حقيقة اخرى بخلاف نحو البول
وماء الورد فان كلا منهما استحالة الى حقيقة اخرى انتهى كلامهما وهذا اراد به الرد على الرشي
في قوله في الخادم وليس المراد بقوله لهم له اصل في التطهير الحالة التي كان عليها من قبل لان البول
كان ماء وليس الان كذلك وانما المراد امكان رده الى الطهارة بوجه وهذا متحقق في كل
بالمكاثرة بخلاف البول انتهى واعترضوه بان البول يمكن رده الى الطهارة بالمكاثرة الى ان
يستملك الا ترى الى ما مر من وجوب التكميل به اذا كان لا يغير حسا ولا فضا انتهى **قوله**
والحذر هذا اهم من التطهير وانما نص على التطهير لان الكلام في هذا الباب عليه **قوله** بما ورد
اي ونحوه من كل مستحيل طاهر **قوله** بكمرة وان زادت قيمة ماء الورد الذي يملكه على
ماء الطهارة لان النظر في ذلك انما هو عند التحصيل لا الحصول الا ترى انه لو كان عنده ماء الورد
الوضوء به وان زادت قيمته على ثمن مثله بخلاف ما اذا لم يكن عنده فلا يلزمه الشر بالزائد
عن ثمن المثلي وان قل وايضا قد ضعفت ماليتها ماء الورد بالاستتباب المانع لا يراد عقد البيع
عليه وفي التحفة والنهاية وغيرهما والعبارة للتحفة قيل ويلزمه وضع بعض كل في
ثم يغسل بكفيه معا وجهه بالماء يقينا زاد الجمال الرمي في النهاية كالشارح في شرح العباب ثم

يعكس ثم يتم وضوءه باحدهما ثم بالآخر انتهى وقولها ثم يعكس اي بان ياخذ بكفه من احد
وبالآخرى من الآخر ثم يغسل بالذي غسل به اول الخد الايمن الايسر وبالذي غسل به الايسر الايمن
لاجل تمام غسل وجهه بالماء قال في التحفة وهو وجبة معني وظاهر كلامهم انه مندوب لا واجب
للمسقة انتهى قال في شرح العباب وله ايضا كما هو ظاهر ان يتوضأ بها وضوء واحد او يغسل
عضوستانه باوتنتين لزوفا وبه يلغز ويعن ركما يصرح به كلامهم خلافا لمن تازع فيه
وغيره في ترده في النية للضرورة وفي التحفة وفيما اذا اشتبه ظهور يستعمل لا يتوضأ
كما يصرح به كلام الجمهور لعدم حزمه بالنية مع قدرته على الاجتهاد الا ان فعل تلك الكيفية كما
في شرح الارشاد الصغير انتهى قال فيه بعد ذكر نحو ما في التحفة فان قلت قد يتحرى ويتخير فلا
يستعمل كلا حينئذ قلت التحير نادر فلم يكن موجبا لا لغتار التردد النائي عن استعمالها
ان لم يقدر على ظهور بيقين وكانا لم يبلغا بالخلط قلنتين اخذ كفاه من هذا وكفا من هذا او لم
ثم عكس ثم بكل منهما وضوءه للجزم بالنية حينئذ ويظهر انه يلزمه ذلك وان فرضنا ان فيه شبهة
لان مثل هذه المشقة لا تبطل التيمم مع وجود ظهور بيقين يقدر على استعماله من غير تردد كما ذكر
انتم في حررها وفي مسئلة اشتباه نجس العين بالظهور يتلف احد الاثنتين ويتيمم
كما لو اختلفت محرمة بنسوة اي اجنبيات واحدة او اكثر واشتبه محرما باجنبي واحد
او اكثر فلا اجتهاد ولا نقض بلحس امرأة منهن وان كن غير محصورات كما سيأتي في كلام
الشارح في نواقض الوضوء فمن كان له محرمة واحدة ولمسته امرأة في الطواف لا ينتقض وضوءه
بدلك نعم ان كان محرمة واحدة ولمس اثنتين في وضوء واحد انتقض وضوءه لتحقيق لمس
الاجنبية واما النكاح فيجوز من غير كراهة اذا كن غير محصورات قال في شرح العباب
ان نحو الاثني عشر محصورات ونحو العشرين مما يسهل عدده بمجرد النظر محصور وبينها وسائر
تلق باحدهما بالطن وما وقع فيه الشك استفتي فيه القلب قاله الغزالي قال الاذري وسبق
التحريم عند الشك علما بالاصل انتهى قال الزيادي في شرح المحرر واذا جاور ناله النكاح منهن
فاذا لمس من وجته لا ينتقض لانا لا نقض بالشك فيجوز له الوطئ ونقول بعدم نقض الطهارة
باللمس للشك انتهى فيجوز وفي شرح العباب للشارح ايضا فيما اذا اشتبهت امته بامة غير
ان اجتهاد بقصد تمييز الملك فقط جاز له الوطئ تبعا لانه لم يقصد بالاجتهاد واما ما
به الملك ويترتب عليه الوطئ لانه من محرمته وان اجتهاد بقصد تمييزه ليطاء لم يحرم
يدل ذلك قولهم يجوز الاجتهاد للملك للوطئ انتهى وفي شرح المحرر للزيادي ان
الشهاب البرلسي استشكل مسئلتنا فقال لك ان تبحث في عدم تمييزها بالعلامة بان
ان اريد نفس المحرمية فلا يتجه لانه معارض بالمثل فما لو اشتبه ملكه بملك الغير
الذي هو المملوكية لا مجال للعلامة فيها وكذلك الطهورية وغيرها من المعاني وان اريد
ذات المحرم فاي فرق بينه وبين ذات عبده وثوبه وشأته ثم اجاب بان مفاد الاجتهاد
ظن نائي عن الامارة وذلك غير كاف في حل الابضاع فلا دخل للعلامة في ذلك بخلاف الامارة

فانه عهد الاكتفاء فيها بالظن المستند الى الامارة كما في مسئلة خط مورثة الموثوق به انتهى وفي
شرح العباب للشارح استشكل بانهم جعلوا للقائين ان يلحق اعتمادا على الشبه وثبوته عليه حل
النكاح تأسرة وتحريمه اخرى والارشاد وغيرهما وكان قياس ذلك ان القائين الاجتهاد ههنا بالاول
قال الزركشي وهو اشكال قوي انتهى وقد يجاب بان الحاق القائين حكم وهو من الحكم انما ينفذ
اخره وعليه ولا ينفذ لنفسه ولا عليها فمن ثمة لم يحز القائين ان يجتهد ويحكم لنفسه هنا مطلقا
وايضاً فالالحاق بالقائين انما جاز على خلاف الاصل احتياطاً للانساب وخوفاً من ضياعها فاحتيج
اليه ثمة بخلافه هنا فلا يقاس هذا به انما على ان شرط الاجتهاد بالعلامة اعتقادها بالاصل
وهو مفقود ههنا انتهى **قوله** ثالثها ظهور العلامة عند الشارح في هذا الكتاب من شروط
الاجتهاد تبعا للروضة واصولها لكن الذي في التحفة والامداد ونهاية المجال الرمي وغيرها
ان هذا شرط لجواز العمل بالاجتهاد لا للاقدام عليه وهو التحقيق **قوله** ولو كان اعني شارح
الى خلاف في ذلك وعبارة المنهاج والاعني كصير في الاظهر وعبارة الروضة والاعني بجتهاد على
الاظهر انتهى **قوله** قلنا ولو اعني اقوى منه ادراك عند تحيرة كما اعتمد الشارح في التحفة
والمجال الرمي في النهاية وابن قاسم وغيرهم واعتمد شيخ الاسلام في شرح الروضة والخطيب
في شرح التبيين وغيرهما انه ليس له تقليد اعني وهو ظاهر شرح البهجة لشيخ الاسلام ايضا
ويوافق كلام المجال الرمي في فتاويه **قوله** اتلاف المائتين اي واحد ههنا لانه بالتلاف لا يبقى عنده ماء
متيقن الطهارة بل مشكوك في طهارته ولو صبب قد رمن احدهما في الآخر يغير الآخر لو قدر
مخالفا تغييرا يمنع استعماله **قوله** تعدد المشتبه اي الطهور او الطاهر ومقابلته فلو نجس
احد كبير واتصلا بالشوب او احدي يديه واتصلا بيدته واشكل فلا اجتهاد في ذلك لعدم
التعدد بل يجب غسلها معا لتصح صلاته بخلاف ما اذا انفصل ذلك قال في شرح العباب
ولو اشتبه نجس في ارض واسعة صلى فيها الى بقعة قدر او وضيفة غسل جميعها انتهى **قوله**
وبقاء المشتبهين ههنا هو رابع الشروط لا عن عدده ظهور العلامة منها لان الرأى انه شرط
لجواز العمل بالاجتهاد لا لجواز الاجتهاد كما علم مما سبق خامسها ان لا يقع من احد المشتبهين
شيء في الآخر وهذا يمكن ان يدخل في الذي قبله بناء على ما علم به بعضهم بقوله لتنجس
هذه ايتقين فنزال التعدد المشروط وعلمه في التحفة بان لم يبق عنده ظهور بيقين **سادسها**
العلم بتمتع احد المشتبهين او ظن تنجسه بقول عدل رواية قال الشهاب القليوبي
في حواشي المحلى فخرج ما لورأي ماء متغيرا مثلاً وشك في سلب ظهور بية فله ان يظهر
به نظر الاصله ولا نظر للشك فيه **سابعها** المحصر في المشتبه فلو اشتبه انا ونجس
باولني بلد فلا اجتهاد بل ياخذ منها ما شاء قال في الامداد ان يبقى واحد انتهى **قال**
ثامنها وهو خاص بالاجتهاد ليعرف الطاهر من النجس لاجل الصلاة وهو اتساع
الوقت للاجتهاد مع الطهارة والصلاة فلو ضاق الوقت عن ذلك يتم وصلى واعاد
وهذا ازاده صاحب البيان كابي على الطبري وافرغ الشارح في الامداد والاياعاب قال

الجمال الرمي في النهاية الاوجه خلافه وزاد بعضهم **تاسعا** وهو كون الانا كين لشخصين
لو اختلفا في كونهما لاثبتت توصلا كل بانه واعتمد في التحفة والنهاية وغيرهما خلافه وفي الاخير
فان قيل فلو كان الانا كين لشخصين فينبغي ان يستغنى عن الاجتهاد ويتوصلا كل واحد بانائه
طهارته وشك الان فيه فنقول هذا محتمل في الفقه والادح في الظن المنع وان تعدد الشخص
كما تحاده لان صحة الوضوء لا تستدعي ملكا بل وضوء الانسان بماء غيره في رفع الحدث كوضوء
فلما يتبين لاختلاف الملك واتحاده اثره على الوضوء لزوجته الغير فانه لا يحل انتهى وزاد
اسماعيل الحضرمي وغيره **عاشرا** وهو ان يكون المتعين للطهارة لا يخشى منه ضرر كالشعر
مبنى على احتمال ضعيف انه يجوز التيمم بحضرة الشمس فيكون وجوده كعدمه **وحادي عشر**
السلامة من التعارض قال الزيايدي في شرح المحرر فلو تعارض خبرا عدلين بان تعذر الجمع
كان قال احدهما ولو لم ينع في هذا وقت كذا وقال الاخر بل في هذا ذلك الوقت نشأ قطا وحكم بقطعه
نعم ان كان احدهما او ثقتا او اكثر عددا عمل بقوله انتهى ونقل الزيايدي في حواشي شرح المنهاج
العلامة ابن قاسم في نسخة المنهاج شروط الاجتهاد وعد منها السلامة من التعارض وفي النهاية
للجمال الرمي فان تعارضوا بقول او ثقهما فان استويا فلا اكثر عدد فان استويا سقط
لعدم المرجح وحكم بطهارة الانا كين وبعبارة التحفة والا كان استويا ثقة او كثرة او كان احدا
او ثقتا والاخر اكثر سقطا وبقي اصل طهارته انتهت وهي مخالفة للنهائية من حيث ان كان
النهائية يفيد تقديم الاوثق على الاكثر عددا وكلام التحفة يفيد تساويهما قال الشيرازي
في حاشية النهاية المتبادر من النهاية تقديم الاوثق وان كان غيره اكثر عددا بل يكاد يبرر
قولها فان استويا الخ **فهذه شروط جواز الاجتهاد وشروط وجوبه ثلثة دخول**
الصلوة اما قبل الوقت فهو جائز **وثانيها** عدم وجود غير المشتبه او ارادة
ثالثها ان لا يبلغ المشتبهان بالخلط قلتي والافلا يجب الاجتهاد بل خير بينه وبين
الخلط **وشرط جواز العمل بالاجتهاد** ظهور العلامة وسبق ما في هذا من الخلاف وان كونه
شرط لجواز العمل هو التحقيق **قوله** اعادة اجتهاده اي حيث بقي من الذي استعمله او البقية
لما علمت من ان شرط جواز الاجتهاد التردد في الدوام خلافا للرافعي في الاكتفاء به في الابتداء
واذا لم يبق من الاول بقية امتنع الاجتهاد **ثانيا** **قوله** لكل طهر وعبر في التحفة بقوله
عند ارادة الوضوء وسيا في عن الايعاب للشارح ان قول صاحب الدخا لرب موجب تجدد
الاجتهاد للصلوة الثانية وان لم يحدث ضعيف وخالف الجمال الرمي في النهاية فقال وعلم ما
وجوب اعادة الاجتهاد لكل صلاة يريد فعلها نعم ان كان ذا كرا ليل له الاول لم يعد
الثوب المظنون طهارته بالاجتهاد فان بقاءه بحاله بمنزلة بقاء الشخص متطهرا
فيصلي به ما شاء حيث لم يتغير ظنه الى آخر ما قاله في النهاية وعبر شيخ الاسلام

اي شرط

لزمه الاجتهاد للصلوة الثانية لكن قيد قبل هذا بما اذا احدث وكذلك في شرح البهجة وفي
المعنى موافقة الشارح حيث قال لزمه الاجتهاد لوقت الثانية اذا كان محدثا اما اذا لم يحدث بان
استمر متطهرا حتى حضرت صلاة اخرى فانه لا يلزمه الاجتهاد وان تغير ظنه لان الطهارة
لا ترتفع بالظن انتهى وفي شرح المحرر للزيايدي موافقة الجمال الرمي وبعبارة فلو تغير اجتهاده
وضوءه الاول باق بحاله امتنع ان يصلي به لظنه الان نجاسة اعضائه خلافا لابن حجر حيث
جزم بصحة الصلاة به وقد جزم بالاول ابن العماد واعتمد شيخنا الرمي انتهى وذكر
كان نهائية ايضا انه اذا كان ذا كرا ليل الاول لم يعد الاجتهاد **قوله** ولو مجددا عبارة اليعاب
للشارح وكذا الوضوء المجدد والغسل المسنون ونحو الاكل والشرب كما قاله البلقيني ومن
تبعه ما بقي المشتبهان لا لكل فرض فله كما في المجموع وغيره اذا لم يحدث ولم يتغير اجتهاده
ان يصلي به فرضين فاكثر وقول صاحب الدخا لرب موجب تجدد الاجتهاد للصلوة الثانية
وان لم يحدث ضعيف الى آخر ما في شرح العباب فاستأرنا بلو الى انه ليس منقول المذهب
وانما قاله البلقيني ومن تبعه وقول اليعاب اذا لم يحدث ولم يتغير اجتهاده الى آخره
يفهم انه اذا تغير اجتهاده ليس له ان يصلي به فرضا ثانيا وجري عليه الجمال الرمي في النهاية
وجري في التحفة على خلافه فقال ولو تغير اجتهاده وضوءه الاول باق صلى به ولا نظر لظن
نجاسة اعضائه الان لما علمت من الغاء هذا الظن لما يلزم عليه من الفساد المذكور انتهى
قوله وان لم يكف اشارة بان الخلاف في ذلك بناء على عدم لزوم استعمال الناقص وبعبارة المنهاج
في التيمم ولو وجد ماء لا يكفيه فالظاهر وجوب استعماله انتهى **قوله** والا اي وان لم يوافق اجتهاده
الثاني اجتهاده الاول اتكفها اي او احدهما لثلاثين بقض الاجتهاد بالاجتهاد ان غسل جميع ما اصابه
الاول او يصلي ببقية النجاسة ان لم يغسله واخذ البلقيني منه انه لو غسل بين الاجتهادين جميع ما
اصابه بماء غيرهما عمل بالثاني اذ لا يلزم عليه حينئذ احد الفسادين السابقين انفا وحينئذ
فهو نظير ما اذا تغير اجتهاده في القبلة حيث عمل بالاجتهاد الثاني وعقبه الشارح في التحفة
بقوله وظاهر كلامهم الاعراض عن الظن الثاني وما يترتب عليه انتهى وقال في شرح العباب
هو محتمل ويحتمل الاخذ باطلاقهم ويوجب الخ وافر الشارح البلقيني في الامداد وقال الجمال
الرمي في النهاية هو واضح وقد افق به الوالد وجزم به في شرح البهجة ولم يعزه للماوردي
قوله ثم يتيمم قال الجمال الرمي في النهاية لم يعمل بالثاني وان كان اوضح من الاول الخ **قوله** ولو عدل
رواية اشار الى نزول عدل الرواية عن عدل الشهادة **قوله** وان يقبل عدل الشهادة ثلثا من باب
اولى والا فالمفهوم من كلامنا انه لا خلاف في ذلك ولما قال النووي في الروضة ويقتل
قول الاعمى بالخلاف قال الزركشي في الخادم وهذا الاحتجاج اليه بدخوله في قول الرافعي ممن
يقبل روايته ثم ذكر النزاع في نفي الخلاف في الاعمى فقال نازعه في المهمات في نفي الخلاف بان
في قبول روايته وجهين حكاهما الرافعي في باب الشهادات قلبيجران هتاك قلت لانسلم
لان ماخذ المنع هناك انه قد يلتبس عليه وقت السماء وهو مفقود ههنا ان اخبر عن علم

المدعي وثبت وما لو كان الوقت بيد اثنين وانحصار ثلث العلم فيهما في مثالنا فقل لا يخالف احدهما
لم يثبت نسب المدعي وقيل يخالف لانه قد يقر فتقر من اليقين على الاخر فيقر ولعل هذا الوجه ومن
ايضا قول القفال لو شهدت بيته ان فلانا وقت داره وهو يملكها ولا تدري على من وقفها فلا يثبت
بخلاف ما لو شهد انه اوصى لهذا ولم يبينه الموصى به وقد اوصى بوصايا مختلفة فتسمع لانه لا
ثبت بعد انه اوصى بتفرقة مال على الفقرا او الحج ونحوه تعين ذلك الموصى له للمصرف وهذا لا يمكن
لانه لا يمكن ثبوت مصرفه الا بعد ثبوته انتهى ومن علمته هذه يؤخذ انه مبني على الضعيف ان الزمان
لا يثبت بالاستفاضة فعلى الاصح ينبغي سماعها انتهى كلام شرح العباب للشارح بحروفه
من غير المجازين اماهم فلا يقبل خبرهم مطلقا قال الشرح لم يثبت على النهاية اقتضاها
صاحب النهاية في المحترز على ما ذكره يفيده ان من لم يحافظ على مروة امثاله تقبل روايته وفيه
ما قالوه في الصوم في دخول الوقت لو اعتقد صدق الفاسق عمل به مجيئه هنا انتهى وفيه
المنهج لابن قاسم العبادي يتجه انه لا يجب العمل بقوله لو ظن صدقها لان خبرها ساقط
الى ان قال بعد تقرير ذلك مانصه وقد يقال ينبغي ان تؤثر كما اثر في وجوب الصوم
اخبره بالهلال فاسق اوصي ظن صدقه فتأمل وفي حاشية الجلي على المنهج لا يعتمد خبره
لم يخبر واعن فعل انفسهم وما لم يصدقهم والا اعتمد خبرهم الخ **قوله** وبلغ عدد التواتر في
به من حيث افادة التواتر العلم لا من حيث كونه خبرا انتهى امواد للشارح ونحوه نهاية المجال
قوله او من يخبر عن فعل نفسه قال في شرح الروض الا ان كان المخبر صبيا او فاسقا او كافرا
ان اخبره عن فعله سقوله بليت في هذا الا انه قبل خبره كما قبلوه فيما لو اخبر ذي عي عن شاة بانه
انتهى ونحو الامداد للشارح وفي التحفة يقبل قوله عما امر بتطهيره طهرته لا طهر انتهى وعنه
النهاية قبل قيا ساعلي ما لو قال انا متطهر او محدث الخ وفي فتاوى الشارح اثناء كلامه له
اصحابنا على قبول قول الفاسق والكافر في الاذن في دخول الدار وايقال الهدية كما يقبل
الصبي فيهما الى ان قال الشارح فهما اي التجسس والتطهير على حد سواء من قبول خبر الكافر
عنهما ان اخبر عن فعل نفسه وقد بين السبب او وافق المخبر ويلحق بهما الصبي المميز الذي
يجرب عليه الكذب الى ان قال ملخص عبارة المناوي الاظهر قبول خبر الفاسق فانه الاصل
وكما يقبل خبره بتدكية شاة وبعدد الماء فيجوز التيمم وفي المجموع عن الجمهور يقبل خبر الصبي
طريقه المشاهدة فالفاسق مثله وقيل صحة القدوة بالفاسق صحة اعتماد اخباره عن
طهارته عن الحدث والخبث ومن نظر في ذلك اعتماد خبر الفاسق عن حاجته وثوقه الى
النكاح حتى يجب اعفائه الى آخر ما نقله الشارح عن المناوي قال عقبه وقوله وبعدد الماء
فيجوز التيمم لم اره لغيره والوجه خلافه بل لا يجوز اعتماد المخبر بالماء او بقدره الا ان كان ثقة
وقوله وفي المجموع عن الجمهور هو اعني ما فيه ضعيف والمعتمد انه لا يقبل اخبار الصبي الا في
دخول الدار وايقال الهدية والدعوة للوليمة انتهى ما اردت نقله من فتاوى الشارح وعنه
في غير فعل نفسه كما علم مما سبق ويعلم من قوله وقد بين السبب او وافق المخبر ما صرح
العلامة ابن قاسم في حواشي المنهج ان كون اخباره عن فعل نفسه قايما مقام كونه مقبولا

حينئذ فلو اخبر عن تجسسه الماء مثلا قبل خبره بشرط كونه فقيها او مبينا للسبب ولا يكفي عن
ان يكون اخباره عن فعل نفسه لان ذلك انما قام مقام كونه مقبولا الرواية فقط ولو اخبر عن
مطهره الثوب فينبغي قبول خبره بشرط كونه فقيها بالتطهير او مبينا للكيفية والحاصل انه لا بد
من كونه مقبولا الرواية من كونه فقيها او مبينا للسبب لكن يقوم مقام كونه مقبولا كونه مخبرا
عن فعل نفسه وقضية هذا ان يقيد قبول الذي بما تقدم بكونه عارفا بالتدكية او مبينا للسبب
فليس كذلك انتهى كلام ابن قاسم وهو ظاهر واعلم انهم قيدوا الصبي المميز بكونه لم يجرب عليه
الكذب ولم يقيد والفاسق والكافر بذلك وعندني لا يبعد تقييد ههنا كذلك ويكون الفاسق
الكذب قيا ساعلي ما ذكره في الصبي فخره **فصل في الاواني** لما فرغ من بيان الاجتهاد في الماء وهو
مطروف شرع في هذا الفصل في بيان ما لا بد للماء منه وهو الظرف فذكر من ذلك ما يحل وما يحرم
قوله ويحرم على المالك خصر به غيره فلا حرمة عليه لكن يحرم على المالك ان يستعمله في غيره
المنهجي قريبا في كلامه **قوله** ولواني اشار بلواي دفع توهم القياس على الحللي المباح لها قال ابن
الرفعة في المطلب في شرح قول الوسيط ان هذا التحريم على الرجال والنساء مانصه وعلى
اطلاقه جرى كافة الاصحاب ولم يخصوه بقوله عليه السلام لما اخذ حرا فجعله في يمينه وذهبا
فجعله في شماله ان هذين حراما على ذكرنا متى حللنا ثم كما اخرجه ابن ماجة والنسائي عن علي
ابن ابي طالب رضي الله عنه باسناد حسن وان كان اطلاقه يقتضي اباحة الذهب لهن في اي
نوع اردنه ولو صار اليه صائر لكان كالمصير الى اباحة الصلاة في مكة اي ساعة شاء اخراجا لا ذكرا
من التهي الوارد في الصلاة في الاوقات المكرهة لكن لم يصير الى ذلك احد لعلمه ولعل سببه
انه جاء في الحديث ما يبين المطلق في الذهب والحريم وهو ما اوردته الترمذي من حديث ابي
موسى الاسعري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال حرم لباس الحريم والذهب على ذكواتي
واحل لائناهم وقال حسن صحيح يفهم من ذلك انه انما ابيح لهن منه ما هو في معرض الزينة
للازواج والتحللهم الى آخر ما قاله ابن الرفعة في المطلب **قوله** ولو صغير اشار بلواي ان التحريم على
غيره يكون من باب اولي ولم اقف فيه على خلاف وقوله كسقيري الصغير والمسعط الة
السعوط وهو الاناة الذي يجعل فيه الدواة الذي يصيب في الانف ولا فرق في حرمة سقيه
بذلك بين كون الساق لولييه او غيره ولما قال صاحب العباب يحرم على الولي سقي صبي
ومجنون منه قال الشارح الذي يظهر ان الولي مثال انتهى **قوله** لما صح من النهي الخ في
الصحيحين الذي ياكل ويشرب في انية الفضة انما يجزى في جوفه نارجهم زاد مسلم والذهب
ويجوز لكس العجم الثانية وروى الشيخان انه قال لا تلبسوا الحرير والديباج ولا تشربوا في انية
الذهب والفضة ولا تاكلوا في صحافها فانما لهم في الدنيا ولكم في الآخرة **قوله** وقيل بهما اي الاكل والشرب
الذكرين في الحديث **قوله** من قرب قال في الامراد فتجيز نحو الثياب بها استعمال بالاولي اما
اذا شربا يجتهدا من بعد فلا يحرم الا اذا قصد تنخير ثيابه لو بيته انتهى قال الترمذي وقد يتوقف
فيه اي حل شربا يجتهدا من بعد لانه استعمال بحسبه وعلى التنزل فالحرمة باقية من جهة المحصور
بمجلس فيه منكر انتهى ملخصا قال الشارح في الايعاب اول كلام الشيخين وتوقفه ممنوع اذا انسلم

ان ذلك استعمال البتة وما ذكره من بقية الحرمة واضح الخ الى ان قال في الاعياب اول كلام الشرح
 ان الاحتواء شرط ويؤيد قول الكفاية عن القاضي وليس من الاستعمال المحرم ثم الغور الذي
 من مبخرة فضة والقرب منها نعم الاحتواء على المبخرة منه انتهى وقد يجاب بحمل قولهم والقرب منها على
 تقرب اليها بقصد ان ياتيه راحتها وما مر على ما اذا تقرب اليها لا يقصد ذلك ثم رأت ما ساد ذكره
 القاضي وهو يؤيد ما حملت عليه قوله والقرب منها **قوله** متطيبا بها اما اذا لم يسم عرفا متطيبا
 حرمة كما اذا فعل حيلة من الحيل المحزنة للاستعمال قال في التحفة ومن الحيل المبيحة الاستعمال
 فيه ولو في خوي لا يستعمل بها ثم يستعمل منها نعم هي لا تمنع حرمة الوضع في الاناء ولا حرمة
 انتهى وفي النهاية فيصبيه والابيه اليسرى ثم في اليمنى ثم يستعمله انتهى وصبه في اليسرى اليسرى
 كما علم مما قدمته عن التحفة وصرح به في شرح العباب قال في الامداد قال في المجموع والحيلة في
 ما في اناء النقد ان يخرج الطعام منه الى شيء بين يديه ثم ياكله او يصب الماء في يده ثم يشرب به او
 ثم قال وكان الفرق بين ماء الورد والماء في ذكره ان الماء يباشر استعماله من انائه من غير توشيح
 اليد عادة فلم ينجس صبه فيها ثم تناوله منها استعمالا لانائه بخلاف التطيب فانه لم ينجس فيه
 الا بتوسط اليد فاحتيج لنقله منها الى اليد الاخرى قبل استعماله والا كان مستعملا لانائه فيها
 فيه انتهى كلام الامداد وفي شرح العباب نقلا عن الجواهر من ابتلي بشيء من استعمال انية
 والفضة صب ما فيها في اناء اخر غيرهما بقصد التفريغ كالخراج من الارض المغصوبة
 فان لم يجد فليجعل الطعام على رقيق ويصب الدهن وماء الورد في يده اليسرى ثم يده
 منها باليمنى وليستعمله ويصب الماء للوضوء في يده ثم يصب من يده الى محل الوضوء وكذا
 الشرب اي بان يصب في يده ثم يشرب منها قال غيره وكذا الومد يسراه ثم كتب بيحييه الى
 ما نقله في شرح العباب وعلم منه اشتراط قصد التفريغ وعبارة حاشية التحفة لاين
 قوله او ماء الورد في ييساره اي بقصد التفريغ كما شرطه في شرح العباب اخذ من الجواهر
 انتهى **قوله** بان لم يجد غيرها اي غير اواني الذهب والفضة قال الشارح في الاعياب ولو
 فاضلة عما يعتبر في الفطرة فيما يظهر انتهى **قوله** كآلة اللهو المحرمة لكن يصح شراؤه وعبارته
 للشارح فان قلت لم جاز شراؤه مع انه يجر لا تخاذه الذي يجزى لاستعماله قلت لان استعماله
 يجزى لك اذا قصد من المبيع النفع به ومنه ان يكسره ويتفقد برضا منه وانما لم ينقل
 في آلة اللهو لانها مادامت بهيئتها لا يقصد منها الا المعصية الى ان قال ولو ورثته مثله
 يجب عليه بيعه فور الان تركه اتخاذه اولا لانه لم يقصد اتخاذه محل نظر ومقتضى ما مر
 تعليل حرمة الاتخاذ ترجيح الاول وليس ببعيد ثم رأت بعضهم قال وحيث زالت الحاجة
 وجب الكسر وان احتمل الاحتياج لها ثانيا وهو يؤيد ما ذكرته انتهى وحيث ذلك في
 نقلا ولو بعد ملكه قهر فيما يظهر ثم رأت ما يؤيد وهو قول بعضهم وذكر ما تقدم نقله عن
 وفي التحفة وانما جاز اتخاذه نحو ثياب الحرير بالنسبة للرجل على خلاف ما افق به ابن عبد السلام
 استوجبه بعضهم لان النفس ميلا ذاتيا لكذا اي الاناء اكثر فكان اتخاذه مظنة استعماله بخلاف
 غيره

غيبه انتهى **قوله** ولو كان المستعمل اناء صغيرا الخ اشار الى خلاف في ذلك قال في الاعياب على الاصح
 كما قاله البلقيني وغيره انتهى وقال الرافعي في الشرع الكبير فيه وجهان للشيخ اني محمد احمدها الجواز
 كالوضيب به غيره واصحهما لانه يقع عليه الآية فيمنع تحت النهي انتهى **قوله** ثم رأت ما يؤيد
 الجلاء كما في التحفة وعبارة الاعياب ما لم يكن للتداوي كجلاء العين به وان كان من ذهب وكربط السن
 به انتهت وعبارة الامداد ولو بقول طبيب عدل رواية ومعرفة نفسه فيما يظهر انتهت **قوله** وكلمة
 يضم اوله وثالثه اعقاب وفيه ايضا والحلال والابرة والمرأة وبرة النوق حيوان وغيرها وان لم تسم
 انية المحاق لها بالوجود العلة السابقة الخ الى ان قال قال البلقيني وليس من الانية نحو الكراسي
 فيجوز للمرأة لانه من التحلية انتهى لمخصا الى ان قال في الاعياب الذي يتجه ان الكراسي انية كالصندوق
 فيحرم على الفريقين بخلاف الشراريب الفضة فانها لا تسمى انية فتحل للنساء انتهى اي الشراريب
 التي تضعها النساء فوق الكراسي وزاد في نهايتها الجمال الرملي فيما يحرم المعلقة والمسطح ثم قال
 والكراسي التي تعمل للنساء مطقة بالانية كالصندوق فيما يظهر كما قاله البدريين شبهة والشراريب
 الفضة غير محرمة عليهن فيما يظهر لعدم تسميتها بالانية انتهى قال الشبرايملي اي التي تجعلها فيما
 تنزيع به بخلاف ما يجعله في اناء تشرب منه او تاكل فيه انتهى قال في الامداد هو ما يتخلل به وفي
 القاموس ما يتخلل به الاسنان وعود يجعل في لسان الفصيل للمايرضع وفيه ايضا وكعب وكتاب
 وثامة بقية الطعام بين الاسنان الواحدة خلة بالكسر الخ واشتهر الآن في عرف هذه
 البلدان ان الحلال اسم لما يخرج به وسخ الاذن ويصح ارادته هذا ايضا **قوله** وان صغرت
 الضبة الخ اشار بان الى خلاف في ذلك فان الرافعي ومن تبعه كالبلقيني في تدريس جر واعي
 ان تفصيل ضبة الفضة يجري بغيره في الذهب ويجزى نحو السلسلة من الذهب ايضا مطلقا
 كما في التحفة وغيرها وفي حواشي شرح المنهاج لابن قاسم لواخذ قطعة من ذهب وزن بها طهر
 يكون من استعمال الذهب المحرم الوجه لا كما وافق عليه جمع من الفضلاء منهم من رفق بما بلغني من
 الثقة اذ ليس اناء ولا في معناه وقد يقال استعمال النقد حرام وان لم يكن اناء وهذا استعمال
 انتهى وفي حاشية النهاية للشبرايملي وقع السؤال عن دق الذهب والفضة وكلهما منفردان
 او مع انضمامهما لغيرهما من الادوية ام لا يجوز لما فيه من اضاعته المال والجواب عنه ان الظاهر
 ان يقال فيه ان الجواز لا يشك فيه ان ترتب عليه نفع بل وكن ان لم يحصل منه ذلك قال الشبرايملي
 واضاعته المال انما حرم حيث لم تكن لغرض وما هنا قصد التداوي وصرحوا بجواز التدوي
 باللؤلؤ في الاحتال وغيره وربما زادت قيمته على الذهب انتهى **قوله** لان الخياء فيه اي التفخيز
 والتعظيم في الذهب اشد منه في الفضة قال في التحفة كضبة الفضة اذا عمت الافاء ومنه ما مر
 في امرأة الغيوب كما هو ظاهر وفي الامداد للشارح لو استوعبت الجميع فانها تحرم قطعاً كما قاله
 الماوردي انتهى وفي فتح الجواد له قاله الماوردي واقر الماوردي على ذلك الخطيب الشربيني في
 شرح التبيين لكن في نهاية الجواز الرملي في شرح قول المنهاج او كبيرة الحاجة جاز في الاصح مانصة
 وسملت الحاجة ما لو عمت جميع الاناء وهو ممكن لك والقول بانها لا تسمى حيشة ضبة ممنوع انتهى
 وفي شرح العباب ما يوافق وهو ونقل الزركشي عن الماوردي انه لو عمت النضيب الاناء حرم قولوا
 وفي اطلاقه وقفة والذي يتجه انه متى كان التعميم لم حاجة جاز كما شمله اطلاقهم ولا يقال هو لا

خلافه

يسمى ضئيلة حينئذ لاننا نقول ممنوع لما ياتي من هنا ما يصلح به خلل الاناء وهذا يشمل ذلك الى اخر ما في
العياب وهل يجري ذلك فيها جرت به عادة بعض العوام من تعميم بيوت الجنابي بالفضة اقل
فقهاء اليمن بعدم الحاق وان ذلك مما يحرم لانه اسراف وهو حرام ويؤيد انهم انما ابا حوا في آفة التحلية
التحلية قال في الزكاة من التحفة هي فعل عين النقد في محال متفرقة مع الاحكام حتى يصير كالحرم
انتهى فقوله في محال متفرقة يفيد انه اذا لم تتفرق لا تكون من التحلية اي في مسئلة الاستيعاب
قوله او مع الحاجة قال في شرح العياب وقد استشكل فيما اذا صغر مال الزينة بان لو انفرد لكان مباحا
فضمه الى مباح مثله وهو ما للحاجة كمن يحرمه وقد يحاب بان بعض الزينة لما لم يميز غلب على
بعض الحاجة احتياطا لما من شأنه التحريم انتهى وفي التحفة بعد ان اجاب بنحو ذلك قال عليه
فلو تميز الزايد على الحاجة كان له حكم مال الزينة وهو متجه انتهى وذكر نحوه الجاهل الرمي في النهاية
قال الشبرايمسي في حاشية النهاية عند قولها كان له حكم مال الزينة ما نصه اي فيحرم جميعه
لكن هذا مشكل على ما قدمه من التعليل باهم مال الزينة فالاول جعل الضمير للزائد وعليه
اشكال في كلامه انتهى وما ذكره آخر اظاهر وفي الامداد لو تعددت الضئيلة الحاجة فواضح
لن الزينة وتكررها صغير لكن لو جمعت كانت بقدر الكبيرة فهو محل نظر وظاهر كلامهم الجواز
محتمل انتهى **قوله** وان لمعت من بعيد اشار بان الى خلاف في ذلك قال الشارح في شرح العياب
وقيل الكبير ما يلوح للناظر من بعد اي من وآء مجلس الخطاب وقيل هو ما استوعب جانباً من
كشفته او اذنه ورجحه كثيرون وقيل هو ما زاد على نصف الاناء قياسا على الحرير في النقود
وقيل ما ساوى نصابا وعليه فله الراد نصاب السرقة او الزكاة فيه نظر قاله الزركشي
الاول لان المتبادر اليه هنا اكثر بل الثاني هنا لا وجه له كما لا يخفى وقيل يحرم ما لا يفي
الشارب وقيل ما في محل الاستعمال مطلقا فيهما وبقيت وجوه اخر انتهى **قوله** والمراد بالحاجة
الخ عبارة الایعاب للشارح نقلا عن المجموع ناقلا عن الاصحاب معنى الحاجة عرض اصلاح
في محل الكسر ونحوه ولا يتجاوز محل نحو الكسر الا بقدر ما يستمسك به لا العجز عن التصيب
بغير النقد اي ولا عن غير المصنوب من غير النقد لانه يبيح استعمال انائه اتفاقا فضلا
عن المصنوب به فلو لم يجد الا مصنوبا بما يحرم وفضة خالصا فله يحل له استعمال الفضة
لما ياتي ويتعين استعمال المصنوب لانه اخف كل محتمل وكذلك لو فقد غير النقدين و
اناء ذهب واناء فضة فله يحل استعمال الذهب لثبوتها في حال الضرورة لا انتفاء
عندها او يتعين الفضة لانه محتمل ايضا ونظير ذلك لو وجد المصنوب ميتة كلب
وجبان آخر فظاهر كلامهم انه مخير فليكن هنا كذلك ومنه ان سلم تنشاقا
حسنة وهي ان ما يبيع من المحرمات لا ينظر الى تفاوت انواعه خفة وغلظا عند اباحته
نظر اليها عند تحريمه الى ان قال ولو تفرقت ضئيات لنزينة ولو اجتمعت لكبرت احتمال قيامها
على ما رقيما لا يدركه الطرف فان قلنا ثمة انه لو اجتمع صرحرر هنا والا فلا واحتمل التحريم

مطلقا

مطلقا والفرق ان ذلك محل ضرورة وليس باختياره بخلافه هنا وهو الاقرب ثم رابت الزركشي
نقل عن الروايات فيه وجهين ثم قال نظير ما لا يدركه الطرف انتهى وقد علمت الفرق بينهما قال
في المجموع وجعل اتفاقا استعمال المصنوب بجائز مع وجود اناء غير نقد انتهى ما اردت نقله من
شرح العياب للشارح ونقله العلامة ابن قاسم في حواشي التحفة عن شرح العياب المذكور واقعه وفي
التحفة للشارح ولو تعددت ضئيات صغيرات لثبوت فضة كلامهم حلها ويتعين حمله على ما اذا
لم يحصل من مجموعها قدر ضئيلة كبيرة والا فينبغي تحريمها لما فيها من الخلاء الى اخر ما قاله فيها ونحوه في
نهاية المجال الرمي وعبر بقوله والا فلا وجه تحريمها لما فيها من الخلاء الخ وفي الامداد للشارح ولو
عجز الاعن صرف ومصنوب بما يحرم احتمال تحريمه ولا ينافيه ما يحسنه بعضهم على فرض تسليمه
من انه لو عجز عن غير النقدين ووجدتهما تعين الفضة لانها اخف من الذهب بخلاف دينك
لاستوائهما انتهى وفي النهاية للجاهل الرمي ولو وجد الذهب والفضة عند الاحتياج استعمال النقود
لا الذهب فيما يظهر انتهى **قوله** المجموع اي المطلي **قوله** ان لم يتحصل منها شيء قال في التحفة يقينا
الانوار متمول ويوافقها قول الزركشي يظهر في الوزن انتهى ما في التحفة وفي شرح الارشاد
له وغيرهما كتعبيره هنا بعدم حصول منه زاد في شرح العياب وان قل وفي ذكر بعض الحرام
المرجوع اليهم في ذلك ان لهم ماء يسمى بالجاد وانه يخرج الطلاء ويخلصه وان قل بخلاف النار
من غير ماء فان القليل لا يفيق ومنها فيض محل بخلاف الكثير والظاهر ان مراد الائمة هذا دون الاول
لندرتهم كالعارفين به نعم زعم بعضهم ان ما خلط بالزبيب لا يتحصل شيء بها وان كثر وتيسليه
فيظهر اعتبار بجرده عن الزبيب وانما حينئذ هل تحصل منه شيء ام لا انتهى **قوله** فانه يحل اي
سواء كان يحصل منه شيء بالعرض على النار او لا وهذا اعتمد الشارح في كتبه وكذلك شيخ الاسلام
زكريا في شرح البهجة الكبير حيث اطلق الحرام ولم يقيده بالحصول لكن قيده بذلك في شرح المنهج
والروض وكذلك الجاهل الرمي في النهاية وابن القري وغيرهم **قوله** هذا في الاستدامة اي التفصيل بين
حصول شيء منه بالعرض على النار وعدمه **قوله** اما فعل التمويه فحرام مطلقا سواء كان يحصل منه
شيء بالعرض على النار او لا قال في التحفة لانه اضاعة مال بلا فائدة فلا جرة لصانع كالاناء اي
النقد ولا ارش على مزيله او كاسره وهذا المطبق عليه اعتمدنا الشافعية لكن في التحفة هنا ما نصه
نعم بحث حله في آفة الحرب تمسكاً بان كلامهم يشمله ويوجه بعد تسليمه بانه للحاجة كما ياتي انتهى
قال العلامة ابن قاسم في حاشية عليه ما نصه قوله بعد تسليمه اشارة الى منعه وعلى هذا يختص
تحلية آلة الحرب التي جوزها بالصاق قطع النقد ولا يشمل التمويه والفرق بينهما ما اشار اليه
بقوله الاتي لا مكان فصلها من غير نقص انتهى وفي الزكاة من التحفة والتحلية فعمل عين النقد
في محال متفرقة مع الاحكام حتى يصير كالحرم منها ولا مكان فصلها مع عدم ذهاب شيء من ثمن
فارت التوبة السابق اول الكتاب انه حرام لكن قضيت كلام بعضهم جواز التمويه هنا حصل منه
شيء او لا على خلاف ما مر في الآية وقد يفرق بان هنا حاجة للنزينة باعتبار ما من شأنه بخلافه
ثمة انتهى واقول الذي يظهر خلافه لاضاعة المال ولو سلم ذلك لغيره في حلي النساء المباح لوجود
علل به في آلة الحرب فيه مع انهم لم يقولوا بذلك فيه **قوله** ولو في الكعبة اشار بلو الى خلاف السبكي في ذلك
وفاقا للقاضي حسين قال في شرح العياب فحرام مطلقا ولو الكعبة كما صححه الشيخان وغيرهما وان

اصطلاح السبكي في مرده وتزييفه فيما اذا كانت التحفة بصفايح الذهب والفضة قال بخلاف التوقيف فان فيه افساد للمالية انتهى وانما جاز سترها بالحرير لانه اوسع انتهى ما اردت نقله من الايعاب
وان هسه الفم عبر في التحفة بخو عبارة في هذا الكتاب وأشار بان الى خلاف في ذلك واطلق في الجواد حلقتي الفم للماء النازل من ميزاب الكعبة وفي شرح العباب للشارح اما اذا وضع فاه عليه
تقصد التبرك حلو الاحرم ويحتمل التحريم مطلقا بناء على حرمة تحلية الكعبة بالذهب والفضة انتهى ان كان كذا في كذا
انتهى اي كالمعقد في ذلك وعبارة الامداد للشارح ولو فتح فاه للمحيط النازل من ميزاب الكعبة لم يجرى فيها ميت
على الوجه لانه لا يعبر مستعملا بخلاف ما لو مسر به او قرب منه وان قصد التبرك اخذ اماما ذكره في صحيحه اناء وكانت الحرمة منوطه بها فلما بعد فيه حينئذ بالنسبة لاتخاذها واقتناؤه اما وضع
فيما لو شمر راحته بحجرة النقدين من بعد انتهت عبارة الامداد وقال العلامة ابن قاسم الوجه التبرك لانه لا يكون قريبا فيحرم او بعيدا فلما كنظيره من المجزأة وفاقا لم رانته ونقله الزبيدي في شرحه
بين ان يكون قريبا فيحرم او بعيدا فلما كنظيره من المجزأة وفاقا لم رانته ونقله الزبيدي في شرحه
المحرر عن الجلال الرمي ايضا **قوله** حلقة الاء وفي الايعاب مانصه قال البغوي اول باب قسم الامامها بذلك فشرط الحزان لا يسمى اناء ولا يستعمل فيه شيئا لانه حينئذ اناء له وان لم يطلق عليه
او غيره انتهى وهي تكون اللام افصح من فتحها اطلق الشارح هذا في التحفة وفتح الجواد اسم الاء قال العلامة ابن قاسم في حاشية التحفة اقول قد يفهم منه اي كلام التحفة جواز وضع
كافي في هذا الكتاب وفي الامداد للشارح مانصه وفي المجموع كالعز يزنيغي ان يجعل كالتصنيف للكينان فيها وفي هذا استعمال لتلك الصيغة لان الوضع فيها استعمال لها اخذ من قوله الاتي
انتهى وفي النهاية للجبال الرمي فان كان المحض الزينة اشترط صغرهما عرفا كالصنعة فيما يطبق نعم هو لا يمنع حرمة الوضع في الاء وهذا يخالف قوله السابق ومع هذا يحرم نحو وضع شيء في
انتهى وعبارة شرح العباب للشارح عند قول العباب ولو جعل للاء حلقة او سلسلة من فليتا مل والوجه حرمة وضع الصفيحة في وضع الكينان عليها وان لم يكن فيها ميتات ميتات انتهى
فنصته جاز مانصه لكن ينبغي انهما اذا كانا المحض الزينة اشترط صغرهما عرفا كالصنعة في وضع الكينان كصفيحة فيها ثقب للكينان كراسه فيحتمل جوازها من فضة لانه
لها للراس لما ياتي فيه انتهت **قوله** وراسه قال في التحفة محله اذ لم يسمى اناء بان كان هو
لا تصلح لشيء مما تصلح له الاء ومع ذلك يحرم نحو وضع شيء عليه للاكل منه مثلا كما هو ظاهر
لانه استعمال له فهو اناء بالنسبة اليه وان لم يسمى اناء على الاطلاق نظير الخمار والبرود انتهى
وذكر الجبال الرمي نحوه في النهاية وفي موضع آخر من التحفة وليس من الاء سلسلة
وحلقته ولا غطاء الكوز اي وهو غير راسه السابق صورة وصفيحة فيها ميتات للكينان
ومحله حيث لم يكن شيء من ذلك على هيئة اناء والا الحق الاشنان حرم انتهى كلام التحفة
وكون الغطاء غير الراس مخالف لما في الامداد للشارح حيث قال وتحل حلقة الاء وراسه
اي غطاءه انتهى لكن في شرح العباب للشارح مانصه الراس وان كان مستعملا في الاء
بالوضع والرفع فاسم الاء لا يقع عليه اي غالبا اذ الراس له صورتان احدهما ان تثقب
موضعها منه وموضعها من الاء ويربط بمسما ر بحيث يفتح ويغلق كحق الاشنان والمخار
والثانية ان يجعل صفيحة على قدر راسه ويغطي به لصيانة ما فيه والاول حرام لانه يسمى
اناء والثاني جائز لانه لا يسمى سواه انصربه ام لا **قوله** ابن العاد ان الراس هو المنقل
والغطاء هو المنقل فيه نظير ان الخطب فيه سهل واما قول الزركشي الغطاء دائما لا يكون
الاحاجة لان تغطية الاء سنة فلو عمل الجواز بهذا كان اقرب وعلى هذا يجوز ان كان
كبيرا انتهى ففيه نظر لما مر ان المراد حاجة الاء لا حاجة مالكة وعرض السترة حاجة لما كان
لا تعلق لها بالاء ولانه ان اراد ان يطلق الحاجة تبين الراس ولو اناء فليس في محله بل
يبين الاء من النقد العجز عن غيره وان اراد مطلق الحاجة يبين الراس الذي لا يسمى اناء

اصطلاح السبكي في مرده وتزييفه فيما اذا كانت التحفة بصفايح الذهب والفضة قال بخلاف التوقيف فان فيه افساد للمالية انتهى وانما جاز سترها بالحرير لانه اوسع انتهى ما اردت نقله من الايعاب
وان هسه الفم عبر في التحفة بخو عبارة في هذا الكتاب وأشار بان الى خلاف في ذلك واطلق في الجواد حلقتي الفم للماء النازل من ميزاب الكعبة وفي شرح العباب للشارح اما اذا وضع فاه عليه
تقصد التبرك حلو الاحرم ويحتمل التحريم مطلقا بناء على حرمة تحلية الكعبة بالذهب والفضة انتهى ان كان كذا في كذا
انتهى اي كالمعقد في ذلك وعبارة الامداد للشارح ولو فتح فاه للمحيط النازل من ميزاب الكعبة لم يجرى فيها ميت
على الوجه لانه لا يعبر مستعملا بخلاف ما لو مسر به او قرب منه وان قصد التبرك اخذ اماما ذكره في صحيحه اناء وكانت الحرمة منوطه بها فلما بعد فيه حينئذ بالنسبة لاتخاذها واقتناؤه اما وضع
فيما لو شمر راحته بحجرة النقدين من بعد انتهت عبارة الامداد وقال العلامة ابن قاسم الوجه التبرك لانه لا يكون قريبا فيحرم او بعيدا فلما كنظيره من المجزأة وفاقا لم رانته ونقله الزبيدي في شرحه
بين ان يكون قريبا فيحرم او بعيدا فلما كنظيره من المجزأة وفاقا لم رانته ونقله الزبيدي في شرحه
المحرر عن الجلال الرمي ايضا **قوله** حلقة الاء وفي الايعاب مانصه قال البغوي اول باب قسم الامامها بذلك فشرط الحزان لا يسمى اناء ولا يستعمل فيه شيئا لانه حينئذ اناء له وان لم يطلق عليه
او غيره انتهى وهي تكون اللام افصح من فتحها اطلق الشارح هذا في التحفة وفتح الجواد اسم الاء قال العلامة ابن قاسم في حاشية التحفة اقول قد يفهم منه اي كلام التحفة جواز وضع
كافي في هذا الكتاب وفي الامداد للشارح مانصه وفي المجموع كالعز يزنيغي ان يجعل كالتصنيف للكينان فيها وفي هذا استعمال لتلك الصيغة لان الوضع فيها استعمال لها اخذ من قوله الاتي
انتهى وفي النهاية للجبال الرمي فان كان المحض الزينة اشترط صغرهما عرفا كالصنعة فيما يطبق نعم هو لا يمنع حرمة الوضع في الاء وهذا يخالف قوله السابق ومع هذا يحرم نحو وضع شيء في
انتهى وعبارة شرح العباب للشارح عند قول العباب ولو جعل للاء حلقة او سلسلة من فليتا مل والوجه حرمة وضع الصفيحة في وضع الكينان عليها وان لم يكن فيها ميتات ميتات انتهى
فنصته جاز مانصه لكن ينبغي انهما اذا كانا المحض الزينة اشترط صغرهما عرفا كالصنعة في وضع الكينان كصفيحة فيها ثقب للكينان كراسه فيحتمل جوازها من فضة لانه
لها للراس لما ياتي فيه انتهت **قوله** وراسه قال في التحفة محله اذ لم يسمى اناء بان كان هو
لا تصلح لشيء مما تصلح له الاء ومع ذلك يحرم نحو وضع شيء عليه للاكل منه مثلا كما هو ظاهر
لانه استعمال له فهو اناء بالنسبة اليه وان لم يسمى اناء على الاطلاق نظير الخمار والبرود انتهى
وذكر الجبال الرمي نحوه في النهاية وفي موضع آخر من التحفة وليس من الاء سلسلة
وحلقته ولا غطاء الكوز اي وهو غير راسه السابق صورة وصفيحة فيها ميتات للكينان
ومحله حيث لم يكن شيء من ذلك على هيئة اناء والا الحق الاشنان حرم انتهى كلام التحفة
وكون الغطاء غير الراس مخالف لما في الامداد للشارح حيث قال وتحل حلقة الاء وراسه
اي غطاءه انتهى لكن في شرح العباب للشارح مانصه الراس وان كان مستعملا في الاء
بالوضع والرفع فاسم الاء لا يقع عليه اي غالبا اذ الراس له صورتان احدهما ان تثقب
موضعها منه وموضعها من الاء ويربط بمسما ر بحيث يفتح ويغلق كحق الاشنان والمخار
والثانية ان يجعل صفيحة على قدر راسه ويغطي به لصيانة ما فيه والاول حرام لانه يسمى
اناء والثاني جائز لانه لا يسمى سواه انصربه ام لا **قوله** ابن العاد ان الراس هو المنقل
والغطاء هو المنقل فيه نظير ان الخطب فيه سهل واما قول الزركشي الغطاء دائما لا يكون
الاحاجة لان تغطية الاء سنة فلو عمل الجواز بهذا كان اقرب وعلى هذا يجوز ان كان
كبيرا انتهى ففيه نظر لما مر ان المراد حاجة الاء لا حاجة مالكة وعرض السترة حاجة لما كان
لا تعلق لها بالاء ولانه ان اراد ان يطلق الحاجة تبين الراس ولو اناء فليس في محله بل
يبين الاء من النقد العجز عن غيره وان اراد مطلق الحاجة يبين الراس الذي لا يسمى اناء

والا تعين الاول اي الجرح ثم راي بعضهم صرح بذلك الخ وفي شرح العباب للمشارح بعد ان نقل
الرافعي وقال وافقه عليه في المجموع فقال ينبغي ان يجعل كالتصليب ويجيء فيه الخلاف والتفريق
ذلك رده بان ما ذكره انما يتجه لو سمي ذلك انا بان يصلح لما يصلح له الا اناء عرفا ولا كلام حينئذ في
الاستعمال والاتخاذ حيث وجد غيره اما اذا لم يستعمل انا كصفيحة يغطى بها وهو ما دل عليه كلام
فلما بقي على ما بحثه انتهى وما تقدم عن شرح العباب من حل كيس الدراهم من الحرير نقله في التحفة
وخالف الجاهل الرمي فقال في النهاية ولا يلحق بغطاء الا اناء عطاء العامة وكيس الدراهم اذا اتخذ
حرير خلافا للاستوى الخ **قوله** جرى العرف الآن في هذه البلد ان على تحلية راس مرش ماء الورود
فكيف يكون الحكم فيه راي نفعناي بعضهم التحريم بل راي من نقل الاجماع على التحريم والذي نقله
تخرج ذلك على ما نقله المشارح في شرح العباب وعبارته قد يطلق راس الكوز على ما يتخذ من
عند كسر راسه الذي يلقى في الشارب ولا كلام ان لهذا حكم الصنعة الكبيرة للحاجة وعلى ما يذكر
اناء الزجاج وهذا احرام كما جزم به ابن العماد انتهت عبارة شرح العباب وحينئذ فيقال
المشرك المذكور ان اتخذ من فضة عند كسر راسه فله حكم الصنعة الكبيرة للحاجة فهو كسائر
فحرام لان حكمه حكم الصنعة الكبيرة للزينة ورايت في المطلب لابن الرفعة نقلا عن امام الحرمين
كلامه فان زاد اي على الحاجة او ضيق بلا كسر فالزائد للزينة وكذلك التصليب حيث
انتهى اي فانه للزينة **قوله** ولو من فضة اشار بلو الى بحث الرافعي المتقدم ذكره والافهم
على خلاف في الجواز وقد قال النووي في البر وصحة ولا يعلم فيه خلافا قال الزركشي في
لكنه في شرح المذهب وافق الرافعي في بحثه الى اخر ما قاله في الخادم **قوله** ولا ينافي في
قولهم بغير استعمال الذهب والفضة قولهم بجل الاستنجاء بالنقد فانه استعمال له في
وعلى هذا جرى الشارح في كتبه تبعا لشيخ الاسلام في شرح الروض والبهجة والمنهج
على هذا الخطيب الشربيني ايضا وهو الذي رايته في نهاية الجاهل الرمي وقال العلامة ابن
في حاشية شرح المنهج مانصه ومشي من رعي حرمة الاستنجاء مع الاجزاء انتهى **قوله**
محل اي محل قولهم بجل الاستنجاء بما ذكر في قطعة من الذهب او الفضة لم تطبع اما المطبع
قال الزركشي في الخادم نقلا عن ابن الرفعة كالدراهم والدنانير فلا يجوز الاستنجاء به لم
ونقله عن تصريح الاصحاب قلت منهم الماوردي واليه يشير قول الرافعي فيما سبق
المستنجي ينزع الخاتم والدراهم الذي عليه اسم الله وايضا فالرافعي اشترط في قطع الذهب
والفضة الخشونة القالعة ولا يتصور ذلك في النقود المصكوكة الخ وفي شرح العباب للمشارح
اذ المهيأة انا كالمروء والمطبوعة محترمة بخلاف الخالية عنها اذ لا بعد الاستنجاء بهما
استعمالا عرفا بخلاف البول في اناء النقد الخ وعبارته ابن الرفعة في المطلب وفي الاستنجاء
والدنانير وقطعة ديباج وجهان انتهى وفي التحفة محل في قطعة لم تهيأ له لانها حينئذ
اناء ولم تطبع لانه لا احترام لها انتهى هكذا اطلقوا الطبع فان كانت العلة انها مع الطبع
فالحكم واضح وان كانت العلة الاحترام كما علمته مما نقلته لك فينبغي ان يقيد التحريم بما اذا
الاسم المطبوع في ذلك معظما ولم اراه في كلام احد ولا بعد ان يكون تركه له ذلك التقييد

University

وعلم طلعه العلم كله المشرف

قوله او تهيأ له حرما صلبا ذلك حتى يصير مهيأ له وسبق عن شرح العباب ان الاستنجاء بهما مرة
لا بعد استعمالا عرفا **قوله** ولو من جواهر نفيسة كياقوت ومرجان وزمرد وعقيق وبلور واسرار بلو الى
خلاف في ذلك قال في المنهاج ويحل النفيس كياقوت في الاظهر انتهى قال في التحفة كما يتخذ من نحو صك
وعنبر قال في النهاية نعم يكبر ومقابلته انه يحرم الخ وفي التحفة للشارح كراما في تحريمه خلاف قوي كما
هنا ينبغي كرامته قال ومحل الخلاف في غير فصر الخاتم فيحل منه جز ما انتهى اي فلا كرامته فيه وفي العباب
وشرح للشارح لانا نفيس لصنعة كزجاج وخشب محكم الخراط ولا غير رفيع من الطيب كصند زفا
يكبر استعمالهما في الجواهر وغيره المحل قطع لانتقاء الخلاء عنهما انتهى نعم يحرم استنجاء من قوله
خرج باواني الذهب والفضة ساواياوي ويستثنى ايضا من ذلك ما اذا كان الاناء من جلد آدمي او
شعر او عظمه فانه يحرم استعماله كما في المجموع عن اتفاق الاصحاب وقيد في التحفة بغير الحريري
والمرتد زاد في شرح العباب كما يصرح به قولهم يجوز اغراء الكلاب على جيفته واطلق الجاهل
الرمي في النهاية المنع في ذلك وقال الزبيري في حاشية المنهج ولا فرق في الادمي بين الحريري
والمرتد وغيرهما فهما محترمان من حيث كونهما آدميين وان جاز قتلها خلافا لبعض المتأخرين
انتهى زاد في شرح الحريري والمرتد وفي فتح الجواد للشارح ان الزبيري المحض هنا محترم
بخلاف التيمم وكذلك يحرم استعمال الاناء المصنوعة ونحو كالمسروق **قوله** في غير جاني اي بان
يستعمل فيها في رطوبة او في الاناء رطوبة واستثنى في العباب حمل ماء قليل لا طفاذ نار او بناء
حدار قال الشارح في شرحه لغير مسجد ونحو كسقي زرع او دابة قال في المجموع عن الروياني
وتجمل الدهن في عظم الفيل للاستعمال في غير البدن انتهى وظاهر اطلاق الشارح النفيس لانه لا
فرق بين المغلظ وغيره وكذلك اطلق في التحفة وفي شرح العباب للشارح وبحث الزركشي
تقييد ذلك بغير جلد الكلب والخنزير قال اما هو فيحرم استعماله الى ان وفيه نظر بل كلامهم
هنا ظاهر في انه لا فرق الخ وجرى الجاهل الرمي في فتاويه وغيره على خلافة وعبارته نهائية
ومحل ذلك كما في التوسط في غير ما اتخذ من عظم كلب او خنزير وما تولد منهما او من احداهما وحيوان
آخرا ما هو فيحرم استعماله مطلقا واري الاوجه خلافا لانتقاء المحدث
لانه نجس اي الاناء النجس نجس ما استعمال فيه من غير الجاني والماء الكثير اماها فلا ينحس بها وحينئذ فلا
يحرم استعماله لكن يكبر لما فيه الاستقذار بمباشرة النجاسة قال في شرح العباب ولا فرق فيما ذكر
بين استعماله في البدن وغيره الى ان قال قال الزركشي ولا اختصاص لهذه الاناء بل سائر النجاسات
يجوز استعمالها في اليابس الى ان قال قال جمع متقدمون وليس لناماء طاهر في اناء نجس الا لاهن او ما
ولغ فيه الكلب وهو قليل ثم كثر حتى بلغ قلبي ولا تغير به انتهى **قوله** يكبر استعماله او في الكفار
وما يلي اسافلهم اشد واواني ما هم اخف وكذلك المسلم الذي ظهر منه عدم تصونه عن النجاسات فمن
اذ اجتمع الليل تقطعية الاناء ولو بعد من عود والحق به ابن العماد البشر واغلاق الابواب واكفاء السقاء
محميا لله تعالى في الثلاثة وكف الصبيان والماشية اول ساعة من الليل واطفاء المصباح للنوم
ذكر اسم الله على كل امر ذي بال **فصل في جنس الفطرة** اي الخلقة اي خلقة بني آدم اي الخصال
التي يطلب فعلها في الخلقة والخلقة هي المودة في قوله تعالى فطر الله الناس عليه **قوله**
في كمال حال قال الشارح في شرح العباب نعم قال ابن النقيب ينبغي ان لا يفرط فيه لانه يزيل لحم الاسنان

الرافعي

غير هذه النسخة من النهاية

تفريع

نعم يحسن ذلك في البلاد الحارة كالحجاز وعند صنع المدة وسوء الفينة اي وهو من يتولد عند
لتولد الا بحرق الصاعقة من المدة انتهى **قوله** للاحاديث الكثيرة الشهيرة فيه قال الكاظمي في الرحمة
الشيخ ابا الحسن البكري اورد في السوالة اربعين حديثا باسنادها الى آخر ما قاله قال ولنا في السوالة
ارجوزة مائة بيت واثنان وعشرون بيتا انتهى والاي القاسم الاهدل يعني ارجوزة في السوالة
تحفة النساك بنظم متعلقات السوالة وبأجملته فقد افرد الكلام على السوالة بالتاليق اذ انظر في ذلك
فمن تلك الاحاديث حديث النساك وغيره كابن حزم وحبان في صحيحهما ورواه البخاري تعليقا
المجزم السوالة مطهرة للفم مرضاة للرب والمطهرة بفتح الميم وكسر هاء الفتح افسح اذ انة او انا
فيه فشب السوالة به لانه يطهر الفم وهو من الشرايع القديمة لحديث الترمذي وحسنه اربع من
المسليين الحياء اي بالياء لا بالنون خلافا لما غلط فيه والتعطر والسوالة والكلح لكن فيه ضعيف
قال النووي فلعله اعتضد بطريق آخر فصار حسنا انتهى **قوله** بخبر فيه يحتمل عود الضمير الى الوضوء
مراده حديث لولان ان اشق على امتي لا مرتهم بالسوالة مع كل وضوء اخرج مالك واحمد والنسائي
ابن حزم وفي رواية للبيهقي لولان ان اشق على امتي لغرضت عليهم السوالة مع الوضوء
فالمراد من الامر في الحديث الاول امر الاجاب ويحتمل عوده الى المذكور من الوضوء والتميم ويكون
ما رواه احمد والطبراني انه صلى الله عليه وسلم قال لولان ان اشق على امتي لا مرتهم بالسوالة عند كل
فالتطهروا من الوضوء والتميم والغسل الواجب والمندوب قال الشارح في شرح العباب فلو عذر
صاحب العباب بظهور لكان اولي من تعبيره لكل وضوء وفي شرح العباب بحث الاذري وغيره ان
تركه اول الوضوء سن له ان ياتي به اثناءه كالتميمية وهو صحيح انتهى ولو انفرد الخ يمكن ان يكون اشار
الى ان التفرق قد يكثر ويوالي بينه فربما يتوهم من ذلك عدم طلب السوالة له فدفع ذلك ببلو والاف
نقل ذلك ابن الرفعة عن الاصحاب ولم يحك فيه خلافا وعبارة المطلب له وقوله عند الصلاة يشتر
الفرض والنفل سواء كانت الصلاة ذات تسليم واحدا وذات تسليمات كالتراويح والضحى وستة الظهور
او العصر والتشهد وقد صرح الاصحاب انه يستحب ان يستاك لكل ركعتين لاجل الخبر انتهى والخبر هو
قوله صلى الله عليه وسلم لكل صلاة وعبر الشافعي في الامم بقوله عند الصلوات كلها ومن تركه وصلى فلا
يعيد صلاته وفي المختصر واجب السوالة للصلوات الخ ويمكن ان يكون اراد دفع ما توقف في طلب
السوالة له من بعض النوافل في الخادم للركعتي ما خصه قد يتوقف في صلاة الجنازة ولهذا الاستحباب
فيها دعاء الاستفتاح لانها مبنية على التحفيق والمساغة وكان بعضهم ينزع في صورتي التيمم
والتراويح فان لم يؤثر الا في اول الصلاة انتهى **قوله** او سجدة تلاوة او شكر نقله في شرح العباب عن
جمع متأخرين قال وسكت اي صاحب العباب عنهما لان الصلاة قد تشملهما وان صرح الرافعي
شمولها لهما سواء في الاول استاك للقراءة ام لا طال الفصل ام قصر على الوجه لما مر من ندبه لكل
ركعتين يسلم بينهما وللصلاة وان استاك للوضوء ولم يتغير فمه وقصر الفصل فقياسه على غسل
عرفة مع غسل مزدلفة ممنوع لان الغسل يشق تكراره بخلاف السوالة ولان الفم يغلب فيه البهيم
اكثر من البدن انتهى وذكر في التحفة نحو مختصرا وفي التحفة يفعل القاري بعد فراغ الصلاة
اي اية السجدة وكذا السامع كما هو ظاهر اذ لا يدخل وقتها في حقها ايضا الا به فمن قال بقيد
عليه لتصله به لعله لرعايته الافضل انتهى وفي حاشية التحفة للعلامة ابن قاسم ما نصه

قال في شرح العباب اما الاستياك للقراءة بعد السجود فينبغي بناؤه على الاستعاذة فان سنت سن
لان عنه تلاوة جديدة والا وهو الاصح فلا يخفى انتهى **قوله** وان كان فاقد الطهورين لم اقف فيه على خلاف
وذكر الشارح في شرح العباب انه نقله في المجموع عن جمع **قوله** للخبر الصحيح اخرج البزار عن عايشة رضي
الله عنها وقال كثيرون رواه الحميدي باسناد جيد لكنه في المجموع قال انه ضعيف من سائر طرقه وان
الحاكم تيسر على عاداته في تصحيحه وقوله انه على شرط مسلم انتهى اي لان محمد بن اسحاق لم يرو له
مسلم شيئا محتجا به وانما روى له متابعة وقد علم من عادة مسلم وغيره من اهل الحديث انهم يذكرون
في متابعات من لا يحتج به للتقوية للاحتجاج ويكون اعتمادهم على الاسناد الاول والبيهقي في هذا
الغن اثقن من شيخه الحاكم وقد ضعفه قال ويعني عن هذا الحديث حديث ابي هريرة لولان ان اشق
على امتي لا مرتهم بالسوالة عند كل صلاة اي فان هذا الحديث رواه البخاري ومسلم وغيرهما قال
الزركشي بلغ التواتر انه صلى الله عليه وسلم كان يستاك عند كل صلاة واكثر صلاته كانت بالمسجد
وقال الجلال السيوطي حديث لولان ان اشق على امتي لا مرتهم بالسوالة مع كل صلاة من الاحاديث
المتواترة رواه ثمان وعشرون من الصحابة انتهى واجاب الشارح عن تضعيف حديث الحميدي
السابق في شرح العباب بقوله وقد يجاب عن حكم بحودة اسناده بانه اعتضد انتهى وقد
تكون درجة من صلاة الجماعة تعدل كثير من درجات السوالة السبعين قاله الشارح في التحفة
دافعا به توهم افضلية الصلاة بالسوالة على صلاة الجماعة لانها بسبع وعشرين وقد اطال الكلام
على ذلك في التحفة وغيرها كشرح العباب فراجعها ان اردت ذلك ورايت في شرح بداية
الهداية للفاكيه نقله عن المحافظ الراد في كتابه في فضائل السوالة من صلى في جماعة بعد السوالة
فان صلاته تصاعف والواق وثمناثة وتسعين صلاة واستدل على ذلك انتهى وذلك من
ضرب السبعة والعشرين التي في الجماعة في السبعين التي في السوالة فالخارج ما ذكره وفضل
الله اوسع من ذلك **قوله** ويظهر انه لو خشى الخ بجنه ايضا في شرعي الارشاد وقال في التحفة
بلطف والا تركه ويفعله لها ولا غيرها ولو بالمشي ان امن وضول مستقندر اليه وكراهة بعض
الائمة له فيه اطلاقا في ردها انتهى وعبارة شرح العباب له ويظهر ان محل سنيتها للصلاة حيث
لم يخش تخبر فمه ويحتمل خلافا ان اشع الوقت وعنده ما يظهر فمه ولم يخش فوات فضيلة
التحرم ونحوه ثم رايت بعضهم صرح بحرمة اذا علم من من عادته انه اذا استاك اذمي
فمه وليس عنده ما يعين به وضاق وقت الصلاة **قوله** تداركه بفعل قليل اعتمد الشارح
ايضا في باقي كتبه والجمال الرملي في النهاية وغيرها ونقله عن افتاء والده قال وهو ظاهر خلافا
للزركشي ونظر الشارح في شرح العباب في كلام الزركشي ايضا فراجع منه قال ولا يكره في المسجد
بلين خلافا لما لك واما استياك صلى الله عليه وسلم للصلاة في بيته كما رواه الطبراني فانه
كان لا يخرج لها الا بعد فراغ المؤذن من الاقامة انتهى **قوله** لم يعلم شرعي زاد في التحفة والايضا
او آتته والحقة الشارح بها مش الامداد بخطه وكتب عقبه صحيح **قوله** وان لم يتغير فمه تبع في هذا
التعبير شيخ الاسلام في شرح الروض وكانه اشار بان ما ذكره ابن الرفعة بقوله في المطلب
زاد غير الذي الما وروي عند اصفرار الاسنان وقد يقال انه داخل فيما تقدم لانها اذا اصفرت

تغيير الفم وكذا اذا ركبها القلح ولهذا لم يتعرض لذلك انتهى كلام المطلب بحرفه **قوله**
المنزلة فسر البيت بالمنزل لعدم اشتراط كون ما اراد دخوله بيتا اذ هو موضع البيوت وكن
في التغيير به اتباع لفظ الحديث ففي صحيح مسلم انه صلى الله عليه وسلم كان اذا دخل البيت
بالسواك قال في التحفة ومنزل ولو لغيرة ثم يحتمل تقييده بغير الخالي ويقرب بينه وبين المسجد
ملايكتة افضل فتر وعوا كما روى بكرة هرة دخوله خاليا من اكل كرمها بخلاف غيره ويحتمل التفسير
والاول اقرب انتهى قال العلامة السيد عمر البصري بل التسوية اقرب اخذ اطلاق الاصحاب والادب
للتخصيص انتهى وجزم الحلبي في حواشي المنهج بالتخصيص وفي شرح العباب للشارح وكان المعنى
انه حالة الدنو من الاهل غالبا وربما تغيرت راحة الفم عند محادثة الناس مثلاً ومنه يؤخذ اتجاه
الزركشي يسر اي يتأكد عند مخاطبة الغير بالكلام انتهى وانه لو لم يكن في المنزل غيره لايستلزم
خلافه واليه يرشد اطلاقهم نظر الملائكة ذلك المحل وعليه فلا يتقيد بمنزله بل كل محل دخله
ثم رأت بعض مختصري الروضة غير منزل وهو يؤيد ما ذكرته وقول بعضهم المراد بالدخول
هذا الحديث الدخول ليلاً لان في بعض طرقه ويختتم بركة عتي الفجر وسنادها صحيح وجعلها
الاهل على حال من التنظيف يرد بان ملاقاتهم لا تختص بالليل وبان هذه الرواية لا تقتضي تخصيص
التنزل فيقاس انما على الليل لا اتحادهما في علته الحكم المذكور وهي التنظيف للملاقة الا ان
فيه لما مر فان قلت قضية ما قدمت من العلة ان السواك عند الدخول ليس له
للتغير قلت ممنوع لانا لا نشترط وجود تغير بل بالغة في النظافة ونظراً لما من شأنه تولد
عنه وان لم يوجد انتهى كلام شرح العباب **قوله** ويصح ان يراد به الكعبة الظاهر ان مراد المصنف
هو الاول اذ هو الذي اطلقوا عليه ودل عليه حديث عن شريح بن هانئ قال سألت عائشة
الله عنها اي شيء كان يبدأ به صلى الله عليه وسلم اذا دخل بيته قالت بالسواك وفي بعض
الحديث ان شريحاً قال يا اي شيء كان يبدأ رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دخل عليك بيته
قالت بالسواك ويختتم بركة عتي الفجر رواه احمد في المسند باسناد صحيح **قوله** لانه اي النوم
التغير اي في الفم والاسنان وفي الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم كان اذا قام من الليل يسبح
فاه بالسواك اي يبدئه **قوله** لكان حال يتغير فيه الفم قال الجلال الرمي في النهاية كالامداد للشارح
وفتح الجواد له ايضا بنحو نوم وسكوت واكثر كرميه زاد في التحفة او كثره كلام زاد في النهاية
او غير ذلك وفي النهاية ايضا كشرحي الارشاد للشارح اي تكلمته وقال شيخ الاسلام زكريا في
شرح البهجة وتعبير النظم بما قاله اول من تعبیر اصله بتغير النكته اي راحة الفم لشموله تغير
اللون كصفحة الاسنان ثم ذكر انه في بعض نسخ البهجة عبر بالنكته قال وعليه فلا اولوية انتهى
بالعنى ولذلك قال في التحفة كالعباب وغيره وتغير الفم رجا اولونا انتهى قال السيد عمر البصري
طعنا انتهى فيما يظهر نعم في الاولين اكد فيما يظهر ايضا لان ضررها متعد بخلافه انتهى وعبارة
في حواشي المنهج وتغير الفم رجا اولونا وطعنا انتهى **قوله** وبعد وتر قال في شرح العباب
له بخبر ابن ماجه انه صلى الله عليه وسلم كان يفعل اذا انصرف من صلاة الليل اذ هي الوتر لقول

ومنى الله عنها زاد رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان وفي غيره على احدى عشرة ركعة يتأكد
ايضا عند ارادة الخطبة والذهاب الى الجمعة وخوقها من المحافل انتهى **قوله** قبل او ان الخلو ف اي قبل
النزال كما ليس التطبيق للاحرام ذكره الامام في كتاب الحج ونقل ابن هبيرة فيه الاجماع **قوله** لانه سهل
الحج قال في شرح العباب اخذ بعضهم من ذلك تأكده للمريض انتهى **قوله** ومن آثار الطعام قال الشارح
في شرح العباب لقوله صلى الله عليه وسلم حبذا المتجملون من آثار الطعام والوضوء رواه عبد بن حميد
بسنده فيه ضعيف قال الزركشي وابن العماد وهو افضل من السواك لانه يبلغ فمابين الاسنان المغيرة
للفم ما لا يبلغ السواك ويرد بان السواك مختلف في وجوبه وورد فيه لولا ان اشق على امتي
بالسواك او لغرضت عليهم السواك ولا كذلك الخلال وليس كون الخلال من عود السواك كما في الانوار
ونقله في البيان عن الصيمري وياتي هنا في كونه باليمين او باليسار ما مر في السواك كما هو ظاهر لان
قال ويكره يعود القصب كما في منهاج الحلبي لانه يفسد لحم الاسنان ولان رجلا تخلل به فورم لحم اسنانه
فمن فلتب عمر رضي الله عنه الى عماله انه قوا من قبلكم عن التخلل به وبعود الاسن برورد الذي عنهما
وعن عود الرمان والريحان والتين من طرق ضعيفة وانما تحرك عرق الجذام ما عدا التين فانه
يورث الاكلة قال ابن العماد وجاء في طب اهل البيت النهي عن الخلال بالخوص والقصب والحد يد جلاء
الاسنان وبردها به لانه يضرها وان حصل به اصل سنة التخلل كالسواك ويكره اكل ما خرج من
بين الاسنان لانه في حكم القيء قاله الماوردي ومنه يؤخذ انه لا فرق بين ما خرج بنحو عود او
غيره كاللسان لكن نقل عن النضر عدم الكراهة في الثاني واستدل له البيهقي بحديث ومشي عليه
النووي وغيره وان قال في الايعاب وليس بركتيك كذا على من يصحب الناس التنظف بالسواك
ونحوه والتطبيق وحسن الادب معهم لتزويد محبتهم فيه ووقاسهم له انتهى ما اردت نقله من
الايعاب **قوله** وان احتاج اليه الخ اعتمد الشارح هذا في الايعاب وشرحي الارشاد في باب الصوم
وقال في التحفة هو الواجب لانه لا يمنع من تغير الصوم ففيه ازالة له ولو ضحنا وايضا فقد
وجد مقتضى هو التغير وما منع هو الخلو ف والمانع مقدم الا ان يقال ان ذلك التغير اذهب
تغير الصوم لا ضحنا له فيه وذهابه بالكلية فبسن السواك لذلك كما عليه جمع انتهى فاشار
بقوله الا ان يقال الخ الى التوقف في ذلك وجرح الشهاب الرمي في شرح نظم الزبد وغيره والخطيب
الشربيني والجمال الرمي وابن قاسم العبادي في شرح مختصر اي شجاع وحاشية شرح المنهج
وغيرهم على عدم كراهة السواك حينئذ وبعبارة حاشية التحفة لابن قاسم قوله كما عليه
جمع ائمتي به شيخنا اكشهاب الرمي ولو اكلنا سيبا بعد الزوال او مكرها او موجرا ما زال به
الخلو ف او قبله ما منع ظهوره وقلنا بعدم الفطر وهو الاصح فهل يكره له السواك ام لا
لنا وال المعنى قال الاذرعني انه محتمل واطلاقهم بفهم التعميم اي فيكره ولا يخالف ذلك ما
تقدم عن افتاء شيخنا لان ذاك مفروض فيما اذا حصل تغير بالنوم والاكثر ناسيا مثلاً فلا
يكره وفرض هذا فيما اذا لم يحصل تغير بما ذكره فانه لا يلزم من زوال الخلو ف بالاكل ناسيا
مثلاً حصول تغير بذلك الاكل انتهى كلام حاشية التحفة وعلى هذا ان حصل بما ذكره تغير
الفم كره السواك عند الشارح دون غيره وان لم يحصل به تغير كره عند الشارح وغيره

قال في شرح العباب ونجس الاذرع كراهية اي السواك للصائم قبل الزوال ايضا اذا كان يدعي فيه
لمرض في لثته ونجس الفطر منه ونجس ايضا كراهية لغير الصائم حيث لا يجد ما يغسل به فم قال
بل لا يجوز اذا ضاقت الوقت ولا ماء عنده اذا علم ذلك من عادته وتبعه المذركشي على هذا
الاخير والحق بالاول ما لو نجس الصائم ابتلاء خلال منه انتهى **قوله** الخلو في بطنه الخاء قال في
المجموع ولا يجوز فتحها الا على لغة شاذة من عجمها بعضهم تغير راحة الفم من الصوم يقال خلق
فم الصائم بفتح الخاء واللام يخلق بضم اللام واخلف يخلق اذا تغير وفي الصحيحين الخلو في
الصائم اطيب عند الله من ريح المسك **قوله** مفطر عبر بنحو ذلك في التحفة وفي الامداد ولو
تناول ليل ما يمنع الوصال ولا ينشأ منه تغير في المعدة بوجه وكذا الوارث بركب الوصال المحرم فيها
يظهر كره له السواك من الفجر على ما قاله جمع لان الخلو حينئذ من الصوم السابق انتهى وفي
شرح العباب للشارح قيل وهذا مبني على ندب تاخر السحور اذا الطعام لا ينهلهم في اقل من
سنت ساعات كما قاله الاطباء ويرد بان ظاهر كلامهم انه لا كراهية قبل الزوال ولو لم يكن يتسحر بالليل
ويوجه بان من شأن التغير قبل الزوال انه يحال على التغير من الطعام بخلافه قبله فاناطوه
بالظنة من غير نظر الى الافراد كما لم يشق في السفر انتهى وذكر نحوه الحال الرمي في نهايته مع نوع
اختصار **قوله** ولو نحو اشنان قال في القاموس بالضم والكسر معروقة تافع للجرب والحكة
وجلاء منق مدبر للطلوث مسقط للاجته الخ وكذا نراش بواو الى ما قاله الشارح
في شرح العباب قال في المجموع لانه وان لم يسم سواكا هو في معناه انتهى وبعبارة الاسنوي في
شرح المنهاج المسمى بكافي المحتاج قال اي امام الحرمين في النهاية لو تضمنت بغاسول قلاع وخل
حتى زال القلع في اراه كافيا وفيه اهمال وعبر اعني الامام في مختصر النهاية بقوله ولو تضمنت
بشيء قلاع فالوجه القطع بانه لا يكفي وفيهم في الكفاية من كلام الامام ان يمتنع بقاء الغاسول
لا بالغاسول نفسه والظاهر منه ارادة الغاسول انتمت عبارة الاسنوي ومنها نقلت ونحو
الاسنان كالسعد قال ابن الرفعة في المطلب يجب ان يكون السواك بعود اراك لانه مع ازالة
القلح طيب الطعم والريح فيطيب الفم والسعد والاشنان يشاركن في هذا المعنى لكنه ينفرد
عنهما بان فيه تشعيرة تظهر عند بله فاذا كبس باليد على الاسنان دخلت بينهما فازالت ما
فيها من تغير فلذلك قدم عليهما مع جوازهما ويقدمان على ما لا يشركهما في المعنى السابق
انتهى **قوله** بخلاف نحو ماء الغسل قال في شرح العباب وقول الاذرع يجزي ضعيف انتهى
قال الحال الرمي في النهاية بخلافه بالغاسول نفسه انتهى **قوله** وان كانت خشنة قال في شرح
العباب ولا كان فيه من النظرة لا يخفى اختار في المجموع تبعا لكثير من الاجزاء والخشنة لاجزاء
ستر العورة في الصلاة بيده مع انها لا تسمى سائرا وحصول المقصود انتهى والى ذلك اشار
بان الغائية **تنبيه** هل يكسر ازالة الخلو بعد الزوال بها او بغيرها مما لا يجزي السواك
به او لا يكسر قال في التحفة كل محتمل والا قرب للمحدث الاول ولكلامهم الثاني فتأمل انتهى ذكره

قال في الامداد ومعنى اطيب بفتح الطاء

انشاء كلام له ثمة **قوله** اما اصبع غيره اي الخشنة سواء كانت متصلة او منفصلة قال في شرح
العباب فهو يشمل اصبع الاجنبية والامرء ويوجه بان الحرمة لامر عارض فلا تؤثر وجوب
دفن المنفصلة فور الالبان في الاجزاء بها لانه لمعنى آخر الخ **قوله** وان وجب دفنها فور اي المنفصلة
اي بان مات صاحبها وعبارة ابن قاسم العبادي في حاشية المشيخ الوجه وفاقا لما اعتمد
م رانه لا يجزي يا صبع المنفصلة ولا يا صبع غيره المنفصلة بل يحرم بهما ولو قلنا بالاجزاء
قياسا على حرمة الاستنجاء بهما بجامع ازالة القذر يعقون بحسب احترامه لان الاجزاء المنفصلة من
الاذي يجب احترامها ويمنع امتها بها وان اذن صاحبها اذا لاحق له فيها بامتها بها بعد الانفصال
وان لم يجب دفنها فور امدام صاحبها حيا فعلم انه لا شك في التحريم بل اذن صاحبها فليتنامل
انتهى والحاصل ان المنفصلة الخشنة تجزئ عند الشارح مطلقا وعند الحال الرمي لا مطلقا
والمتصلة ان كانت منه لا تجزئ مطلقا عند هما وان كانت من غيره وهي خشنة اجزأت
عند هما والخطيب الشريفي في المعنى كالمسارح **قوله** والاراك اولى قال في شرح العباب
لقول بن مسعود كنت اجبي لرسول الله صلى الله عليه وسلم سواكا من اراك رواه ابن حبان
وروى البخاري في تاريخه والطبراني انه صلى الله عليه وسلم امر لوفد عبد القيس براك
فقال استاكوا بهذا وحكمة فضليت على غيره انه امتاز مع ما فيه من الرفقة المقتضية لقوة
الازالة وطيب الرائحة بما فيه من تشعيرة لطيفة تدخل بين الاسنان فتزيل ما فيه من تغير
ومن ثمة قال المحقق من متأخري الاطباء ابن النفيس انما كان اولى لان فيه عطرية تطيب
النكهة وخشونة تزيل القلع وقضا يقوي الفم ومراقة تحلي واغصانه اولى من عروقه
وزعمنا تورث بخوابه صريح كلامهم انتهى كلام شرح العباب بحر وفيه وكون الاغصان
اولى رايته في كلام غير واحد وبعبارة الرحيمية نقلنا عن الشيخ ابى الحسن البكري واولاه فروع
الاراك فاصوله التي في الارض فعراجين النخل فالزيتون انتهت ورايت في بحر يد الزايد لصاحب
العباب ما قصد يستحب ان يكون قضيبا من اراك وهو العادة والبعيدون من الحجاز يستعملون
عروقه ويلبسون النخل الخ وبعبارة الرازي في الشرح الصغير تقتضي التشوية بين العروق والفروع
وهي وقضبان الاشجار وعروقه اولى من غيرها والاراك اولها انتهت ومنها نقلت
ونقل ذلك ابن الرفعة عن امام الحرمين فقال في المطلب قال اي الامام فاما آثر السواك
الاشجار وعروقه انتهى **قوله** ثم النخل اي اولى من غير الاراك لان آخر سواك استاك به
صلى الله عليه وسلم عند الموت كان من عسيب النخل وهو جريه مالم ينبت عليه خوص وهذا
المحدث لرواية البخاري له يقدم على خبر الحاكم وان صح على شرطهما انه كان من اراك وطيب
ويمكن الجمع بانه والى بينهما حينئذ وان كلام الراويين اجزئ بحسب علمه ولم يعلم بالآخر
وفي التحفة وغيرهما الذين يتون خبر الطبراني نعم السواك الذين يتون من شجرة مباركة تطيب الفم
وتذهب بالحفا اي بالماء المهيمة وهو داء في الاسنان وهو سواك وهو سواك الانبياء قبلي
انتهى وذكر نحوه الحال الرمي في النهاية **قوله** ذوالريح الطيب قال في شرح العباب

فالعود اولى من غيره كاشنان او حرقه والريح الطيب اولى ثم ذوالريح الطيب غير
الريح من العيد ان اولى من غير الاراك والنخل والزيتون انتهى **قوله** ثم اليابس المندى بالماء قال
في شرح العباب الا اولى ان يكون السواك بيا بس حال كونه وسطا اي متوسطا بين البيوسه
واللين كما في الجوهر عن الاصحاب لان شديد البيوسه يجرح اللثة وشدة اللين لا ينقي فديل
بماء فهو اولى من الرطب ومن يابس لم يندو من المندى بماء الورد والريح مع وجود الماء كالماء
ظاهرا وذلك لان الماء له زيادة في الجلاء والا زالة اكثر من غيره وبه يندفع قول ابن النفيس
ان لم يحل على ان ذلك اجود مما عدا الماء يلبس بماء الورد اجود انتهى ومحل جواز في غير المحرم
والحرقه والتوق في تليين بالريح لان النفوس تعاف ليس في محله لانها انما تعاف من الغير
وهذا الانسان يلبس بريق نفسه وهو لا يعاف وبغيره العيافة فهي لا مر خارج فلا ينافي حصول
اصل السنة وظاهر ان نحو ماء الورد اولى من الرقيق هذا ان كان من اراك او من غيره اما لو كان
الرطب او ما بعده من اراك والمندى بالماء من غير اراك فالاراك افضل فيما يظهر وان اولى
كلام المصنف خلافه وعليه فيقاس بالاراك في ذلك النخل والزيتون وذوالريح الطيب فربط
كل منها والمندى منها بغير الماء افضل من يابس غيرهما المندى بالماء انتهى ما اردت نقله من
الايعاب وجرى الشارح على هذا الترتيب في الامداد شرح الارشاد والجمال الرمي في النهاية
فالعود ثم ذكر ان الزيتون هو الاولى بعد النخل **قوله** الايعاب اما لو كان الرطب او ما
بعده الخ اورد ذلك في التحفة ايضا وله احتمال بخلافه وعبارتها واليابس المندى بالماء
اولى من الرطب ومن المندى بماء الورد اي من جنسه ويحتمل مطلقا وذلك لان في الماء
الجلاء ما ليس في غيره **قوله** فالعود كذلك عبر الشارح في الامداد والجمال الرمي في النهاية
وحذفه الشارح الشارح من فتح الجواد وكذا من التحفة والايعاب وكان المراد به
العود من غير المذكورات فعود كل خشن مزيل اولى من غير عوده او المراد به الغير المندى
والافقد قال في التحفة كفتح الجواد والايعاب وشرح البهجة شيخ الاسلام ذكر يابا والعبا
وقوت المحتاج للاذرع العود افضل من غيره واولاه ذوالريح الطيب الخ وعبارة ابن القاي
في الروض وعود ومن اراك ونحوه ويايس مندى بماء اولى قال شيخ الاسلام في شرحه فالعود
اولى من غيره والاراك ونحوه اولى من غيره من العيد ان الآخر ما قاله وعبارة العقابي
في المشعر الروي بضمها ولو سعدا واشنانا او حرقه ونحوها ولكن الاولى ان يكون يعود
والاراك اولى الخ **قوله** بسواك الغير في التحفة انه خلاف الاولى قال اللبكي كما فعلت عايشة
رضي الله عنها اي وذاك حديث ابي داود عن عايشة رضي الله عنها قالت كان نبي الله صلى
الله عليه وسلم يستاك فيعطيني السواك لاغسله فابته اياه فاستاك ثم اغسله وادفنه
اليه انتهى وفي الحديث دليل لما صرحوا به من انه اذا استاك وارا دان يستاك برثانيا
بلاز

ليندب له غسله لكن محله ان علق برشي من ربح او وسخ والالم ليسن غسله لانه لا فائدة
فيه حينئذ **قوله** والا حرم حيث لم يعلم رضاه كما في التحفة **قوله** اذا لم يجد سواك رطب الخ
هذا يفيد ان السواك الرطب اولى من اليابس المندى بالماء وليس كذلك قال في اطباق
عليه حتى الشارح في كتبه ان اليابس المندى اولى من الرطب فلو ترك الشارح كلامه لم
على ما افهمه لكان اولى بل هذا مخالف لكلام الشارح السابق انفا في السطر الذي هذا من
قوله ثم اليابس المندى بالماء الخ **قوله** لا بغيره اي عند وجوده فهو اولى من غيره لما ذكره
الشارح فيما ورد في غير المحرم والمجدة في الرقيق كما علم مما سبق قال الشارح في التحفة
ويظهر ان اليابس المندى بغير الماء اولى من الرطب لانه ابلغ في الازالة انتهى **قوله** في عرض
الاسنان قال ابن الرفعة في المطلب عرض الاسنان هو عرض الوجه وعرض الفم هو في
طول الوجه انتهى **قوله** لحديث مرسل في عبارة شيخ الاسلام في شرح الروض الخبر اذا
استنكتم فاستاكوا عرضا رواه ابوداود وفي مراسيله والمراد عرض الاسنان انتهى وكان
استند اللهم به مع ان المرسل في حكم الضعيف لا يحتج به اعتضاده عند فهم فقد رواه احمد في
مسنده وروى الطبراني والبيهقي والضياء المقدسي انه صلى الله عليه وسلم كان يستاك عرضا ويشترط
مصا ويتنفس ثلاثا بالجملة فالحديث له طرق اذا جمعت لعلة يتقوى بها **قوله** اللثة رايت في
المطلب لابن الرفعة انها بكسر اللام وتخفيف التثنية الحروف لجم الاسنان وقيل معر سها انتهى
وفي شرح العباب للشارح اللثة هي كاللحم التي تجمع لثة بكسر اللام وتخفيف التثنية ما حول الاسنان
من اللحم قاله الجوهري وقال غيره هي اللحم الذي ينبت في الاسنان فاما التي يتخلل الاسنان فهو
عمر بوزن ثم واصلة اللثة ابدلت الياء هاء انتهى **قوله** لحديث الصحيحين من حديث ابي موسى
وافظ احمد ايت النبي صلى الله عليه وسلم فرايته يستاك وطرف السواك على لسانه يستن
الذوق فوصفه حماد كانه يرفع سواكه قال حماد ووصفه لنا غيلان قال كانه كان يستاك قال المؤلف
طولا **قوله** ويكره بالمبرد لانه يذيب الاسنان ويقضي الى تكسيرها ولانها تخشن فتراكم
الصفرة عليها قال في شرح العباب وكالمبرد ساير انواع الحديد وفي الايعاب ايضا قال في
الحضال ويكره الاستيكا بعود ريجان لانه يؤذي الفم قال غيره ويكره ايضا بقضيب الرمان لانه
صلى الله عليه وسلم عنه بالريجان وقال ابن جرير عرق الجذام رواه ابن ابي شيبة وغيره ومع
ذلك لا يلتفت لمن انكر ذلك من الاطباء بل من اد بعضهم فقال يكره ايضا بالطرف لانه يضر
بالعقل والبصر وبالعصف لانه يبدد الفم وينقص المروة وبالورد لانه يؤلم الظهر
ويخاف منه الجن وبالكزبرة لانه يؤلم القلب والدماغ وبالقضب لانه يخل بالفم وبالاود
لانه يصفر اللون ويخاف منه الصداغ واورد في كل ذلك حديثا وزعم انه ضعيف وشار
مجلي والعراقي شارح المذهب الى صنع ما في المتن اي من كراهة الاستيكا بعود الريجان
وما بعده يقولان قيل ان السواك بقضبان الريجان والرمان مضر فان صح ذلك كره
انتهى وقولهما ان صح ذلك كره يتعين حمله على من رخصه والا فالقياس بالحكمة اخذ

قال المؤلف
في جملة
الاصح
من غيره
ب
بوا
عن الرمان
ايضا كما ذكره
المؤلف سابقا

مما مر في الشمس وغيره الى ان قال في الابواب قبل ويكره بطرفي السواك قال الشيخ ابو الخير الطالقاني
الفزويني في مولف في خصائص السواك والمستحب ان تبلغ ريقك في اول ما تستاك فانه ينفع للجنات
والبرص وكل داء سوى الموت ولا يبلغ بعده شيئا فانه يورث الوسوسة انتهى ما اردت نقله من
الابواب وعبارة التحفة نعم يكره بمبرد وعود ريجان يؤذي وذكر فيها ان السنة ان يبلغ ريقه
اول الاستياك الالعن ورايت في فتاوى الجمال الرمي المرد باول السواك ما اجتمع في فيه من ريقه
عند ابتداء السواك انتهى **قوله** يحصل له اصل السنة وكذا ما يحرم كذا في سبم قال في التحفة ان
الكرامة او الحرمة لا امر خارج **قوله** وان كان لازالة تغييرا شاربان الى خلاف في ذلك المرجع منه
انه باليمين مطلقا لانه صلى الله عليه وسلم كان يحب التيامن في سواكه فيستاك بيمينه
وقضية كلام البهوي والامام وغيرهما انه باليسار مطلقا واخذه الاذري والزرقي من
قول الكافي ان الميت يسوك باليسار واستظهره العراقي في شرح التقریب وقال ابن عبد الله
الذي تحصيلي من كلامهم انه ان استاك لازالة تغييرا ليسرى اول عبادة كوضوء وصلاة
فباليمين وتبعه على ذلك جماعة وشار السارح الى رده بقوله لان اليد لا تبشر اي التغيير قال
العلامة ابن قاسم في حاشية التحفة قد يرد ان اليد لا تبشر القدر في الاستنجاء باليمين كراهية
باليمين ولعل قوله مع شرف الغم الخ لرفع ورود ذلك انتهى وورد ذلك ابن قاسم ايضا في
حاشيته على شرح المنهاج ثم قال الا ان يفرض بفحش النجاسة تامل الى ان قال واعتمد مر
انه باليمين سواء كان لعبادة او لازالة تغييرا انتهى ويجه الكراهية اذا استاك لازالة نجاسة
احتاج للسواك في ازالة النجاسة كالدسومة النجسة انتهى ما اردت نقله من حاشية شرح المنهاج
لابن قاسم وفي شرح العباب للشارح لو كانت الالة اصبعه بناء على ما مر فيها من كونها اليسار
ان كان ثمة تغيير لانها تبشره انتهى **قوله** بجانب فمه الايمن لم يبينوا هل الاولى
بالجانب الاعلى والاسفل من الفم وكانهم لاحظوا المعية في ذلك وهي ممكنة عند غلط السواك
لا عند دقة فراجعه وفي التحفة وغيرها ينبغي ان يقوى بالسواك السنة كالنسل بالجماع
ويؤخذ منه ان ينبغي بمعنى يتعمق حتى لو فعل ما لم تشمله نية ما تشن فيه بلانية السنة
لم يثبت عليه وان يعود الصبي ليا لفة وان يجعل خنصره وابهامه تحتها والاصابع
الثلاثة الباقية فوقه وان لا يمسه وان يصنع فوق اذنه اليسرى بخبره فانه واقتداء
بالصحابه رضي الله عنهم فان كان بالارض نصبه ولا يعرضه وان يغسله قبل وضعه
ولا يكره ادخاله ماء وضوءه اي الا ان كان عليه ما يقدره كما هو ظاهر وان لا يزد في
طوله على شبر وان لا يستاك بطرفه الاخر قيل لان الاذي يستقر ضرا انتهى قال في متن
العباب ومن فوائد السواك انه يطهر الفم ويرضي الرب ويبيض الاسنان ويطيب النكحة
ويشد اللثة ويصفي الخلقة وينكي الفطنة ويقطع الرطوبة ويحد البصر ويبطي بالشيب

عن
فقه
السواك

ويسوى الظهر ويضاعف الاجر ويسهل النزح وينكر الشهادة عند الموت زاد الشارح في شرحه
وبرهه العدو ويهضم الطعام ويغذي الجايح ويرغم الشيطان ويورث السعة والعناء ويسكن
الصداع وعروق الرأس حتى لا يضرب عرق ساكن ولا يسكن عرق صائب وينذهب وجع الضرس
والبلغم والحفر ويصح المعدة ويقويها ويزيد في الفضاحة والعقل ويطهر القلب ويبيض
الوجه ويوسع الرزق ويسيرة ويقوي البدن وينمي الولد والمال وذكر بعضهم فوائد اخرى
تحتاج الى توقيف من الشارع ولم تصح بل لم يرد فيها شيء فيما اعلم فلان احداثها لان الكلام فيها
بالرأي لا يجوز انتهى **قوله** ان يد هن بتشد يد الال بعد المنة التحفة من باب الافتعال اي
يطلب بالدهن لينزله شعث راسه وحيتته بر وفي الشما للترمذي كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم يكثر دهن راسه ويشرب حيتته وقوله عباي الجبر الخ الترمذي وصححه نهى
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الادهان الا عبا قال النووي في مجموع الادهان عبا بكسر الغين
هو ان يد هن ثم يترك حتى يجف الدهن وقال في نكته قول الشيخ ويد هن عبا اي وقتا بعد
وقت فيد هن ثم يترك حتى يجف راسه ونقل ابن الرفعة عن بعضهم وقال قبله الغب
كما قال ابن فارس ان ترد الال الماء وتدعه يوما قال وبهذا افسر الامام احمد الحديث وبه قال
بعض الشارحين قال الشارب الرمي في شرح نظم الزيد وما يروى في كتب الفقهاء مرفوعا
استاكوا عرضا وادهنوا عبا واكتحلوا وترافغ رب انتهى **قوله** وترا خبرا في داود باسناد
جيد من ائمة فليوتر ويحصل اصل السنة بالشفع فقد روى ابو داود انه صلى الله عليه وسلم
قال من ائتخل فليوتر من فعل فقد احسن ومن افلاح ج عليه **قوله** ثلاثة في العين
الخ هذه اهل الاصح في معنى قوله صلى الله عليه وسلم فليوتر لخبر الترمذي عن ابن عباس وحسنه
قال كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم مكحلة يكتحل منها في كل عين ثلاثا وقيل يكتحل في اليمنى ثلاثا
وفي اليسرى مرتين ليكون المجموع وترا واستدل له بخبر الطبراني عن ابن عمر قال ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان اذا ائتخل جعل في العين اليمنى ثلاثا وفي العين اليسرى مرودين فجعلها
وترا لكن في اسناده العمري ومن لا يعرف ويسن ان يكون الاكتحال بالاثمد للمريه وانه يجلو
البصر وينبت الشعر وينه القذا ويصفى اللون وفي الحديث عليكم بالاثمد المروحة عند
النوم اي المطيب بالمسك **قوله** الوارد في الحديث اي في الصحيحين وسياتي الكلام على ذلك
في الجمعة انشاء الله تعالى فراجع هذا ان اردته فالرأى من احفاء الشوارب احفاء عن طرف
الشفة لا احفاء من اصلها كما ذكره النووي في المجموع ولفظ البخاري عن ابن عمر عن النبي صلى الله
عليه وسلم قال خالفوا المشركين ووفر والاماء احفاء الشوارب وكان ابن عمر اذا حج او اعتمر
قبض على حيتته فما فضل اخذه باب اعفاء اللحي عفا كثيرا وكثرت اموالهم ثم اسند عن ابن
عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انهكوا الشوارب واعفوا اللحي انتهى ما اردت نقله
من صحيح البخاري **قوله** الحديث فيه اي في خلق الشارب قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري

باب قصص الشارب في البخاري

ورد الخبر بلفظ الحلق وهي رواية النسائي عن محمد بن عبد الله بن يزيد عن سفيان بن عيينة بسند
هذا الباب اي عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة رضي الله عنه الى ان قال الحافظ في الفتح
نعم وقع الامر بما يشهر بان رواية الحلق محفوظة لحديث العلاء بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة
عند مسلم بلفظ جز والشوارب وحديث ابن عمر المذكور في الباب الذي يليه بلفظ واحفوا الشوارب
وفي الباب الذي يليه بلفظ انهم كوا الشوارب فكل هذه الالفاظ تدل على ان المطلوب المبالغة في الازالة
لان الجز وهو بالجيم والنزاي الثقيلة قصا الشعر والصوف الى ان يبلغ الجلد والاحفاء بالمهيلة والفاء
الاستقصا ومنه احفوه بالمسالة قال ابو عبيد الهروي معناه الزقوا الخبز بالبشرة وقال الخطابي
هو بمعنى الاستقصا والنهك بالنون والكاف المبالغة في الازالة الى اخر ما اطل اليه في فتح الباري ثم قال
واما الاحفاء ففي رواية يميم بن مهران عن عبد الله بن عمر قال ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم الحجو
فقال انهم يوفرون سبالهم ويحلقون لحاهم فحلقوه قال فكان ابن عمر يستعرض سبلته فيحزها كما يحز
الشاة او البعير اخرج الطبري والبيهقي واخر جامع طريق عبيد الله بن ابي رافع قال رايت ابا
سعيد الخدري وجابر بن عبد الله وابن عمر ورافع بن خديج وابا اسيد الانصاري وسلمة
ابن الاكوع وابطار ارفع ينهكون شواربهم كالحلق لفظ الطبري وفي رواية البيهقي يقصون
شواربهم مع طرف الشفة واخرج الطبري من طرق عن عروة وسالم والقاسم وابي سلمة انهم
كانوا يحلقون شواربهم وقد تقدم في اول الباب اثر ابن عمر انه كان يحفي شاربته حتى ينظر
الى بياض الجلد لكن كل ذلك محتمل لان يراد استئصال جميع الشعر التابت على الشفة العليا
ويحتمل ان يراد استئصال ما يلبس في حرق الشفة من اعلاها ولا يستوعب بقيتها نظر الى المعنى
في مشروعية ذلك وهو مخالفة الجوس والامن من التشويش على الاسرار وبقاء زهومة
الماكول فيه وكل ذلك يحصل بما ذكرنا وهو الذي يجمع مفترق الاحبار الواردة في ذلك الى
آخر ما اطل اليه الحافظ ابن حجر في فتح الباري في باب قصص الشارب فراجع منه ان اردته
كما يخلص في الموضوع اي يبدى بخنصر اليمنى ويختم بخنصر اليسرى **قوله** والافا حلق افضل
لان في التنق حينئذ يعذب باله وابلاها والمقصود النظافة وهي حاصلة بالحلق قال ابن
في شرح الايضاح جاء ان الربيع دخل على الشافعي وهو يحلق ابطة فوقه ولم
يتكلم فغضب الشافعي انكاره فقال ما عدلت عن الحلق الا ان التنق المني انتهى وقال النووي
في ايضاح المناسك لو حلق الابط بدل التنق او تنق العانة فلا بأس انتهى **قوله** ولا يوحزها
ذكر اي من قوله يد ههنا عبا الى هنا **قوله** عن اربعين يوما قال الغزالي يسون تنق الابط في كل
اربعين يوما مرة قال وذلك يسهل على من تعود في الابتداء تنقه وقال الجيلي شعر العانة
اذ اطل يعيش فيه الشيطان ويذهب قوة الجماع وفي شرح التنبيه للخطيب الشربيني
ومحل الاستحباب في الادهان وما بعده عند الحاجة اليه ويكره تأخيرها عنها والى ما بعد
الاربعين اشده كراهة لجنود ردفه انتهى **قوله** وهي عقد الاصابع قال الخطيب الشربيني
في شرح التنبيه ولو في غير وضوء لخبر عشر من الفطرة المضمضة والاستنشاق وسؤال

الفرق

وقص الشارب وتقليم الاظفار وغسل البراجم وتنق الابط والانتضاح بالماء والختان والاستعداد
قوله والاني قال الخطيب في شرح التنبيه قال ابن الرفعة ويستحب تنق الانثى وعن المحب الطبري
انه يستحب قصه ويكره تنقه لجنود ردفه قيل بل في حديث ان في بقائه امانا من الجنام وسياقي
هنا في الجملة **قوله** اما غيرها اي غير المزوجة اي وغير من لها سيد ومن هنا الى قوله ولا بأس
الطريق سياقي الكلام عليه واخر الكتاب مفصلا فراجع ثم ان اردته ولا حاجة لنا في اعادته
هنا **قوله** ان كانت خلية قيد في الخضب بالسواد ونظريون الاصابع وتخير الوجهة فكل ذلك جائز لها
باذن خليلها ومثل ذلك النقش كما في التحفة وغيرها **قوله** بتصفيف الطرهي في كل شيء وحافته
والراد بها طرف شعر الناصية فلا بأس بتصفيفها على الجهة وبعبارة القاموس الطريقة بالضم
جانب الثوب الذي لا هدي له وشفير النهر والوادي وطرف كل شيء وحرفته والناصية والزيادة
الخ وفي مقام الحريري والذي زين الجباه بالطر الخ **قوله** وتسوية الاصداع اي شعرها وهي ما
فوق الاذنين فالصدغان متصلان بالعذار وهو محاذي الاذنين **قوله** القرع بقافي وزاي
مفتوحتين وعين مهملتا ماخوذ من قرع السحاب وهو تقطعه **قوله** وهو حلق بعض الرأس
اي سواء كان من موضع واحد او متفرقا **قوله** انتهى عنه اي في حديث الصحيحين عن ابن عمر
رضي الله عنهما قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهى عن القرع وفي رواية لابي داود
انه عليه الصلاة والسلام نهى عن القرع وقال احلقه كله اوده كله قال النووي في شرح مسلم
اجمع العلماء على كراهة القرع اذا كان في مواضع متفرقة الا ان يكون لداواة او نحوها وهي
كراهة تنزيه وقال بعض اصحاب مالك لا بأس به في القصة او القفا للغلام قال العلماء والحكمة
في النهي عنه انه تشويه في الخلقة وقيل لانه نزي اهل الشر والسطارة وقيل لانه نزي اليهود وقد
جاء ذلك في رواية لابي داود قال الغزالي في الاحياء لا بأس بحلق جميع الرأس لمن اراد التنطق
ولا بأس بتركه لمن اراد ان يدهن ويرجل وادعى ابن المنذر الاجماع على اباحة حلق الجميع وهو رواية
عن احمد وروي عنه انه مكره لما روي انه من وصن الخوارج انتهى ويكره حلق رأس المرأة
صروقة **قوله** سن له حلقه وكذا اللرجل في النسك وفي سابع الجنين وللكر اذا اسلم **قوله**
وفرقه سنة عبارة شرح التنبيه للخطيب الشربيني ويستحب فرق شعر الرأس وتقليم
اي تحشيطه بماء او دهن او غيره فيما يليه ويرسل ثأثره ويمد منقبضه وفي شمائل الترمذي
عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسدل شعره وكان كرا
يفرقون رؤسهم وكان وكان اهل الكتاب يسدلون رؤسهم وكان صلى الله عليه وسلم يجب
موافقة اهل الكتاب فيما لم يفرق فيه بشيء ثم فرق رسول الله صلى الله عليه وسلم رأسه
والسدل هو ان يرسل شعره من ورائه من غير ان يفرق والفرق هو جعل الشعر فرقتين
كل فرقة ذوابة **قوله** لانه نور كما في الحديث رواه النسائي والترمذي وقال حديث حسن
صحيح وابن حبان في صحيحه وفي رواية للبخاري والخطيب في الكبير والوسط من روايته ابن
لهيعة وبقيته اسناده ثقات من شباب شعبة في الاسلام كانت له نور يوم القيمة فقال

له رجل عند ذلك فان رجلا لا ينتفون الشيب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من شاك فلينتفون
وفي رواية لابن حبان في صحيحه لا تنتفوا الشيب فانه نور يوم القيمة من شيب شبيبة كتب الله
له بها حسنة وخطئة وخطئة ورفع له بها درجة وروى مسلم انه صلى الله عليه كان يكره ان ينتف
الرجل الشعر الأبيض من راسه وحيتته **قوله** ونتف جاني العنققة عبارة الشهاب الرمي في شرح
نظم الزيد يكره للرجل اخذ الشعر من جوانب عنقته ومن حيتته وحاجبيه كذا في التحقيق وغيره
لانه في معنى التخصيص المهي عنده لكن قال ابن الصلاح لا بأس باخذ ما حول العنققة انتمت **قوله** ولا
باس بترك سباليه الخ هذه التكلفة عن الغزالي واقروها لكن في شرح التنبيه للخطيب الشريفي
ما نصه قال الزركشي ويرد هذا ما في مسند الامام احمد قصوا سباليه لانكم ولا تشبهوا باليهود
انتمى ورايت في فتاوى العلامة ابن رباب اليميني ما نصه يمكن حمل الحديث الذي رواه
احمد قصوا سباليه لانكم ولا تشبهوا باليهود على قص القدر الذي يحصل به التشبه باليهود وهو
عند فحش طولها فلا منافاة حينئذ بينه وبين ما ذكره الغزالي ولم ار من ذكر ذلك انتهى
كلام ابن زياد في فتاويه **قوله** اللهم الصحيح عنه اي في حديث الصحيحين وغيرهما ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا عشرين احدكم في نعل واحد لينعلهما جميعا او ليحفظهما
جميعا قال الشارح في شرح شمائل الترمذي من الاحفاء وهو الاعراء عن النعل من الخ
ومن الحفا وهو المشي بلا نعل والتعدية حينئذ مجازية والا اصل النعل يحف بها فحذف او نقول
ضمن المجرى معنى التعدى بلا حذف انتهى **قوله** والانتعال قايم للتهيء الصحيح عنه اي في حديث
ابي داود عن جابر رضي الله عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ينتعل الرجل قايما ورواه
ايضا الترمذي وابن ماجه عن ابي هريرة رضي الله عنه وسياتي الكلام على ما يتعلق بذلك
في آخر باب اللباس انشا الله تعالى فراجعتم **قوله** ولانه يخشى منه سقوطه قال الشارح
في الامداد والجمال الرمي في النهاية والزيادة في شرح المحرر يوخذ منه ان المدرس المعروفة
الآن ونحوها لا يكره فيها ذلك اذا لا يخاف منه انقلاب انتهى والعبارة للايراد **قوله** واطالة
العذبة الخ ذكره في اللباس ايضا فهو تكرار وسياتي الكلام عليه ثمة ايضا **قوله** عن
الكعبين قيد في الثوب والا زار لا العذبة ففي اللباس من هذا الشرح والسنة في الثوب
والا زار للرجل ان يكون النصف الساقين ويجوز بلا كراهة الى الكعبين وفي العذبة ان تكون
بين الكتفين وفي الكم ان يكون الى الرسغ وهو الفصل بين الكف والساعد ويكره نزول ذلك
عما ذكره ومنه نزول الثوب والا زار من الكعبين اي عنهما ويجوز نزول ذلك كله عما ذكره
فيه للخيلاء الخ فعلم ان العذبة يكره او يجرم نزولها عما بين الكتفين وسياتي في اللباس
نقلا عن التحفة قال بعض الحفاظ اقل ما ورد في طولها اي العذبة اربع اصابع واكثرها
ورد ذراع وبينهما شبر ويجزم ان طولها للخيلاء والا كره الخ **قوله** ولبس الحشن الخ جزأ

من ثوبه بغير كراهة

المصنف

المصنف فيما سياتي قبيل صلاة العيد ينكر اهتر ذلك وتبرأ منه الشارح فقال على ما قاله
جمع لكن الذي اختار في المجموع انه خلاف السنة قاد ويقاس بذلك اكل الخشن انتهى
وسياتي هناك كلام التحفة وما اختار في المجموع اعقده في الامداد والجمال الرمي في
النهاية واعتمد الخطيب الشريفي في المعنى الكراهة قال وان اختار في المجموع انه خلاف
السنة انتهى وفي اصل الروضة ما نصه ومنه يعني من ترك المروة المسقطية لاهلية الشهادة
ان يتنزل الرجل المعتبر نفسه ينقل الماء والاطعمة الى بيته اذا كان ذلك عن شح فان فعله
استكانة واقتداء بالسلف التاركين للتكاف لم يقدح ذلك في المروة وكذا لو كان يلبس ما يجب
وبكل حيث يجد لتقلل مراءته عن التكلف المعتاد وهذا يعرف من سب حال الشخص في
الاعمال والاحلاق وظهور محامل الصدق فيما يبدي به وقديور ترفير الزين واللبس انتهى قال العلامة
سيد عمر البصري في فتاويه فقولهما وهذا يعرف الخ مشعر بان من توفرت القرائن على صدقه
لا يكون تلبسه بذلك عظاما مروتية ومسقطا لشهادته وبالعكس من توفرت القرائن على ان الحامل
له على ذلك الشح او غيره وهذه التفصيل واضح لا غبار عليه الى آخر ما قاله **قوله** لغير غرض شرعي
اي من مجاهدة النفس والاقتداء بالسلف الصالح وسياتي في اللباس عن التحفة تفصيل في ذلك
فراجعتم **قوله** ان يبدا بيمينه لانه صلى الله عليه وسلم كان يحب التيمين في شأنه كلف اي ما
كان منه من باب التكريم **قوله** وان يخلع ثوبه اذا جلس وان يحطها وراؤه اي لما صح من الامر
وقوله الا لعن ركخون عليهما مثله نهاية الجمال الرمي كما مر اذ الشارح **قوله** او يجنبه لعله اراد
الايسر منه فقد روى البيهقي وغيره انه صلى الله عليه وسلم عام الفتح صلى الصبح فخلع ثوبه
ووضعهما عن يساره ولعل محله حيث لم يكن عن يساره احد والا فتعين كونها وراء او تحت
رجليه فقد روى ابوداود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا صلى احدكم فلا يصنع فخر
عن يمينه ولا عن يساره فيكون عن يمينه غيره الا ان لا يكون عن يساره احد وليضعهما بين
رجليه نحو قياس هذا ان لا يضعها وراؤه اذا كان خلفه احد لانها حينئذ تصير امام الذي
خلفه فتعين حينئذ وضعها بين رجليه على قياس النهي عن وضعها على يساره اذا كان
عن يساره احد بل يشمله بعض روايات الحديث المذكور حيث قال اذا صلى احدكم فخلع في
فلا يؤذ بها احد او ليضعها ما بين رجليه او ليصل فيها انتهى وهذا كله لم يحضر في من نية
عليه والاحاديث النبوية كما ترى تفيد لكنها مقيدة بحالة الصلاة فراجع ذلك هل تعرض
له احد او لا **قوله** وان يطوي ثيابه سياتي في اللباس عبارة شرح العباب في ذلك فراجعها
ثمة وكما الى رسغه هو الفصل بين الكف والساعد **قوله** ارسال ثوبها سياتي في اللباس
الخلاف في ان مبد الذراع هل يكون من انصاف الساقين او من الكعبين او مما يحس الارض منه
فراجعتم **قوله** لا يكره ارسال العذبة سياتي في اللباس ان ارسالها سنة لكن لا يكره تركه قال
الشارح في الامداد والجمال الرمي في النهاية اذ لم يصح في النهي عن ترك ارسال شيء **فصل**
في الوضوء قوله وهو معقول المعنى اي الوضوء اشرك به الى الرد على امام الحرمين في قوله

انه تعبد لا يعقل معناه وتبعه ابن عبد السلام واقترح شيخ الاسلام زكريا في شرح البهجة
والخطيب الشربيني في الاقتناع والقائلون بهذا انظر الى ان فيه مسحا وهو لا يعقل معناه
لا يفيد تنظيفا فلو كان المقصود منه النظافة لوجب غسله والذي اعتمد الشارح في
الرملي وغيرهما انه معقول المعنى لان الشارح لما حكم بزوال الطهارة عن البدن عند حرج
شيء من السبيلين مثلا اذكر العقل ان هذا الحكم انما هو لاجل هذا الوصف وانه ليس لتعبد
لا يعقل العقل عليه قالوا وانما اكتفي بمسح جزء من الرأس لانه مستور غالبا ولم يباشر من
ما يباشر غيره فحقوق في امره واحتيج لظهوره لانه عضو شريف قال الشارح في شرح العباب اعلم
ان العلماء اختلفوا في امور التجدية شرعت الحكمة عند الله خفيت علينا او لمجرد قصد الامتثال
ليترتب عليه الثواب والاكترون على الاول انتهى **قوله** بسنة كذا الامداد والنهاية زاد
في فتح الجواد على خلاف فيه انتهى وفي التحفة فرض مع الصلاة ليلة الاسراء انتهى زاد في شرح
العباب بمكة بعد النبوة بعشر سنين وثلاثة اشهر ليلة سبع وعشرين من رجب كما في الرواية
في السير وسياتي ثمة ما فيه الى ان قال كلام ابن عبد البر صريح في ان وجوبه قبل الصلوات فحضر
فانه حكى الاتفاق على انه لم يصل قط الا بوضوء وكان صلى الله عليه وسلم قبل الصلوات الخمس
يصل ما ذكر اول سورة المزمل ثم آخرها فلما ايدل على سبق الوضوء على وجوب الصلوات الخمس
ويؤيده رواية الحاكم الى ان قال وجزم ابن حزم بانه لم يشرع الا بالمدينة وبعض المالكية بانه كان قبل
الهجرة مندوبا الى ان قال والحاصل ان ما ذكره المصنف تبعا لغيره من ايجابه مع ايجاب الخمس ليلة
الاسراء لم اراه صريح في الدلالة وفي حاشيته فتح الجواد للشارح ما نصه قوله فرض مع الصلاة
الخ ظاهره انه لم يكن قبل الاسراء وضوء واجب مع ان قيام الليل الذي هو التجدد بالصلاة كان
واجبا عليهم اذ اول ما وجب التوحيد ثم ما ذكر اول سورة المزمل ثم ما ذكر آخرها ثم الصلوات الخمس
ليلة الاسراء فيلزم على هذا انهم كانوا يصلون ذلك بلا طهارة لكن في كلام الفقهاء ان الغسل كان قاضيا
اولا لكل صلاة ثم تسبح بالوضوء لكل صلاة ثم تسبح بالوضوء عن الحدث لا غير فان صح ذلك علم منه
انهم كانوا قبل الاسراء يصلون بالغسل لا غير انتهى بحروفه وفي شرح العباب للشارح ما نصه ثم
الاكترون على انه لا يجب الامن حدث فيقدرون في الآية محدثين وقال اخر من بل الامر فيها
على عموم من غير تقدير حد في الا انه في حق الحدث على الايجاب وفي حق غيره على الذنب
وقال بعضهم كان على الايجاب ثم نسخ فصار مندوبا وبديل له خبر احمد وابي داود انه صلى الله
عليه وسلم امر بالوضوء لكل صلاة طاهرا او غير طاهر فلما شق عليه وضع عنه الوضوء الامن
حدث ولمسلم كان صلى الله عليه وسلم يتوضأ عند كل صلاة فلما كان يوم الفتح صلى الصلوات
بوضوء واحد فقال له عمر رضي الله عنه انك فعلت شيئا لم تكن تفعله فقال عمد افعلته اي

لم يكن

الجواز وبه يرد على جميع منهم داود قالوا ببقاء وجوبه لكل صلاة انتهى ما اردت نقله من
الايجاب وكون ما ذكره من النسخ كان يوم الفتح ذكره كذا في الخطيب الشربيني في المغني
في باب التيمم وابن شهاب في شرحه الكبير على المنهاج ووقع في التحفة ان النسخ كان يوم
الفتح وكذا في حاشية المحلى للشهاب القليوبي **قوله** بالنسبة لبقية الامم لا الانبياء
قاله الحلي اخذ من حديث الصحيحين ان امتي يدعون يوم القيمة غرام مجلين من آثار
الوضوء ورد بما ورد انه صلى الله عليه وسلم توضأ ثلاثا وقال هذا وضوءي ووضوء الانبياء
قبلي وهذا ما اخذ ما ذكره الشارح هنا لكن فيه ان الحديث المذكور ضعيف نعم في شرح العباب
للشارح نقلا عن بعض متأخري المحدثين انه يحتمل ان يكون هذا المتن حسنا لكثرة طرقه
انتهى وفي الترغيب للمعتمد روى احمد وابن حبان وفي اسنادهما زيد العيني وقد وثق
وبقية رواية احمد رواية الصحيح ورواه ابن ماجة اطول منه من حديث ابن عمر باسناد
ضعيف انتهى قال الشارح في الامداد لكن ينفيه ما في البخاري في قصة سارة ان الملك لما
هم بالدنو منها قامت تتوضأ وتصلي وفي قصة جريرج الراهب انه قام فتوضأ وصلى
وقد يجاب بان الذي اختصت به هذه الامة هي الوضوء المخصوص ومنه الغرة
كما في مسلم انتهى وعبارة الايجاب كما في رواية مسلم سيما اي علامة ليست لاحد غيركم
وللمطحاوي لا ياتي احد من الامم كذا بل هذا ايدل لانهم كانوا يتوضئون والامم يحتمل
الى انه ينفي عنهم الغرة والتجديد انتهى كلام الايجاب وايضا الاصل فيما ثبت في حق الانبياء
ان ثبت في حق اممهم **الاما** جاءت الخصوصية به لهم فظهر ان المعتمد ان الوضوء من
الشرائع القديمة ولذلك قال في التحفة وهو من الشرائع القديمة والذي من خصايتها
اما الكيفية المخصوصة او الغرة والتجديد انتهت وعبارة النهاية للجمال الرملي وليس من
خصوصيات هذه الامة كما افق به الوالد رحمه الله وانما الخاص بها الغرة والتجديد انتهى
وفي شرح العباب للشارح وقد روى الطبراني بسند ضعيف ان الوضوء مرتين مرتين
كان للامم السابقة وثلاثا ثلاثا لانا لانا ولله الامة قبل وتجعل ان الذي كان لهم الوضوء
مرتين مرتين الصد يقون منهم لاجمعيهم وبذلك تجتمع الاخبار انتهى وفيه نظر لانه
ان استدل على ذلك بحديث الطبراني هذا فهو مع ضعف عام فلا يخصص بمجرد الاحتمال
وليس في المسئلة احاديث صحيحة متعارضة حتى يجمع بنحو ذلك بل قضية الاحاديث
الصحيحة ما من من عدم الاختصاص بالوضوء انتهى كلام الايجاب **قوله** وموجبه
اي الوضوء مركب من شيئين الحدث مع ارادة ما يتوقف على الوضوء الصلاة ومسح المصنف
وعبر في العباب وغيره عن الثاني بدخول الوقت قال في شرح العباب ولا فرق بينهما

هذه الامة هي

في العنى بل في مجرد اللفظ والتسمية خلافا لما توهمه فان قلت قضية التعبير بأرادة ما مرانه لا يخاطب به
بعد الحدث ودخول الوقت بل لابد في الخطاب من ارادة فعل ما يتوقى عليه فالتعبير بالوقت مقتضى لفظ
به يدخوله وان لم يرد ذلك اصوب قلت الخطاب به موسع ومضيق فمن اراد الاول عبر بدخول الوقت
ومن اراد الثاني عبر بأرادة ما مر ويظهر ان بين العبارتين فرقا ومن ثم بنى بعضهم على ذلك انه
على الاول لا على الثاني يجب القضاء بنصب الماء ثم التيمم بعد دخول الوقت فمن قال ان المراد بهما واحد ينظر
في كلامه بما ذكره فان قلت كيف يصح عدا رادة نحو صلاة النافلة موجبا للوضوء مع انه لم يسئل من
تركها قلت معنى ايجابه له حينئذ انه مادام عازما على الدخول فيها يلزمه الوضوء لحرمة تلبسه بغير
الفاصلة فلما نظر مع ذلك العزم الى جواز الترك فهو وجوب مقيد باستمرار العزم فيصدق عليه انه
موجب في الجملة الخ **قوله** لما صح هو في الصحيحين وغيرهما **قوله** اي رفع حكمه اي الحدث وانما فسر الشارح
برفع حكمه لان الحدث اذا وقع لا يمكن ارتفاعه اذ المراد به هنا سبب الحدث بدليل قوله وان نوى
بعض احدا الخ فاذا قال المتوضي نويت رفع الحدث كان المراد منه رفع حكمه فيصرف الى ما قاله الحلبي
في حواشي شرح المنهاج وان لم يلاحظ المتوضي لهذا المعنى حتى لو اراد بالحدث نفس السبب من حيث
ذاته لم يصح وضوؤه وانما كان رفع الحكم هو المراد لان القصد من الوضوء رفع مانع الصلاة ونحو
اي المنع المتربط على وجود ذلك الحدث فاذا نواه اي رفع الحدث فقد تعرض للقصد اي لما هو
المقصود من الطهارة وهو رفع مانع الصلاة ونحوها الذي هو حكم الحدث الذي نواه انتهى كلام
الحلبي قال في التحفة ويصح ان يراد به اي الحدث المانع او المنع فلا حاجة لتقدير حكمه انتهى **قوله** لا البول
اي لم ينور رفع حدث البول بل سكت عنه كما يدل عليه قوله وان نوى بعض احدا نه ومثله اذا نفي
بعض احدا نه كما في التحفة كان قال نويت رفع حدث البول لا النوم ومثله عند الشارح اذا نوى
رفع بعض الحدث الواحد كبعض حدث البول فيصح واعتقد مر في النهاية وغيرهاتبعنا للشرر كشي
وبعض شرح الحاوي عدم الصحة في ذلك قال ابن قاسم في حاشية المنهاج وهذا محل قولهم الحدث
لا يتجزى وان نوى فردا من افراد الحدث صح وهذا محل قولهم الحدث واحد فاذا ارتفع بعضه ارتفع
كله ومن الاول مسئلة البغوي وهي ما لو نوى رفع حدثه في حق صلاة واحدة لا في حق غيرها لان
حاصله انه نوى رفع بعض الحدث الواحد او يقول انه نوى رفع الحدث بالنسبة للصلاة الواحدة
رفع بالنسبة لغيرها والحدث الواحد ابقى بالنسبة لبعض الصلوات بقي بالنسبة للجميع لانه
لا يتجزى فاما قاله البغوي صحيح معتقد مر وليس من الاول نية استباحة صلاة الظهر دون غيرها
لانه نوى رفع الحدث بتمايمه الا انه خصه ببعض الصلوات فيلغو التخصيص مر او نقول الا انه
اراد ان يودي به البعض ثم نقل ابن قاسم عن الجلال الرمي كلاما طويلا فيه اشكال وجوابه فراجع من
حاشية ابن قاسم على شرح المنهاج ان اردته جري الشارح في التحفة على الصحة فيما اذا نوى رفع
في صلاة واحدة دون غيرها وجري عليها ايضا شيخ الاسلام زكريا وقال القول بالصحة انه مودد
قال مع اني لم اره فيها اي في فتاوى البغوي وبين الشارح في الايجاب وجه رده ثم قال لكن له اي
البغوي ان يفرق بينه وبين ما قبله بانه في هذه نفي بعض حدثه الذي نوى رفعه وفي تلك

بغير

غير الحدث المرفوع وهو لا يضر فانه لا اثر له اذا اندفع غيره واعتذر بقول الشيخ اي شيخ الاسلام لم اره
فيها بانه موجود فيها طبق ما نقله الاذري وغيره انتهى وعند الشارح واضح فان نسخها بمختلفة
اختلافا كثيرا وشارح الشارح بان في قوله وان نوى بعض احدا نه الى خلاف في ذلك قال الغزالي في
الوسيط نية رفع الحدث كائنه على الاطلاق فلو عين بعض الاحداث بالرفع ففيه اربعة اوجه احدها انه
يرتفع على الاطلاق لان الحدث لا يتجزى فرفع بعضه يرفع كله والثاني انه لا يجوز ان يبقاء بعضه كبقاء
كله ولم ينو الا رفع البعض والثالث ان نوى رفع الحدث الاول صح فان ما بعده ليس بحدث والرابع انه
ان لم ينو ما عدا المعين صح مطلقا وان نفي الاخير فليس الاثبات باولى من النفي فيبقى الحدث انتهى ما
اردت نقله من الوسيط للغزالي **قوله** والا اي ان تعدد كان متلعبا فلا يصح وضوؤه حينئذ قال في الامداد
اي من العدد ما لو نوى الذكر رفع حدث نحو الحيض اذا لا يتصور فيه الغلط انتهى زاد في الايجاب خلافا
لمن توهمه وفي المجموع لو اجبت بنت تسع سنين فنوت الحيض غلطة صحت او متعنة فلا وظاهر
ان هذا التفصيل لا ياتي فيمن لها دون تسع سنين لانه لا يتصور منها حيض فيتايد به ما قلنا انتهى
كلام الايجاب وسياتي في القدوة ضابط فيه الغلط وما لا يضر فراجع ان اردته واعتمد الجلال الرمي
الصحة في ذلك كما نقلها عنه العلامة ابن قاسم في حاشية المنهاج وعبارتها قوله فلو نوى غير ما عليه
اي ولو حبنا به كما صرح بالتفصيل فيها بل وان لم يتصور منه كالحيف في حق الرجل مر انتهى وفي شرح
المنهاج الجلال الرمي فلو نوى غير ما عليه غلطا صح وان لم يتصور وقوعه منه فيما يظهر الخ وسياتي
في الفصل عن نهاية مر نظيره فراجع وفي التحفة لو نوى رفعه وان لا يرفع او رفعه في صلاة وان
لا يرفع لم يصح للتناقص وكذا لو نوى ان يصلي به في محل نجس وفي شرح العباب للشارح لو نوى
رفع حدث يوجد بعد وضوؤه لم يجز خلافا لجلال الروياني لان الوضوء انما يرفع الحدث الماضي
انتهى **قوله** او نحوها اي مما لا يباح الا بالوضوء **قوله** او الطهارة عن الحدث زاد في الايجاب او اداء
فرض الطهارة كما في المهمات عن جماعة وقياسه انه يجزى اداء الطهارة زاد الجلال الرمي في النهاية
كما اتى به الوالد رحمه الله تعالى انتهى وفي العباب او نية الطهارة له اي الحدث زاد في الايجاب او اداء
كما في البيان **قوله** نية الطهارة فقط قال في الايجاب لانها تكون عن حدث وعن حيث فاعتبر التمييز
لكن قوتي في المجموع الصحة التي هي طاهر النضر وكلام الرافعي بان نيتها على الوجه المخصوص لا
يكون عن حدث ويحجب عنه بان القرينة الحالية لا تعتبر مخصصة في النيات لا ارتباطا بالقلب
ولا شغل للقرينة به الى ان قال نعم لو نوى بقوله نويت الطهارة جميع انواعها اجزاه كما هو ظاهر
قوله ولا الطهارة الواجبة على الاجم اعتمد الشارح في الامداد ايضا لكن الذي في التحفة والنهاية
وفتح الجواد والايهاب الاكتفاء بذلك ايضا **قوله** اداء الوضوء قال في الامداد والمراد بالاداء هنا
اداء ما عليه لا المقابل للقضاء لا استحالة انتهى **قوله** او فرضه قال في الامداد وليس المراد بالفرض
هنا لزوم الاتيان به ولا يصح وضوء الصبي بهذه النية بل فعل شرط نحو الصلاة وشرط الشيء
يسمى فرضا انتهى ومثل ذلك في الاجزاء نية الوضوء المفروض **قوله** او الوضوء قال في شرح
العباب نعم ينبغي ان يكون الاختصاص على ذلك خلاف الاولى لقوة الخلاف في الاجزاء حينئذ

الحذ في الامداد ليس الجمع بينهما اي بين الوضوء وادائه خروجهما من الخلاف انتهى وفي شرح العبادات
يستثنى من كلامه الوضوء المجدد فلا يكفي فيه نية الرفع والاستباحة على الوجه خلافه لابن العباد
واعتمد الجاهل الرمي ايضا ونقله في النهاية عن اعتقاد والده وفي التحفة ما نصه ومجده الوضوء
لا تحصل له سنة العبد الا بنية ما امر حتى نية الرفع والاستباحة على ما قاله ابن العباد وهو قسري
ان اراد صورتهما كما ان معيد الصلاة ينوي بها الفرض وزعم ان ذلك في العادة خارج عن القواعد
ممنوع كني والشي لا يسمى تجديدا او معادا الا ان اعيد بصفته الاولى ويؤخذ منه ان الاطلاق هنا
كاف كالموت فلا يشترط ارادة الصورة بل لا يريد الحقيقة اكتفاء بانصرافها لمذلولها الشرعي هذا
من الصورة بقرينة التجديد هنا كالاعادة ثم انتهى كلام التحفة وفي الامداد للشارح سياقي في
انه لا بد من نية فعلها فلا يكفي نية مطلق الصلاة مع الغفلة عن الفعل فقياسه هنا كذلك كما اشار اليه
الامام الخ وفي شرح العباد للشارح الذي يتجه فيما لو نذر التجديد انه يكفي فيه نية الوضوء ونحوه
دون نية رفع الحدث والاستباحة وان قلنا في التي قبلها اي الوضوء المجدد بالاكفاء باحديهما فيه
لان المقصد ثم حكاية الاول انه المقصود دون الثاني بخلافه هنا انتهى لانه قد يكون عادة بخلاف
الوضوء عبارة شرح العباد لم الوضوء يختص في عرف الشرع وفي العرف العام بطهارة الحدث
الاختصاص له بذلك شرعا ولا عرفا بل يتناول المشرع والعادي تناولا واحدا انتهى **قوله** مفتقر
الى الوضوء في التحفة والنهاية وظاهر انه لو قال نويت استباحة مفتقر الى وضوء اجزاه وان لم
يخطر له شيء من مفرداته ومكون نية حينئذ تصدق بنية واحد مبهم مما يقتضيه لا يضر لانه مع
ذلك متضمن لنية رفع الحدث انتهى **قوله** كالصلاة قال في الايجاب قال في المجموع وشرط نية استباحة
الصلاة قصد فعلها بتلك الطهارة فلم يقصد فعل الصلاة بوضوئه فهو تلاعب لا يصار اليه التمسك
قوله وان لم يدخر وقتها اشار بان الغائبة الى كلام في ذلك منه ان الوضوء من العبادات البدنية
والعبادات البدنية لا يؤتى بها قبل وجوبها وانما تقدم العبادات المالية وليست الطهارة في هذا
كان الة النجاسة فان الغرض منها ان لا تكون نجاسة وليست النجاسة معينة بالامر وهذا نقله اجماع
الحرمين في احكام دم المستحاضة عن العراقيين ومنه ان ابن الرفعة نقل في المطالب عن بعض الشافعية
انه اذا نوى قبل الوقت فرضية الوضوء فان قلنا وجب بالحدث صح والافلا الى اخر ما قاله وقال المرافعي
في الشرح الكبير ان قيل اذا لم يدخل وقت الصلاة فليس عليه وضوء ولا صلاة فكيف ينوي فرض الوضوء
والجواب ان الشيخ ابا علي ذكر ان الموجب للطهارة هو الحدث وقد وجب فلذلك صح الوضوء
بنية الفرض قبل الوقت لكن صار بعضهم الى ان الموجب دخول الوقت او احدهما بشرط دخول الآخر
ويجوز ان يقال لانني بالفرضية انه يلزمه الاتيان به والا لا يمنع انه يتوضا الصبي المميز بنية
النية ولكن المراد ان ينوي اقامة طهارة الحدث المشروطة في الصلاة وشرط الشيء تسمى فرضية
انتهى هذا بالنسبة لعدم دخول وقتها واما بالنسبة لما مثل به الشارح من العبد في رجب وطواف وهو
بالهند فغيره مع كونه قبل الوقت عدم امكان فعل ما نواه بذلك الوضوء فغيره خلاف في صحته قال
ابن المقرئ في الروض لا يصح وضوءه لكن قال شيخ الاسلام في شرحه وقوله من زيادته ظن انه بمكة

وقف على طلبه العلم بمكة المشرفة

وقف على طلبه العلم بمكة المشرفة

مضرقا انه يصح وان لم يظن انه بها ففي المجموع لو نوى بوضوئه ان يصلي صلاة لا يدركها
بان توضا في رجب ونوى ان يصلي العبد قال الروياني قال والذي قيات المذهب انه يصح
وضوءه ويجوز ان يصلي به جميع الصلوات لانه نوى ما لا يستباح الا بالوضوء انتهى ما نقله شيخ
الاسلام بحر وفة وفي شرح العباد للشارح يصح وضوءه وان تعمد ذلك كما افهمه اطلاق المجموع
وغيره خلافا لمن وهم فيه فقيده بما اذا ظن انه بمكة وذلك لانه نوى ما لا يستباح الا بالوضوء
فالغنى المصفة التي لا تنافي منه وابقينا نية العبادة المتوقفة على الوضوء لان نية رفع الحدث
انما تطلب لذلك فاذا نواه فقد اتى بالمقصود فاندفع قول الاذري لعل الوجه القائل
بعدم الصحة اقرب لانه مقلد اعجب انتهى واندفع توجيه غيره له باعتبار المتوى بحلته
وهو لا يتاني قصده مع استحالة فعله ففسدت النية انتهى كلام شرح العباد
بحر وفة اما اذا نوى بوضوءه استباحة ما ليس له لوضوء فلا يصح وضوءه وذلك
كقراءة القرآن او الحديث او استماع العلم الشرعي او رواية وحمل كتب التفسير
التي لا يحرم حملها مع الحدث او الحديث او الفقه وكتابتها فيكم مع الحدث وكقراءة
علم شرعي واقراءه وكاذان واقامة وجلس في مسجد او دخوله وكوقوف بعرفة
والسعي وكزيارة قبره صلى الله عليه وسلم او قبر غيره وكنوم ويقظة وعندا كل
وشرب ووطي لحب و من مس ميت او حمله ومن فصد وقيء وحجم واكل لحم حرام
وقهقهة مصير وكلمس امرء او محرمة او صغيرة لا تشتهى وكس فرج بظلمة كفه
او ظفرها او سننها وكلمس امرء او محرمة او صغيرة لا تشتهى وكس فرج بظلمة كفه
او يما بين الاصابع وكلمس الانثيين وكنوم ممكن مقعد من الارض ومن لمس الرجل
او المرأة بدن الخنثى او احد قبليه وعند الغضب وعند الكلام الخبيث كالغيبة والنميمة
والكذب والقذف والنظر بشهوة ولعصية فعلية كالقولية ولعن قصر شاربه او حلق
راسه او قلم اظفارهم وخطبة غير الجمعة وعند الشك في الحدث واستغراق الخوف
والمعيان اذا اصاب بالعين ولمس الكافر والابرص والصنم ولمس كوب البحر وغير ذلك
واذا لم يصح الوضوء لاستباحة ما يندب له الوضوء فما لا يندب له الوضوء كذلك من باب
اولى وذلك كدخول سوق او دخول على امير وكلمس ثوب وصوم وعقد بيع او نكاح
وخروج لسفر ولقاء قادم وزيارة والد او صديق وعبادة مريض واستنجبه بعضهم
لها وتشيع جنازة واكل وغير ذلك **قوله** عند غسل الوجه قال في التحفة والوجه
فمن سقط غسل وجهه فقط لعله ولا جبرية وجوب قشرها باول مغسول من البدن فان
سقطنا ايضا فالراس فالرجل ولا تكفي نية التيمم لاستقلاله كما لا تكفي نية الوضوء في محلها
اي في الوجه عن تيمم نحو اليد كما هو ظاهر انتهى وقوله ولا جبرية قال في شرح العباد
ومحله حيث لا جبرية والا اجزائه النية عند مسحها بالماء لانه بدل عن غسلها تحتها على ما

ياقي بنيانه في التيمم انتهى واما سلس بكسر اللام ومنه المستحاضة **قوله** الرفع المحدث في التحفة ياتي
اي في التيمم اجزاء نيت لرفع الحدث ان اراد به رفعه بالنسبة لفرض فقط فكذلك هذا الخ وفي شرح
العباب للشارح نعم لو نوى بالحدث المانع المترتب بالنسبة لفرض فقط صح فيما يظهر لا ارتفاعه
رايت الزركشي بحسنه فقال وينبغي ان محل هذا عند اطلاق النية فعند نية رفع الحدث من
فريضة واحدة وينبغي ان يصح قطعها واديه بان الدارمي حضر الوجهين في التيمم اذ انوى رفع
الحدث بما اذا اطلق قال فان نوى فريضة معينة ورفع الحدث اي لها فحسب جاز قطعها انتهت
عبارة الابعاب **قوله** بذلك اي بالوضوء من فريضة ونوافل ونوافل فقط او غير الفريضة والنوافل
من الصلاة والطواف على التفصيل الاتي في التيمم **قوله** استحابة الصلاة والطواف او نقل الصلاة
او نقل الطواف **قوله** كفي في صحة الوضوء اما في حصول الثواب ففيه ما سياتي في قوله ومضى
شرك بين عبادة وغيرها الخ **قوله** مثلا عبارة التحفة عند الكلام على غسل الوجه في الوضوء
غسل وجهه يعني انفساه ولو بفعل غير بلا اذن او بسقوطه في نحو نهران كان ذا كرا لنية فيها
وكذا في سائر الاعضاء بخلاف ما وقع بفعله كتغرضه بالمطر ومشييه في الماء لا يشترط فيه
ذلك اقامته اي فعله مقامها اي النية انتهت **قوله** ولا تقطع نية الاعتراف الخ قد تقدم
الكلام على نية الاعتراف في مجيئ الماء المستعمل مستوفي فراجعته ثم ان اردته وعبارة
العباب **قوله** لو غرض المحدث من قليل باحد كفيه قبل تمام غسل وجهه لم يصح مستعمل الماء
بعده ان نوى الاعتراف فان نوى رفع الحدث او اطلق ارتفاع حدث كفه وصار الماء
بالانفصال لكن له غسل ياق يده لا غيرهما بما في كفه قبل انفصاله والجنب بعد النية لا
بعد تمام غسل وجهه انتهت قال الشارح في شرحه خرج بفرضه الكلام في احدى كفيه ما لو
غرف بكفيه معا بلانية اعتراف بعد دخول وقتها فان ما اخذه بهما مستعمل بالنسبة الى
كل من اليدين فلا يظهر به ذراعيهما ولا احدهما فيما يظهر لان كلا من يديه عضو مستقل
هنا فاذا غسلهما به كان غاسلا كلاهما في كفه وفي كفي الاخرى وهو مستعمل بالنسبة
لغير ذراعيها وكذا اذا غسل به احدى الذراعيين فقط انتهى وفي شرح العباب ايضا نقلنا
عن الزركشي حقيقتهما اي نية الاعتراف ان يصنع يده في الاناء بقصد نقل الماء منه والغسل
به خارج لا بقصد غسلها داخله اي ولا مع قصد شيء ويؤيد ذلك ما في المجموع عن المتولي
عن المحققين من انه لو ادخل يده ناويا رفع الجنابة ليقب الماء على راسه ولم يقصد ان يكون
اخذ له راسه دون يده فهو مستعمل وقيل لا لقرينة الاعتراف فيعيد غسل يده انتهى فافهم
كلامه انه اذا نوى عند ملاقة اليد للماء اخذه بها لغسل غيرها لم يصح مستعملا او لغرض آخر
كشرب كما في المجموع وغيره لانه صار فلا يرتفع معه الحدث وسبيل من لم يرد نية الاعتراف
ان يفرغ من الاناء في كفه او يامر من يغرف له او ياخذ الماء بطرف ثوبه او فمهم وتجه في
كفه انتهى ما اردت نقله من شرح العباب **قوله** وان غزبت اي غابت عنه نية الوضوء

المعتبرة عند نية الاعتراف فنية الاعتراف مستثناة من ان من نوى الوضوء ثم نوى ما ينافي فيه
لا بد من استحضار نية الوضوء معه او اعادة نيته بعد نية ذلك ذلك المنافي والافلا
يصح وضوءه وشاربان الغائبة الى خلاف في ذلك وفي شرح العباب للشارح بعد ان نقل
عن الجلال البلقيني قال ونظر فيه بعضهم بان الفرض انه غير ذا كراي لنية الوضوء وبانها اي
نية الاعتراف هنا فنية للنية السابقة لا تجتمع معها لان القصد منها نفي التطهير الان وكيفية
يجتمع نفي الشيء وثباته في ان واحد قال فالذي يظهر انه لا بد بعد نية الاعتراف من
نية مقارنة لاول ما يفعل بعد ذلك لان السابقة انقطعت كما تقر ولا يفيد الغرض عليها
عند الاعتراف فيما سياتي لانه تعليق للنية ثم رده الشارح في الابعاب واطال الكلام
في رده فراجعته منه ان اردته **قوله** مطلقا اي سواء اغلب باعثة الدنيا ام غلب باعثة
الآخرة فهو عند كراي **قوله** والا فلا اي وان تساوى وحكي شيخ الاسلام في شرح البهجة
مقاتلي الغزالي وابن عبد السلام ولم يصح بترجيح في ذلك وقال الشارح في الامداد **قوله**
ان عموم الحديث يؤيد الاول اي من عمل عملا اشرك فيه غيري فانما منه بريء هو الذي
اشرك وكلام المجموع وغيره في باب الحج يؤيد الثاني فهو الاقرب للمنقول وان رجح لا كراي
الاول انتهى وفي شرح العباب واوسع منه اي من كلام الغزالي قول ابن الصباغ اذ لم يكن
الداعي له للعمل بالصلاة تعالى فنقص ثوابه اذ قضيته ان له ثوابا وان غلب باعثة الدنيا وفي
الراجح من ذلك كلام طويل بينته بادلت في حاشية ايضا النووي وبينت ثمة ان الكلام
في غير قصد نحو كراي اما هو فمفسد للثواب مطلقا انتهى والذي رجحه في حاشية
ان له ثوابا بقدر قصده الاخرى وان قل واحال عليه في التحفة وفتح الحواد وغيرهما
فهو المعتمد عند الشارح واعتمد الجلال الرملي في كتبه مقالة الغزالي **قوله** وكلام المجموع وغيره
يؤيد بين في حاشية ايضا كلام المجموع فقال ثم رايت المصنف في المجموع قال الشافعي
رضي الله عنه والاصحاب يسن للحاج الخلو عن نحو التجارة فان خرج بشيئها فتوا به دون ثواب
المتخلى عن التجارة انتهى وهو نص صريح في ترجيح كلام الغزالي بل فيما ذكرته آخر من ان
له ثوابا بقدر قصده وان غلب باعثة الدنيا وبه يصح ايضا قول ابن الصباغ الى ان قال
وحمل كلام المجموع على ما اذا كان قصد الحج هو الباعث فقط يردده قوله بنيتهما فالمعتمد ما
ذكرته ويدل له الخ **قوله** اي انفساه فسر بذلك لان فعل الغسل ليس بشرط بل المدار على
انفسال العضو سواء كان بفعله او بفعل غيره ياذنه او بغير اذنه او بسقوطه في نحو نهران
فيما اذا كان بفعل غيرا وبسقوطه لا بد من استحضار نية بخلاف ما اذا كان ذلك بفعله
كما تقدم ذلك فراجعته **قوله** ما من شأنه ذلك حمل كلام المصنف على ذلك ليخرج موضع الصلح
عن حد الوجه من الاصلح اذ موضع الصلح منبت شعر الراس وان انحسر الشعر عنه لسبب
فلا يدخل في حد الوجه وليدخل موضع الغم لانه ليس موضع منبت شعر الراس وان نبت
فيه الشعر بل هو شعر نابت في الوجه فلا عبرة به **قوله** واسفل مقبل ذقنه بفتح المعجمة والقاف

مجمع المحققين قال ابن شهاب في شرحه الكبير على المنهاج هو طرفهما المحدود وبعبارة المطلب لا بد من
احترار المصنف وكذلك الشافعي في المختصر بالمقبول من الذنوع لم يقبل منه وهو صنفه الترتيب
الحلق فانها لا تدخل في حد الوجه لانه عند العرب ما خوذ مما تقع به الواجبة والمواجبة
انما تقع بمقبلة انتهى ومنها نقلت قوله على العظم الثاني الخ كذا في التحفة والامداد وزاد فيها
قوله يتصل اعلاه بالصدغ واسفله بالعارض انتهى وفي فتح الجواد وهو المجاذي للاذن بين الصدغ
انتهى وفي الروض وهو اي العن ارا ان هذا الاذنين قال شيخ الاسلام في شرحه اي مجاذيان لهما بين
الصدغ والعارض وقيل هما العظمان الثانيان بازوا الاذنين انتهى وبعبارة شرح التبيين الخطيب لشرح
كفتح الجواد وكذلك النهاية للجمال الرملي وزاد انه اول ما ينبت للامر وغالبا انتهى ومنه تعلمان ما في
هذا الكتاب وكذلك التحفة اقتصار على بعض العن افرجه قوله وما يظهر من انق المجذوع اي ما
ياشره القطع فقط اما باطن الانق او الفم فهو على حاله باطن وان ظهر بالقطع فلا يجب غسله قال في
الانق المقطوع لا يجب ان يغسل مما يظهر بالقطع الا ما باشره القطع فقط وبعبارة شرح العباب فحل
القطع يجب غسله مطلقا بخلاف ما كان مستترا بالمقطوع انتهى وفي حواشي التحفة لابن قاسم ما
نصه قوله والذي يظهر وجوب غسل ما في محل الالتصاق الخ حتى لو اختلف له انفا من ذهب وجب غسله
كما افق به شيخنا الشهاب الرملي لانه وجب عليه غسل ما ظهر من انفه بالقطع وقد تعدد راجع
الانق المذكور في حقه كالاصل من رشح قوله لا غير قد يقال هلا وجب ايضا غسل ما صار مترا بالباطن الا ان
لانه بدل ما كان من الانف سا تراه وكان يجب غسله ثم سمعت عن فتاوى شيخنا الشهاب الرملي
ما يقتضي غسل جميعه وهو ظاهر انتهى وبجاء الشارح في التحفة وجوب غسل جميع الالهة من
النقد قال لانه بدل عن جميع ما ظهر بالقطع الخ قوله وان كشف اشار بان الغائبة الى خلاف في ذلك
قال الرافعي في الشرح وفي كلام بعض الائمة حكاية وجه انها اذا كشفت لا يجب غسل منابتها
انتهى ونقل الزركشي في الخادم عن الدارمي في كتابه جامع الجوامع انه قال وعندي انه لو
شتر وشق ايصال الماء الى البشرة تحته لم يجب ايصال الماء اليها انتهى قوله لان كثافتها نادرة اعلم
ان ايمتنا قد اختلفوا في تعليل ذلك على وجهين احدهما ما ذكره الشارح من ندرة كثافتها
فيسهل ايصال الماء الى منابتها وان فرضت فيها كثافة نادرة فالنادر يلحق بالغالب والثاني
ان بياض الوجه محيط بها فجعل موضعها تبعا لما يحيط بها واقتصر الشارح كغيره على العلة
الاولى لقول الرافعي انها اظهر وقال النووي في شرح المذهب انها اصح وبين الزركشي في
الخادم وجه ترجيح العلة الاولى فراجع منه واستضعف ابن دقيق العيد في شرح اللام
كلام العليين واستشكل التعليل الاول الدارمي في كتابه جامع الجوامع فراجع خادما الزركشي
ان اردت معرفة ذلك وفي حواشي شرح المنهاج للعلامة ابن قاسم العبادي مانصه قوله لندرة
الخ لا ياتي في نحو الحاجب فليتامل انتهى ومراده بنحو الحاجب الشارب والعنفقة ولما فسر الشارح
في التحفة الكثيف بانه الذي لم ترى البشرة من خلاله في مجلس التخطيب عرفا قال قبل عليه
الشارب لا يكون الا كثيفا لتعذر رؤية البشرة من خلاله غالبا ان لم يكن دايما مع تصريحهم
بانه مما تندر فيه الكثافة فالاولى الضبط بان الكثيف ما لا يصل الماء لباطنه الا بمشقة بخلاف
الخفيف ويرد بان هذا الضبط فيه ايهام لعدم انضباط المشقة فالحق ما قالوه ولا يرد ما

ذكر في الشارب لان مراده ان جنس تلك الشعور الخفية فيه غالبية بخلاف جنس اللحية والعارض
نعم لما حكى الرافعي الاول قال وقيل الخفيف ما يصل الماء الى منبته بلامبالغة وقد يرجح بان
الشارب من الخفيف والغالب منه الروية انتهى ويحاج بان كون الشارب من الخفيف انما هو
بالنسبة للحكم اذ كثيفه خفيفه حكما واما بالنسبة للحد فالوجه فيه هو الاول ولا يرد عليه الشارح
لما تقر انتهى كلام التحفة وقال العلامة ابن قاسم في حاشيته على التحفة قوله لان مراده الخ فيه
تلك ظاهري فليتامل قوله اذ كثيفه الخ فيه ان هذا جار في غيره من المذكورات فلم حضوه فهذا
يضعف الجواب انتهى واعلم ان الرافعي جعل الاول والقيشيا واحدا حيث قال ورايت شيخنا ابا محمد
والمسعودي وطبقة المحققين يقر بكون كل واحد من العبارتين من الاخرى يقولون انهما يراد
الى معنى واحد لكن بينهما تفاوت مع التقارب لان لهيئة النبات وكيفية الشعر في السبوط
والجودة تاثير في الستري وصول الماء الى المنبت وقد يوشعهم في احد الامر من دون الاخر
فاذا اظهر الاختلاف فذلك ان ترجح العبارة الثانية وتقول الشارب تعدد ومن الشعور الخفية
وليس كونها من روية البشمة تحته بامرنا رانتهى وقال الزركشي في الخادم عقبة في
هذا الترجيح نظر فان الكلام في ضبط الخفيف لا في ندرة الكثافة وكثرتها قال ابن الرفعة
ولا شك في ان ما يصل الى الشعر من الماء من غير تلك يدخل فيه ما ترى البشرة من تحته وان
العبارتين انما يظهر فيها لا ترى البشرة من تحته ويمكن وصول الماء اليها من غير تلك وقد
حكى القاضي الحسين في تعليقه وجهان للثان الرجوع في الكثيف والخفيف الى العرف واستغنى
النووي في شرح المذهب مع انه جعله الا شهر في نظيره من صغر الصبغة وكبرها انتهى كلام
خادم الزركشي ومنه نقلت قال الشارح في الايعاب بعد ذكره الا ان يحاج بان المحرم
ثمة وهو الاستعمال نيط بالعرف فناسب ان ينابطه ايضا محله واما الغسل هنا فلم ينط
بعرف بل بحقيقته اللغوية فناسب ان ينابط محله بذلك ايضا انتهى وقد استحسن الاذني
وغیره هذا الثالث وهو مقارب للاولين كما نبه عليه الشارح في الايعاب وقد اشار الزركشي
في الام الى الثاني بقوله وان شعره اي عن ابر اللحية لا يكثر عن ان يناله الماء كما ينال الحاجبين
والشاربين والعنفقة انتهى وقال الشافعي في الام لو كانت تحتها قليلا لا صفة كهي
حين نبتت وجهه عليه غسلها كلها انما لا يجب عليه غسلها اذا كثرت فكانت اذا نبتت
الماء على اللحية حال الشعر لكثر تردون البشرة فاذا كانت هكذا لم يجب غسلها ما كان هكذا
من مجمع اللحية وجب امرار الماء عليها بالغامنها حيث يبلغ كاصنع في الوجه وذكر الشافعي
الاول ايضا فقال اذا خرجت تحتها فلم تكثر حتى توارى من وجهه شيئا فعليه غسل الوجه
كما كان قبل نبت فاذا كثرت حتى تشر موضعها من الوجه فالاحتياط غسلها كلها الخ
واقول ان قيل بان هذا العبارات الثلاثة فالامر قريب والا فالثاني قريب جدا بل ربما
يقال انه من حيث المدرك والحسوس المشاهدة اقرب من الاول لكن الاكثر من على الاول والله
اعلم بحقايق الاحوال قوله عن حد الوجه قال في التحفة بان كان لومد خرج بالمد عن جهة
نزوله اخذ اصمايا في شعر الراس ثم قال ويحتمل ضبطه بان يخرج عن تدويره بان طال على
خلاف الغالب انتهى وفي شرح العباب للشارح واعلم ان الشيخين وغيرهما لم يبينوا

بالخارج عن حد الوجه وقد استشكله صاحب الوافي وقال في كل حية نازلة عن حد الوجه طولها
وعرضها طالت ام لا ثم قال لعل المراد به ما تدرى وانعطف وخرج عن الانتصاب الى الاسترسال والنزول فانه
في اول نباته يخرج منتصباً فما دام كذلك فهو في حد الوجه وما زال عن الانتصاب الى الاسترسال فهو خارج
عن حده انتهى ويقرب منه قول ابن الصباغ ما خرج عن محاذ الوجه هو الخارج عن حده وما لا هو الذي
في حده وقول الشيخ ابو حامد المسترسل من شعر الحية ما لم يكن تحت بشرة الوجه واما ما في الذخائر من
ان حد المسترسل ما ستر البشراً وانتشر عن منته حتى جاوز من الوجه في استدارة الشعر النابت على
الوجه وانما اعتبر عرضه لان كل شعر نبت على الذقن وان قصر يكون زائداً عن حده طولاً فيعتبر الشعر
الذي على هذا الموضع بان يكون طوله قدر مساحه ما بين العن اريين والعارضين معا واصل الاذن لان
آخر الوجه عرضاً فان كان زائداً على هذا القدر فهو المسترسل فقال في التوسط انه غريب منك والمعرف ما
ذكره الشيخ ابو حامد انتهى وقوله والمعرف الخ فيه نظر لانه لم يتعرض لغير الجبين وقضية كلامه فيها ان
ما جاوز الذقن منها ياد في جزء يكون مسترسلاً وليس بظاهر في الوجه ما مر عن ابن الصباغ الموافق لما
بحر صاحب انتهى كلامه شرح العباب وفي حاشيته شرح المنهاج لان قاسم ما نصه المراد بخروج الشعر
عن حد الوجه ان يلتوي عند اعتداله الى تحت او نحو ذلك واما ما طال الى جهة استقبال الوجه فكله في
حد الوجه فله حكم ما في حد الوجه م **قوله** ان كشف اعتمد الشارع نبيها شيخ الاسلام زكريا ان
محله لك في الرجل واما المرأة والحنث فيجب غسل الخارج عن حد الوجه منها **مطلقاً** وقال العلامة
ابن قاسم في حواشي شرح المنهاج اعتمد مرانه لا فرق بين الرجل والمرأة بالنسبة للخارج عن حد
الوجه خلافاً لما في المنهاج وشرحه انتهى **قوله** دون النزعتين بفتح الزاي افصح من اسكانها لانها في
حد تدوير الراس **قوله** يكتنفان الناصية عبر في المطلب بقوله محيطان بالناصية والناصية مقدم
الرأس من اعلى الجبين **قوله** ما بينهما اي النزعتين **قوله** وهو ما ينبت الخ قال في شرح العباب وضابط
ان يوضع طرف خيط على اعلا الاذن والطرف الاخر على اعلا الجبهة متصلاً بالرأس وهو مراد الامام بقوله
على زاوية الجبين ويفر من هذا الخيط مستقيماً فما نزل عنه الى جانب الوجه فهو محل التحذيف انتهى وفي
تحذيف لان بعض النساء يعتدن حد فنه ليشع الوجه ولا يصير وجهها بفعل بعض الناس والعامية
اليوم يبدلون الذال بالفاء فيقولون موضع التحذيف **قوله** ليس غسل جميع ذلك اي النزعتين وموضع
الصلع وموضع التحذيف وتدل الاذن وعبارة التحفة وليس غسل كل ما قيل انه من الوجه كالصلع
والنزعيتين والتحذيف وكذلك الامداد وفتح الجواد وغيرها ومنه تعلم ضعف ما شئ عليه الشارع
في شرح العباب من عدم سن غسل موضع الصلع وعبارته نعم ليس غسل النزعتين والصلع
كما في المجموع وعلله بالخروج من الخلاف ومنه يؤخذ ان محل التحذيف كذلك لوجود الخلاف القوي
فيه وان محل الصلع ليس كذلك لانه من الرأس بخلاف كافي المجموع وينبغي ان يجعل عليه قول الكفاية
ومختصرها ولا خلاف انهما اي النزعتان من الرأس انتهى **قوله** للاتباع قال شيخ الاسلام زكريا في
شرح الروض ولانه امكن ولو اخرج هذه السنن كان النسب انتهى مع ان شيخ الاسلام نفسه
ذكره في شرح البهجة هنا والامر في هذا قريب وقد ترجم البخاري في صحيحه لهذا الاتباع
بقوله باب غسل الوجه باليدين من عنفة واحدة وذكر الحديث في ذلك قال الحافظ ابن حجر في فتح

الباري مراده بهذا التنبيه على عدم اشتراط الاعتراف باليدين جميعاً والاشارة الى تضعيف الحديث
الذي فيه ان رسول الله عليه وسلم كان يغسل وجهه ويمسح بيمينه وجمع الحليمي بينهما بان هذا حيث
كان يتوضأ من اناء يصيب منه بيمينه على يمينه والاخر حيث كان يغترف لكن سياق حديث البار
ياباه لان فيه انه بعد ان تناول الماء باحدى يديه اضاف الى الاخرى وغسل بها انتهى كلام فتح الباري
بحر وفه وسبق في بحث الاعتراف ما يتعين استحضاره هنا **قوله** وما مر في الشعر اي الذي في
الوجه من انه يجب غسل ظاهره فقط وباطنه وان كشف الا ان خرج عن حد الوجه وكان كثيفاً فوجب
ظاهره فقط **قوله** في مجلس الخطاب العادي كما هو ظاهر انتهى يعاب **قوله** ظاهره قال في الايعاب لا
والمراد بالظاهر كما في الجواهر وجه الشعر الاعلى من الطبقة العليا وبالباطن ما عدا ذلك وهو
من قول ابن الرفعة يجب غسل الوجه البادي من الطبقة العليا لا الوجه الاخر من تلك الطبقة
ومن قول الشافعي الباطن هو الوجه الختاني وقيل يجب غسل وجهه معاً انتهى وفي حواشي شرح
المنهاج لابن قاسم المراد بظاهر الوجه الكثيفة الذي يجب غسله هو ما به الواجبة وهو الطبقة
العليا ومنتهى الشعر النابت على منتهى الجبين بخلاف الطبقة السفلى التي تقابل
الصدر وتليها كما وافق على ذلك م ولكن ينبغي اذا كانت خفيفة وقلنا يجب غسل باطنها ان لا
يكون منه باطن الشعر النابت على اخر منتهى الجبين لانه لا يزيد عليه تأمل **قوله** مطلقاً اي سواء
خفى ام كشف في حد الوجه ام خرج عنه عند الشارع وهو كذلك عند الجمال الرمي في الذي
في حد الوجه اما الخارج عنه من لحيته ما فقال العلامة ابن قاسم في حواشي التحفة هل يخرج اي
التردد الذي في التحفة في خارج شعور الوجه في خارج اللحية حتى يكون المعتمد عند شيخنا
المشهاب الرمي انها كالرجل في خارجها انتهى **قوله** يؤيد اللاحق كلامه تهية الجمال الرمي في نهايته
حيث قال ان شعور الوجه التي لم يخرج عن حده اما ان تكون نادرة الكثافة كالهدب والشارب
والعنفة ولحية المرأة والحنث فيجب غسل ظاهرها وباطنها مطلقاً واما ان تكون غير نادرة
الكثافة وهي لحيته الذكر وعارضاه فان خفت فذلك والاوجب غسل ظاهرها فقط انتهى
ملخصاً ثم قال فان خرجت عن حد الوجه وكانت كثيفة وجب غسل ظاهرها فقط وان كانت نادرة
الكثافة وان خفت وجب غسل ظاهرها وباطنها انتهى فاطلاقه يفيد في الشق الاخير انه لا فرق
بين الرجل والمرأة والحنث **قوله** والاوجب غسل الكل اي وان لم يتميز قال الشارع في شرح العباب
بان كان الكثيف متفرقاً بين اثناء الخفيف وتعد رافداً كل بالغسل فهذا هو المراد بعدم التميز والا
فهو في نفسه متميز على اي حال كان انتهى كلام الايعاب ومن قوله وتعد رافداً الخ نقله الجمال
الرمي في النهاية مختصراً عن ابن العماد قال الشارع في فتح الجواد والا اي وان لم يتميز وجب
غسل الجميع كما قاله الماوردي في اللحية ومثلها غيرها وان تعقبه النووي كما بينته في الاصل انتهى
وفي الامداد له وهو متجه وان تعقبه في المجموع بانه خلاف ما قاله الاصحاب لان كلامهم في غير
هذا محل يقتضيه انتهى وقال شيخ الاسلام في الاسنى نقل عن في المجموع ذلك ثم قال وهو خلاف
ما قاله الاصحاب وليس فيما قاله دلالة انتهى كلام الاسنى وقال الشارع في التحفة وتضعيف المجموع
الذي نقله شيخنا لهذا بانه خلاف ما قاله الاصحاب وما علل به الماوردي لادلاله فيه لم اراه في عدة

نسخ منه فلذا جزم متبر انتهى وفي شرح العباب للشارح كانه في بعض نسخه اي المجموع والافقه
منه نسختين وليس بينهما بعد كلام الماوردي تعقب اصلا ولم يصحوا بخلافه وانما مقتضى كلامه
انه يجب غسل ظاهر الخفيف وباطنه وظاهر الكثيف فقط وان لم يتميز ذلك متعذر فتعين ما قال
الماوردي انتهى بحرفه **قوله** غسلها زائد في التحفة وان فرض ان احدهما زائد انتهى زائد في الاصل
ولو على راسين كما في المجموع عن الدارمي ثم قال بعد الفرق بين وجوب غسل الوجهين والاكتماء بحسب
احد الراسين مانصه ومنه يوضح انه لا فرق في الوجهين بين ان يكونا اصليين او احدهما اصلي
زائد ان تصور ولابن ان يكون الزائد على سنن الاصيلي او لا فارق ما ياتي في الدين بما علم مما تقرر
من الفرق بين الوجه والراس ومنه يوضح ايضا ان الراسين كالوجهين في ذلك ويحتمل خلافه
انتهى كلام العباب وفي حواشي المنهج لابن قاسم العبادي مانصه تحرر مع مرانه لو خلق له
وجهان احدهما زائد متميز وجب غسل الاصيل فقط فلو اشتبه بالاصلي وجب غسلهما وينبغي
ان يجب قرن النية بكل منهما لان غسل الزائد ليس بواجب ولا محزي في نفس الامر وانما وجب غسل
ان يجب قرن النية لكل منهما لان غسل الزائد ليس بواجب ولا محزي في نفس الامر وانما وجب غسل
ظهره افق شيخنا الشهاب الرمي بان الذي يجب غسله هو الذي من جهة صدره لان الوجهين
دون الذي من جهة ظهره انتهى وذكر مثل الفرع الثاني في حاشية التحفة ايضا وفي حاشية
المنهج للشواري نقلا عن خط الجلال الرمي مانصه نعم لو كان فاقد الحواس والثاني فيه الحواس
فالعامل هو الواجب الى اخر ما نقله الشواري عن خط الجلال الرمي بظهر الورقة الاولى من الجزء
من شرح الروض نسخة والده وفي شرح محرر الرافي لنور الدين الزيايدي مانصه ولو خلق له
وجهان وجب غسلهما اي اذا كانا اصليين او احدهما اصليا والاخر زائدا واشتبه الزائد بالاصلي
اما اذا تميز الزائد من الاصيل فيجب غسل الاصيل دون الزائد ما لم يكن الزائد على سمت الاصيل
والا وجب غسله ايضا بخلاف ما لو خلق له راسان فانه يكفي مسح بعض احدهما اي اذا كانا اصليين
فان كان احدهما اصليا والاخر زائدا واشتبه الزائد بالاصلي وجب مسح بعض كل منهما وان
تميز الاصيل من الزائد تعين مسح بعض الاصيل وهذه الكلمة قلته اخذت مما قيل في البيهقي والبيهقي
ولم ار من تعرض له انتهى كلام شرح المحرر وقال اعني الزيايدي في حاشيته على شرح المنهج عقبه
ما سبق مانصه وهو يكفي مسح بعض الزائد فقط محل نظر قال وهذه الكلمة بحسب الفهم
شيخنا الطندتاي قياسا على الدين والرجلين انتهى هكذا رايته في عدة نسخ من حواشي شرح
المنهج للزيايدي فيحتمل انه ظهر له الحكم كذلك اولا فذكره في شرح المحرر ثم رآه كذلك في كلامه
فغراه اليه في حاشية المنهج ويحتمل انهما استخرجا معا الحكم فعراه في بعض كتبه لشيخه وفي
بعضها له والله اعلم بحقايق الاحوال **قوله** يسمى وجهها وراسا والواجب غسل جميع ما يسمى
وبعض ما يسمى راسا **قوله** وغيرها اي من العارضين الكثيفين وكثيف ما خرج عن حد الوجه
شعوره اما ما يجب غسل باطنه فيجب ايصال الماء اليه بتخليل او غيره **قوله** باصابع اليمنى قال في
شرح العباب واستفيد من قوله في من قولي وبما وان كلاما من الاصابع وكونه من الاسفل وكونه

حرره
خبرناه
لفظ وجب
فقرنا عليه

ماء جديد سنة مستقلة فاذا اقتصر على فعل بعضها اثبت عليه نعم هي شرط لكلما السنة كما مر
فلو خلل بمسح او من اعلا او بماء غير جديد حصل اصل السنة انتهى وفيه ايضا ثبات كد عليه
التخليل للخلاف في وجوبه وحديث امرئ بن ربي الا في يؤيده الامر للوجوب وهو بشي نهي
عن ضده وبه يتضح قول المصنف فيكرة تركه **قوله** لا يتبع كان صلى الله عليه وسلم يخلل لحيته
الكريمة وكانت كثة صحيحة الحاكم وابن حبان وفي رواية كان اذا توضا اخذ كفاه من ماء فدخل
تحت حنكه فخلل به لحيته وقال هكذا امرني ربي رواه ابو داود ما سناد حسن او صحيح
الحاكم وفي اخرى وعنفقته وفي اخرى وعرك عارضه بعض العرك قال في شرح العباب
ومقتضى ذلك انه خلل بكف واحدة لكن في رواية لابن خلل لحيته بكفيه انتهى واختلفوا
في المحرم فاعقد الشارح والخطيب الشريفي تبع الشارح الاسلام ركرا يان ب تخليل رفق
واعتمد الجلال الرمي انه لا يخلل احدرا من انتقاء الشعر بالتخليل **قوله** مع المرفقين بكسر الميم
انصاع من عكسه **قوله** الآية التي فيها الى المرافق والمشهور ان ما بعد الى لا يدخل في الغاية
بخلاف ما بعد حتى ومن ثمة اعترض غير واحد الاستدلال لذلك بالآية واجابوا عن ذلك من
وجوه منها ان الآية افادت الوجوب الى المرافق ففي صحيح مسلم وغيره انه صلى الله عليه وسلم
غسل كلا من يديه حتى اشرع في عضد هما ومن رجليه حتى اشرع في ساقهما وقام الاجماع
على دخول المرفقين الا ما حكاة امتناع عن زفر وابن داود ومنها ان الآية افادت دخول
المرافق لان محل كون ما بعد الى لا يدخل فيها قبلها حيث لم يدل قرينة على الدخول والا دخل
كما هنا وفي المجموع نقلا عن جماعة لغويين وفقها يدخل الحد اذا كان التحديد بما يشتمل
الحد والحد وكقطعت اصابعه من الخنصر الى المسبحة وبعتك هذه الاشجار من هذه
الى هذه فالاصبعان والشجرتان داخلان في القطع والبيع بلا شك لشمول اللفظ ويكون
المراد بالتحديد في مثل هذه الاجزاء ما وراء الحد مع بقاء الحد داخلا فكذا هنا اسم اليد
من اطراف الاصابع الى الابط ففايدة التحديد بالمرافق اخراج ما فوق المرفق مع بقاء
المرفق انتهى وفي شرح العباب للشارح واعلم ان حاصل ما للعلماء في دخول الغاية انه ان
قامت قرينة عليه كما في مثال القراءة اي وهو قرأت القرآن الى سورة كذا او البيع او على
عدمه نحو اتوا الصيام الى الليل مع النهي عن الوصال فواضح والا فالاصح الذي عليه
المجمهور انها تدخل مع حتى دون الى نظر الغالب فهما اذا يجب الحمل عليه عند التردد وعين
طائفة يدخل معهما ان كان من الجنس بخلاف ما اذا لم يكن نحو غنم الليلة الى الصبح وقيل لا
فيهما مطلقا وقيل لا مطلقا فان كانت حتى عاطفة دخلت اتفاقا نحو اكلت السمكة حتى راسها
الخ وفي التحفة دل على دخولها الاتباع والاجماع بل والآية ايضا بجعلها اذا غابت للترك المقدرة
على ان اليد حقيقة الى المنكب كما هو الاشهر لغة انتهى ووضح هذا ابن هشام في معجم اللبيب في
الباب الخامس منه وعبارته التبادري من الآية تعلق الى باغسلوا وقد رده بعضهم بان ما
قبل الغاية لا بد ان يتكرر قبل الوصول اليها تقول ضربته الى ان مات ويمتنع قتلته الى ان مات
اليد لا يتكرر قبل الوصول الى المرافق لان اليد شاملة لرؤس الانامل والمنالك وما بينهما قال
والصواب تعلق الى باسقطوا الحد وفاو يستفاد من ذلك دخول المرافق في الغسل لان الاسقاط

قام الاجماع على انه ليس من رؤس الانامل بل من المناكب وقد انتهى الى المرافق والغالب ان ما
بعد الى يكون غير داخل تحتها حتى واذا لم يدخل في الاسقاط بقي داخل في المأمور بغسله وقال
بعضهم الايدي في عرف الشرح اسم للاكف فقط بدليل اية الشريعة وان قد صح الخبر باقتصاص
عليه الصلاة والسلام في التيمم على مسح الكفين فكان ذلك تفسير للمراد بالايدي في اية التيمم قال
وعلى هذا الى غاية الغسل للاسقاط قلت وهذا ان سلم فلا بد من تقدير محدث وقا ايضا اي ومدة
الغسل الى المرافق اذا لا يكون غسل ما وراء الكف غاية لغسل الكف انتهى كلام مغني اللبيب **قوله** العضد
بفتح فضم افصح من فتح او ضم فسكون لانه من المرفق اذ هو مجتمع العظام الثلاثة والميسور لا
بالعسور فان خلق بلا مرفق فيقدر قدره من العضو قال الشارح في الايجاب ويظهر ان يقدّر
بالعتدل بالغالب من امثاله انتهى **قوله** وان كثف كانه اشار بان الغائية الى دفع توهم اتيان
الوجه القائل بعدم وجوب غسل فثبت كثيف شعور الوجه هنا والافلم اقفي على مسئلتنا على خلاف
في ذلك نعم الخارج عن حد اليد اذا كان كثيفا لا يخلو عن كلام ففي حواشي المنهاج للعلامة ابن قاسم
مانصه اقول هذا قياس الخارج عن حد الوجه من نحو الحاجب ومن تحية المرأة فالوجه تسوية
بذلك ثم وافقهم رعي انه يكفي غسل ظاهر الخارج الكثيف عن اليدين وذكر ايضا في الكتاب المذكور
مانصه قوله من شعر انظر لو خرج عن حدها وكثف فيحتمل ان يكون كالخارج عن حد الوجه
ويحتمل ان يجب غسله ظاهر او باطنا ويفرق بدرجة حرج وجه وكثافته هنا ولعل هذا اقرب اقول
انتهى بحر وفه ومنه نقلت **قوله** وان طالت اشار بان الغائية الى طريقة ضعيفة مثبتة لقول بعض
الوجوب وعبارة الروضة من زوايد لوطات اظفارهم وخرجت عن رؤس الاصابع وجب
غسل الخارج على المذهب وقيل قولان كالشعر النازل من اللحية انتهت ولا يعفى عما تحت الظفر
من الاوساخ التي تمنع وصول الماء لما تحتها على المعتمد عندهم **قوله** نبت محل الفرض هو من المرفق
الى رؤس الاصابع فيجب غسلها مطلقا وان طالت وخرجت عن محاذة الاصلية الاصلية
اما اذا نبتت بغير محل الفرض كان نبتت فوق المرفق فان تميزت الزاوية بفخس قصر ونقص
اصبع او زيادته او ضعف بطش ونحو ذلك فلا يجب غسل ما فوق محل الفرض وهو المرفق
لانتهاء وصف المحاذة عن اصله التابع هو له ويجب غسل ما حاذى محل الفرض وهو من المرفق
الى رؤس الاصابع دون ما نزل عن رؤس الاصابع كما جرى عليه الشارح في التحفة وهو ظاهر
فتح الجواد له والفر شيخ الاسلام زكريا والافتاء الخطيب الشربيني وكذلك في شرح الشبهة
له والجمال الرمي في شرح البهجة وغيرهم بل هو ظاهر المنقول في مذهب الشافعي حيث
اقتصر على وجوب غسل المحاذي لمحل الفرض فقط وعبارة الروضة للامام النووي ولو
كان له يدان من جانب فتارة تميز الزاوية عن الاصلية وتارة لا فان تميزت وخرجت
عن محل الفرض اما من الساعد واما من المرفق وجب غسلها مع الاصلية كالاصبع الزاوية
والسلعة سواء جاوز طولها الاصلية ام وان خرجت من فوق محل الفرض ولم تحاذ

محل الفرض لم يجب غسل شيء منها وان حاذته وجب غسل المحاذي وحده على الصحيح المنصوص
وان لم تميز وجب غسلها معا سواء خرجتا من المنكب او الكوع او الذراع ومن امارات الزاوية
ان تكون فاحشة القصر والاخرى معتدلة ومنها تنقص الاصابع ومنها فقد البطش وضعفة
انتهت عبارة الروضة بحر وفه ومنها نقلت ووقع لشيخ الاسلام في شرح البهجة الصغير انه
اعتقد وجوب غسل ما نزل عن محاذة الاصلية من الزاوية النابتة من فوق محل الفرض مع
تميزها وجرى عليه الشارح في الامداد والايجاب والجمال الرمي في النهاية وعن وي ماذكر
شرح البهجة الصغير لشيخ الاسلام زكريا تبعت فيه غيري وعبارة الامداد للشارح
ولو طالت الزاوية حتى جاوزت اصابعها اصابع الاصلية فهل يجب غسل الزاوية على الاصلية
اولا لانه ليس مما حاذى لشيء كل محتمل ايضا والا قرب الاول ثم رايت في شرح البهجة لشيخنا
ما يصرح به انتهى كلام الامداد وعند الاطلاق يريدون غالبا بشرح البهجة الكبير وقدر انهم
فوجدته غير كغيره بوجوب غسل المحاذي فقط وعبارته ومن يد زائدة نبتت بغير محل
الفرض يغسل منها ما حاذى محله دون ما لم يحاذه ان تميزت عن الاصلية الى ان قال لوقوع
اسم اليد عليها مع محاذاتها محل الفرض انتهت ورايت بخط ابن القيم على هامش الامداد مانصه قوله
ثم رايت في شرح البهجة لشيخنا ما يصرح به اي في الشرح الصغير لابي الكبير كما يوهبه اطلاق الشرح
هنا فانه ليس فيه ذلك انما هو في الصغير بل في الكبير ما يوهبه خلافه الى ان قال ابن القيم واعتقد
محمد الرمي في شرح البهجة عدم وجوب غسل ما جاوز اصابع الاصلية حيث قال فان كانت اي
اليد الزاوية فوقه اي محل الفرض وجب غسل ما حاذيه منها خلافا لما قواه في الشرح الصغير
شيخ الاسلام في شرح البهجة الصغير انتهى كلام ابن القيم ولعل نسخ شرح البهجة الصغير
لشيخ الاسلام اختلفت والا فالذي رايت في شرح البهجة الصغير نحو ما قد متته عن الكبير
وهذه عبارته ومن يد زائدة نبتت بغير محل الفرض وتميزت عن الاصلية الى ان قال يغسل
ما حاذى محل الفرض دون ما لم يحاذه لوقوع اسم اليد عليها مع محاذاتها محل الفرض انتهت
ومنه نقلت وحينئذ فهو موافق للاول والثاني الا ان تكون نسخة اختلفت في ذلك ورايت
في شرح الروض لشيخ الاسلام مانصه وان نبتت بغير محل الفرض غسل وجوب ما حاذى
منها محله لوقوع اليد عليه مع محاذاته محل الفرض بخلاف ما اذا لم يحاذه الا اذا لم تميز الزاوية
كاسياني ورايت بعضهم اخرجهما مش شرح الروض مانصه او جاوزت الاصابع فيغسل
المجاوز ايضا وتب عليه صحيح وبعضهم كتب ذلك بهامش شرح الروض وكتب عليه نسخة
ويمكن ان يكون قد حصل اشتباه من شرح الروض الى شرح البهجة ويكون ذلك بناء على ما
قد متته عن الهامش مع ان الذي يظهر لي ان الشارح ما اراد في الامداد الا شرح البهجة
الكبير لانه قال عقب قوله ثم رايت في شرح البهجة ما يصرح به مانصه ورايت ايضا
قال ولواين ساعد اليد الاصلية من المرفق او من فوقه فظاهر وجوب غسل المحاذي

الماء الى ما ظهر بانشفاقها وقوله والا فالقياس الخ فيه نظر لان ما فيها قبل الانشقاق في حكم الباطن
فكما لم يؤثر في صحة الصلاة كذلك لا يؤثر في صحة الوضوء لا اتحادهما بالنسبة لعدم تأثرهما بما في الباطن
ثم رآيت ما يصرح بما ذكرته وهو قول المجموع لو تنفطرت رجليه ولم ينشق كفاه غسل ظاهرهما فلو انشق
بعد وضوءه لم يلزمه غسل ما ظهر بالانشقاق فانه تطهر بعد ذلك لزمه غسل ما ظهر ما لم يعد الالتصاق
وقوله قال ابو الليث الحنفي في نوازله لو كانا قرحة فبرئت وارتفع قشرها واظهرت القرحة متصلة بالجلد
الا الطرف الذي كان يخرج منه القيح فانه مرتفع ولا يصل الماء الى ما تحت القشرة اجزاء الوضوء وفي معناه انه
انتهى وقول بعض المتأخرين لو كان بداخره نه قيح او غيره لم يلزمه شقه بل يجزيه غسل ظاهره ما لم
يخرج القيح لخبر ذلك المتطوعون قال النووي عن العلماء يعني ٢٧ المباليغين في الامور انتهى قال بعضهم
كان يحسم حلك كثيرة متحدة من ماء القروح او كانت عليه جلود ميتة كانت اغلفة ماء القروح وعسر
عليه انزالها فان خاف الضرر من انزالها لم يجب فيكي اجزاء الماء على ظاهرها والا وجبت واشاء ان يتركها
الى ان المراء بالضرر المانع لوجوب الازالة ضرر يبيح التيمم انتهى كلام الشارح في شرح العباب وذكر في
شرح العباب ايضا قبل هذا ما نصه قال في الانوار اخذنا من قول البغوي في فتاويه الجدي اذ تورم
واجتمع فيه الماء تجوز الصلاة معه ما لم ينشق ويخرج منه الماء فاذا يبست وصارت تلك الجلدة كالقشر
بحيث لا يتالم بقطعها تصح الصلاة معه كاليد الشلت انتهى ما حاصله وما تنفط من الوجه او غيره
وجب على مريد الوضوء والغسل غسل باطنه ان تشقق فان لم يتشقق لم يجب الفتق الخ بقي الكلام في
الشوكة اذ دخلت في عضو من اعضاء الوضوء او غيرها بالنسبة للجنب وعبارة التحفة يجب غسل
محل شوكة لم تغص في الباطن حتى استترت والا صح الوضوء وكذا الصلاة على الاوجه اذ احكم لما في
الباطن الخ واراى بقوله على الاوجه التنظير في قول الزركشي بعد قوله صح الوضوء لكنها تنجس
بالدم فلا تصح صلاته معها كالوشم انتهى وقد نظريه الشارح في الايعاب بان تجسمها بذلك مع
عنه وفرق بين الشوكة والوشم بان الدم في الوشم ظهر واختلط باجنبي بخلافه في الشوكة قال
عليه انه مرانه لو اذخل عود اذبره وغيبه كله صحت صلاته فهذه الاولى قال ثم رآيت بعضهم قيد قوله
فيما اذا ظهر بعضهم بما في فتاوى البغوي من ان ذلك فيما اذا كانت لو نقشت بقي ثقب بخلاف ما اذا
كان المحر يلبس عند قلعها فانه لا يضر وجودها ولفظ الفتاوى شوكة دخلت اصبعه يصبغ وضوءه
وان كان راسها ظاهرا لان ما حواه يجب غسله وهو ظاهر وما سترته الشوكة فهو باطن فان كان
بحيث لو نقشت الشوكة بقي ثقبه حينئذ لا يصح وضوءه ان كان راس الشوكة خارجا حتى ينزع عنها
ويتعين حمل الشق الاول على ما اذا جاوزت الجلد الى اللحم وغاصت فيه فلا يضر ظهور راسها حينئذ
لانها في الباطن والثاني على ما اذا ستر راسها جزءا من ظاهر الجلد بان بقي جزء منها ونظر فيها قال
اخر بنحو ما ذكرته فقال الظاهر انها لا تلحق بالوشم الخ واعتقد الجمال الرملي مقالة البغوي
واقره عليه ابن قاسم وغيره ورايت في فتاويه اي الجمال الرملي انه عند الشك في كون محلها
بعد القلع يبقى مجوقا او لا مانع الاصل عدم التجوف وعدم وجوب غسلها سوى الظاهر
قوله ولو خلق له يدان الخ والحاصل انه ان اشتبهت الزاوية بالاصلية وجب غسلها بالانف
وان تميزت عن الاصلية فان نبتت بجزء من محل الفرض وهو من رؤس الاصابع الى المرفق وجب
غسلها بالانف وان نبتت من فوق المرفق وجب المحاذي منها محل الفرض دون ما ارتفع منها
عن المرفق وفي المجاوز منها الاصابع الاصلية الخ لا سابق **قوله** وان قلنا اشار به الى خلاف ذلك فان
عند مالك يجب استيعاب الراس وهو اختيار المنزني وحكي في شرح المهدب عنه انه يجب مسح

ان يقول البغوي في فتاويه ومقول الانوار قوله بعد ذلك ما حاصله

الناصية او قدرها وقال ابو حنيفة يقدر بالربع ونقل الامام الرازي في مناقب الشافعي اختاره عن
البغوي **قوله** كالبياض الذي وراء الاذن سيأتي ايضا هذه النشاء الله تعالى انما ايضا في الحج في
الاحرام من هذه الناصية فراجع ثم ان اردته وجرى على هذا الشارح في كتبه والجمال الرملي في غير
وعبارة التحفة حتى البياض المحاذي لاعلى الدائر حول الاذن كما بينته في شرح الارشاد الصغير
وفي الوضوء من فتاوى ابن زباد ما يعكز على ذلك فانه نقل عن الخادم في محرمات الاحرام انه لا يجزي
الاقتصار في المسح على ذلك ونقل عبارة الخادم ثم قال قال السيد السهمودي وجوب الفدية يستتره
سبق فيه قول المصنف اي في الروضة انه ظاهر وليس وجهه الاكونه من الراس فليكن لا يجزي فيه
المسح ولم ارعه في كلام الخادم انتهى قلت وسياق الخادم للمنع يقتضي انه المنقول في المذهب
ويشهد له قول الشيخ ابي محمد في فروقه فاما ما جاوز شعر منابت الراس فما تحته من جنبات
الرأس فلا يجوز المسح عليه كما لا يجوز على ما تحته وكذلك الشعر المسترسل من الراس الذي يحاذي البياض
فوق الاذن وراء الاذن انتهى اي فلا يجوز المسح عليه ولا على ما تحته الى ان قال ابن زباد قلت وعليه
الفرق بين البابين الاحياط انتهى مع ما صح اي فالدليل مركب من الالية مع السنة **قوله**
او من شعره اي او مسح شيء وان قل من شعر الراس قال الشارح في شرح العباب قال القاضي ولو
كمر اسبرة ويتصور بان يطلي راسه بشيء الا قدرها وضما اذا حلقه وبقيت شعرة قائمة الخ
وفي التحفة اجزاء المسح على عظم الراس اذا ظهر دون باطن مامومة كما قاله بعضهم وكانه لحظان
الاول يسمى راسا بخلاف الثاني انتهى **قوله** مع ما صح اي فالدليل مركب من الالية مع السنة قال الزركشي
رضي الله عنه احتقل قوله وامسحوا برؤسكم جميع الراس وبعضه فدللت السنة على ان البعض
يجزي والحديث المذكور رواه مسلم ولفظه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على الخفين ومقدم
راسه وعلى عمامته وفي رواية مطولة ومسح بناصيته وعلى العمامة ولم يخرج به البخاري وعزاه
المنذري الى المتفق عليه وكذا في الجوزي ووهما في ذلك وصرح عبد الحق في الجمع بين
الصحيحين بانه من افراد مسلم وروى ابو داود من حديث انس رآيت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يتوضأ وعليه عمامة قطرية فادخل يده من تحت العمامة فمسح مقدم راسه ولم يتضر العمامة انتهى
والقطرية هي القطن الغليظة الغزل **فائدة** استنبط الفخر الرازي في تفسيره الكبير من هذه
الاية ما أثر مسئلة فقهية فراجع ذلك منه ان اردتها قال الشارح في شرح العباب الاكتفاء بها اي
الناصية يمنع وجوب الاستيعاب او الربع لانها دون نصفه قاله اصحابنا نقلا عن جمع
من اهل العربية الخ **قوله** من جهة نزوله قال الزبادي في شرح المحرر فشعر الناصية جهة نزوله الوجه
وشعر القرنين جهة نزولهما المنكبان وشعر القزالي اي مؤخر الراس جهة نزوله القفا انتهى
فتخرج عن حد الراس من جهة نزوله لم يجز المسح عليه وان مسح وهو في حد الراس لكونه
معقودا او مجعدا مثلاً **قوله** ويجزي غسله اي لانه محصل المقصود المسح من وصول البلل للرأس
وزيادة قال في التحفة لهذا مراد من عبر بانه مسح وزيادة فلا يقال المسح ضد الغسل فليكن يحصل
مع زيادة انتهى قال شيخ الاسلام في شرح البهجة وقيل بكونه لانه سرف كالغسله الاربعة انتهى
قوله وليس الاذان منه اي الرأس فلا يجزي الاقتصار على مسحها بل لا عن مسح الرأس **قوله**
وخبر الاذان من الرأس ضعيف كذلك في التحفة وغيره ولم يتعرض لتضعيفه شرح المنهاج

الناصية

وانما اشار لعدم اخذ احده وعبارته لا يقال لو اكتفى ببعض اي من الراس لاكتفى بمسح الاذن
لغير الاذن من الراس لاننا نعارضه بان لو وجب الاستيعاب لوجب مسح الماذنين بعين ما قلتم ان
اي ولم يقل احد بوجوب مسح الماذنين احد لكن في حواشي شرح المنهج للشويعري ما نصه روي
في البحر رواية عن مالك واحمد بوجوب استيعابهما انتهى اي فلم ينهض ما قاله شيخ الاسلام وحسنه
فيكون الجواب ما قاله الشارح من ضعف الحديث فقد صرح البيهقي وغيره بضعفه قال اعني البيهقي
حديث ابي امامة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الاذن من الراس فضيعف لكن فيه ايضا انه قد
في ضعفه ايضا فقد رواه ابن ماجه في سننه مرفوعا قال الحافظ الزيلعي هذا امثل حديث في الباب لا
سند وثقة رواه فان في سنده ابن ابي زريق وشعبة وحامد وقد احتج بهم كشيخان وفيه حبيب
ذكرهم ابن حبان في الثقات وفيه سويد وقد احتج به مسلم قال وقد اخرج جابر الدارقطني ايضا عن
عباس مرفوعا قال ابن القطان واسناده صحيح لاتصاله وثقة رواه قال الزيلعي فانظر كيف اعرض
البيهقي عن هذين الحديثين وهما امثل مما ذكره هو ولعله اغتر بقول الدارقطني ان الحديث معلول لكن
اسناده مضطرب روي مسند او مرسل وذلك ليس بقدر لتقوى المرسل بالمسند انتهى وقد قيل في
قول الشارح بضعف الحديث هو الضعيف لكن راي في تخريج احاديث الشرح الكبير للحافظ ابن حجر
نقته ذكر الاحاديث الواردة في ان الاذن من الراس حديث ابي امامة رضي الله عنه رواه
وقد بينت انه مدرج في كتابي في ذلك حديث عبد الله بن زيد رضي الله عنه رواه
العبد وقد بينت ايضا انه مدرج حديث ابن عباس رضي الله عنهما رواه البزار واعله الدارقطني
وقال انه وهم والصواب رواية ابن جرير عن سليمان بن موسى مرسل حديث ابي هريرة رضي الله
عنه رواه ابن ماجه وفيه عمر بن الخطاب وهو متروك حديث ابي موسى رضي الله عنه اخرج
واختلف في وقفه ورفع وصوب الوقوف وهو منقطع ايضا حديث ابن عمر رضي الله عنهما اخرج
الدارقطني واعله ايضا حديث عائشة رضي الله عنها اخرج الدارقطني وفيه محمد بن الازهر وقد
كن به احمد حديث انس رضي الله عنه اخرج الدارقطني من طريق عبد الحكم عن انس رضي الله
وهو ضعيف انتهى وفي التحفة لو وضع يده المبثلة على خرقه على الراس فوصل اليه البلل اجزا قيل
تفصيل الجرموق ورد في التحفة هذا القيل وفرق بينه وبين الجرموق فراجع لكن في فتاوى
البرقي ما يوافق ويقله القليوبي عن بعض نسخ النهاية ونقل المرحومي عن العلامة ابن قاسم انه
متجه بل متعين وعقبه القليوبي بان ما قاله ابن حجر ظاهر وقال الشارح في شرح العباب غايته
ان يقصد مسح الخرقه ولم يقصد مسح الراس الى ان قال فان قلت الشرط عدم الصارف وقصد
الخرقة التي ليست من الراس صارف قلت ممنوع وانما الصارف ان يقصد مسحها لا عن الراس
بين عدم قصدتها وبين ان لا يقع المسح عن الراس والذي يعد صارف الثاني لا الاول انتهى
قوله غسل الرجلين اي ومسح خفيهما بشرطه فهو كالرأس في ان الواجب فيه مسح بشرطه او شمس
او غسل ذلك ولو فقد الكعب او المرفق اعتبر قد مر قال في التحفة اي من غالب امثاله فيما يظهر
بخلاف ما اذا وجد في غير محله المعتاد كان لاصق المرفق المنكب والكعب الركبة فانه يعتبر
في الحشفة كما اقتضاه اطلاقهم وقال جمع متأخرون يعتبر قد مر من غالب الناس والنصوص
وكلامهم محمولان على الغالب انتهى **قوله** ما يند اب في الشق كذلك النهاية للجمال الرمي مراد في التقه
ما لم يصل لغور اللحم الغير الظاهر او يلتم فلا وجوب او يضره فيتم انتهى وفي شرح العباب للشارح

حرره

قصده

قد يشك عليه قول المجموع عن الاصحاب ان كان على رجله شقوق وجب ايصال الماء باطن تلك
الشقوق فان شك في وصوله لباطنها او بواطن الاصابع لزمه الغسل ثانيا حتى يتحقق الوصول
انتهى وقد يجاب بان باطن الشقوق لا يستلزم ان يكون باطن الجلد بل قد يكون باطنها في ظاهر
الجلد انتهى **قوله** ارتفع حدث وجهه لان المعية تنافي الترتيب وصورة ذلك ان يفيض واحد
الماء على وجهه واخر على يديه وهما مجموعتان واخر على راسه واخر على رجله كذلك قال في كفا
العباب فنسقط استشكل حصول ذلك من اربعة وهي ستة اعضاء انتهى وفي الروض لابن المقرئ
لونكس وضوءه اربع مرات اجزاء انتهى **قوله** ولو في ماء قليل اشار بلوالى خلاف في ذلك قال في شرح
العباب نقلا عن المجموع ناقله عن الامام ما نصه لو كان المنفوس فيه متوضيا فهو كالجنب قال ويؤيد هذا
بأن من ان الترتيب تقديري في لحظة لطيفة ومن انه صير وضوءه غسلا فامشى عليه شيخ الاسلام
فقيه عصره الشرف المناوي كالشرف ابن المقرئ من انه لا يرتفع عن غير الوجه لوجوب الترتيب للمؤمنين
لتعد اعضاءه وانها كتعد اعضاء مجبيين لا كعضو واحد بخلاف الجنب يرد بما ذكرته الخ من غير
والكلام فيما اذا نوى المحدث بعد تمام الانغاس رفع الحدث والا يرتفع الحدث عن الوجه فقط ان
النية وحكم باستعمال الماء وقد تقدم ذلك في مبحث الماء المستعمل في شرح قوله اذا دخل المتوضي
يد في الماء القليل الخ فراجع مع ما كتبه عليه وهو المراد بقول الشارح هنا كما مر وما افهمه المتن
من ان الغسل لا بد منه وان الخلاف انما هو في المكث هو كذلك لان تقدير الترتيب لا يأتي الا عند لزوم
الماء لاعضاء الوضوء في حالة واحدة وما ذكرته من ان الغسل في القليل اي مع تاخر النية عن الغسل
يرفع الحدث عن جميع اعضاء الوضوء وان لم يمكث نظر لذلك التقدير هو المنقول المعتمد خلافا
لمن زعم رفعه عن الوجه فقط الا ان يحمل على تقديم النية على تحسية انتهت وهي واضحة والذي رجحه
الرافعي في المحرر انه ان مكث قد رالترتيب صحيح الوضوء والا فلا **قوله** من غير اعضاء الوضوء اشار
بعضه على مدحوران الخلاف فيه فقد قطع القاضي بانه لا يكفي وقال ابن قاسم في حواشي شرح
المنهج فيه كلام حسن دقيق لشيخنا البرقي حاصله اعتقاد كلام القاضي انتهى لكن الذي اعقده
شيخ الاسلام والخطيب الشربيني والشارح والجمال الرمي الاجزاء قال في التحفة بل لو كان على
ماعد اعضاء الوضوء مانع كشمع لم يؤثر فيها يظهر سواء امكن تقدير الترتيب ام لا الخ وفي
شرح العباب للشارح الحق القموي بالانغاس ما لور قد تحت ميزاب او غيره او صبغ غير ذلك
عليه دفعة واحدة ورد بقولهم لو وضاه اربعة معا حصل له الوجه كما مر ولا فارق بين الصورتين
وفارق الانغاس بان الماء فيه متصل لكونه راكدا فيعم جميعه جميع الاعضاء ويرفع كل جزء منه
كل جزء من الاعضاء بخلاف ماء الميزاب فانه متفاضل حقيقة فالرافع منه لجزء ليس رافعا لجزء
اخر انتهى ويجاب بان المراد بقول القموي دفعة واحدة ان الماء عم جميع بدنه في تلك الدفعة
فحينئذ صار كالانغاس لا كما لو غسل اربعة اعضاء معا ليميزها في هذه دون تلك وهذه الاشارة
من كلام القموي فلا اعتراض عليه انتهى كلام الاعباب **قوله** لخصوله تقدير اي الترتيب ونارخ
ابن قاسم في حواشي التحفة في ذلك فقال ان اراد بتقديره مجرد فرضه فرضا غير مطابق للواقع
فهو اعتراف باستثناء اشتراط الترتيب حقيقة راسا فاي فائدة في تقديره فكان يكفي دعوى سقوط
اشتراط الترتيب في هذه الحالة وان اراد بتقديره فرضه فرضا مطابقا للواقع فهو غير متصور
مع ما تقر الى آخر ما قاله **قوله** ما لو غسل اسافل اي بغير انغاس وعبارة العباب وكذا اي يجزيه

لو انغمس في الماء بترك النية وان لم يمكث فيه او قدم اسافله قال الشارح في شرحه بان انغمس
قبلا عاليا ثم اقتضاه اطلاقهم وهو ظاهر انتهى **قوله** ويسقط وجوبه اي الترتيب عن محدث
اجنب لاندراج الاصغر في الاكبر وان لم ينو قال في شرح العباب فصار الواجب الغسل من
غير وضوء لان الاصغر اضطر في الاكبر ولم يبق له حكم ما صرح به الرافعي ومنه يوضح ارتفاع
وان نوى ان لا يرتفع وهو محتمل انتهى **قوله** لم يجب ترتيبها اي اعضاء الوضوء قال في التحفة
الارجلية مثلاً ثم احدث كفاه غسلهما عن الاكبر بعد بقية اعضاء الوضوء او قبلها او في
قال والموجود في الاخيرين وضوء خال عن غسل الرجلين وهما مكشوفتا بالاعلى وجوه في
نهاية الجمال الرمي وفي شرح العباب ولو اوجب مشكل ذكره في دبر انتقص وضوء المولج فيه
بالاخراج وهل يلزمه ترتيب الوضوء فيه وجهان وكذا يلزم المولج غسل اعضاء وضوءه
لانه ان كان امرأة فقد احدث اورجلا فقد اجنب وفي الترتيب وجهان والذي يظهر
منها في المسكتين لزومه اما الاول فواضح واما الثاني فلانه الذي يتحقق به طهره انتهى
قوله في وضوء دائم الحدث خرج به غيره فتسن في حقه ولا تجب الا ان صاق الوقت فتجب
على السليم ايضا حينئذ وسيا في صيا بطل الموالات في كلامه في الفصل الذي هو اقبله
في كلامه في الحيض ان المستحاضة اذا اخرت الصلاة لمصلحة كما جابة المؤذن والاجتهاد
في القبلة وستر العورة وانتظار الجمعة والجماعة وغير ذلك من سائر الكمالات المطلوبة
منها لاجل الصلاة فانه لا يضمر مراعاة لمصلحة الصلاة انتهى والمستحاضة من افراد دائم
الحدث فيجري فيه نظير ذلك **قوله** استصحاب النية حكما استصحاب النية على ثلاثة
اقسام ذكرها باللسان وهذا ايسر في اول الوضوء لا غير وذكر ايضا الذال بالقلب وهو
مسنون من اول الوضوء الى آخره وان تدم حتى بلغت آخره حزت الثواب كما ملأ في الاخر
وحكما وهو واجب من اول الوضوء الى آخره وفسره الشارح بان لا يأتي بما ينافيها **قوله** سرده
او قطع فتى طرا احدهما في اثنا وضوءه انقطعت وان كان ذا كرا للنية خلافا للعباب اذا
يمكن ان يجامعا نية الطهر بوجه فلم يفد استحضارها عندهما بخلاف نية التبريد والتفتق
فانه ان كان ذا كرا معهما لنية الوضوء صح الوضوء كما علم مما سبق ولا يعتد بما فعله من
الوضوء مع الردة فان عاد الى الاسلام بنى على وضوء الاول بعد استيناف النية ان لم
وان طرأت الردة بعد تمام الوضوء لم تؤثر في صحته على الاصح بخلاف التيمم فانه يبطل بالردة
وبحث السنوي ان وضوء دائم الحدث يبطل بالردة كالتييمم وفرق شيخ الاسلام في شرح
الروض بان الماء الاصل فيه ان يرفع الحدث فكان اقوى من التراب الذي لا يرفع اصلا
في غير نية الاعتراض اما هي فلا يضرك كما علم مما سبق وان لم يستحضر معها نية نحو الوضوء
لانها لمصلحة الطهارة لصون ما فيها عن الاستعمال **قوله** والا احتاج الى استينافها اي النية
لا الوضوء كما هو ظاهر ويكون الاستيناف بعد عوده الى الاسلام وبعد زوال نية القطع كان
علم مما تقدم انفا قال الشارح في شرح العباب قال والدالروايي ولو اعتقد صبي ابواه مسلما

الكفر

الكفر في الصلاة بطلت وان لم تصح رده لان اعتقاده الكفر ابطال لها او في صوم او وضوء
فوجهان مبنيان على نية الخروج انتهى ومقتضاه ان ذلك لا يؤثر في الصوم والحج والاعمال
ويقطع النية في الوضوء وهو متجه قال السنوي ويوضح من كلامه الاول ان ذلك لا يغير
يوثر اذا وجد بعد التيمم بخلاف ما اذا وجد في ابتداء انتهى نقل اليعاقبة **قوله** والا فلا يجري نظير
هذه في الصلاة ونحوها كما في التحفة وغيرها **فصل في سنن الوضوء** **قوله** ما يثاب على
فعله الخ اي وان تفاوتت السنن في الفضيلة يثاب على كل منها واحد من الالفاظ المذكورة
وسننه كثيرة او رد في الترجيمية من سننه نحو من ست وستين سنة وذكر في العباب وشرحه
قريباً من اربعين وكذلك في التحفة **قوله** بناء على ما مضى الخ يعني انه لا بد من مقارنة النية
لاول سنن الوضوء ليعتد بتلك السنن فيحصل حينئذ ثوابها والا فلا يثاب عليها ثواب كونها في
سنن الوضوء وحينئذ فلا بد من مقارنة النية لاول الاستيناف لان المصنف عدل اول سنن الوضوء
وقوله تبعا لما علة اي منهم الغزالي والماوردي والقفال ونقله العلامة بن قاسم عن شيخه الشهاب
الرملي وكذلك ائمة وله الجمال الرمي وعبارة حاشية المنهج له والذي كان يعتقد شيخنا الرمي
ان اوله السواك وانه مقدم على المضمضة وكان يجمع بين من قال اوله السواك ومن قال اوله
غسل الكفين بان من قال اوله السواك اراد اوله المطلق ومن قال اوله التسمية اراد اوله من سننه
القولية التي هي منه ومن قال اوله غسل الكفين اراد اوله من السنن الفعلية التي هي منه بخلاف السواك
فانه سنة فيه لانه فلا يثاب في قرن النية قلباً بالتسمية ولا تقديم السواك عليها لانه سنة فعلية
للو وضوء لا من الوضوء من راتى **قوله** بعد غسل الكفين وقبل المضمضة اعتد الشارح في التحفة
وشرحي الارشاد وكذلك في اليعاقبة وقال الخطيب الشربيني في المغني كلام الامام وغيره يميل
اليه وينبغي اعتقاده وجري في العباب على ما جرى عليه المصنف هنا وصرح فيه بانه اول السنن
قال الشارح في شرحه لتكون التسمية بعد نظافة الفم قال لكن سيا في انه ضعيف على انه قد يوضح
من علمهم المذكورة انه سنة للتسمية لكونها ذكر او قرأنا فيقدم عليها ونحن نقول بذلك وانما
الخلاف في السواك الذي هو من سنن الوضوء والمعتد انه بين غسل الكفين والمضمضة كما ياتي في الحاشية
انه ليس مرتبة قبل التسمية ويكون سنة لاجلها وبين غسل الكفين والمضمضة ويكون سنة
للو وضوء انتهى كلام شرح العباب وفي التحفة ما نصه تنبيه من يدب اي السواك للذكر الشامل
للتسمية مع نيتها اي التسمية لكل امر ذي بال الشامل للسواك يلزمه دور ظاهر لا مخلص عنه الا ان
ندب التسمية له اي السواك ويوجه بانه هنا حصل ما يغنيها هو عدم التأهل لكمال النطق بها انتهى
اي فيندب السواك اولا من غير تسمية ثم ثانيا بعد التسمية والثاني هو الذي من سنن الوضوء
واعترض ابن قاسم في حاشية التحفة قولها يلزمه دور فقال قوله يلزمه دور اي لا يطلب
السواك يقتضي طلب التسمية قبله وهكذا الى ما لا نهاية له وبهذا يظهر ان اللازم التسلسل
لا الدور فان طلب التسمية للسواك لم يقتض طلب السواك الذي طلبت له بل سواك آخر لها
وهكذا افتأمله على انه لا تسلسل حقيقة ايضا فان طلب السواك غير متوقف على طلب التسمية
وطلب التسمية له غير متوقف على طلب السواك لها كما لا يخفى وان اتفق طلب كل الاخرين اللازم
طلب تكرر السواك والتسمية من غير نهاية فليتأمل وقد يقال لو طلب كل الاخرين لم يمكن الاعتدال
لان الاتيان باي منهما يقتضي تقدم الآخر الى ما لا نهاية له فتأمل انتهى وتعقبه الهاتفي في حاشيته

على طلبه العلم بمكة المشرفة

على التحفة فقال قوله دور ظاهر لان السواك امر ذوبال وكل امر ذي بال تستحب له التسمية والتسمية ايضا ذكر من الاذكار ويستحب لكل ذكر السواك فالسجمة طلبت السواك والسواك طلبت السجمة فيكون تسلسلا الى غير النهاية وان السواك المعتد به شرعا يتوقف وجوده على التسمية وتكون التسمية ذكرا معتدا بكمالها شرعا ايضا متوقفا على السواك قبلها فيكون فيكون دورا قطعيا كما قاله الشارح وانما اكتفى الشارح بذكر الله ورقتا لانه اخفى من التسلسل اذ تصور في امثال هذا المقام ظاهر وشايع الى آخر ما قاله الهاشمي وفي حاشية ابن قاسم على التحفة ايضا قوله لا يمنع نذب التسمية له يرد على هذا المحصر حصول المخلص بعكس ذلك اي يمنع نذبها انتهى واعترضه الهاشمي في حاشية التحفة ايضا قوله لا يمنع نذب التسمية له اي للسواك لا يمنع نذب السواك للتسمية لان التسمية امر ذوبال قطعيا فالسواك معتد له قطعيا بخلاف السواك لما مر من ان الاهتمام الاستياك عند الامام ومن تبعه في معنى الاستيقار ولا شك ان الاستيقار لا تندب له التسمية فالسواك ايضا لا تندب له التسمية اذ هذا اندفع ما قيل وذكره ما سبق عن ابن قاسم **قوله** لا يحتاج لنية الخ مراده بعدم الاحتياج الى النية عند الاحتياج الى استينافها عند ما ذكر كما يرشد اليه كلامه في غير هذا الكتاب وعبارة الامداد له ويستصحبها الى غسل شيء من الوجه ليحصل ثواب السنن المتقدمة عليه ولو غنيت قبل غسل الوجه ولو غنيت عن غرضه فمضت كما مر لم يصح الوضوء الى آخره وعبارة فتحه وسن له ان يستصحبها فيه من اوله بان ياتي بها اوله على اي كيفية من كيفياتها السابقة الى غسل بعض الوجه ليحصل له ثواب السنن المتقدمة عليه انتهى فتعليله ذلك بقوله ليحصل الخ فيفيد توقف حصولها على استحسانها ونقل الشارح في شرح العباب عن المجموع عن الجويني واله ويأتي عن القفال واستحسنه الاكل ان ينوي مرتين مرة عند ابتداء وضوءه ومرة عند غسل وجهه انتهى وفي موضع آخر من الايعاب ما نصه واستحسنه الرواية في قال الاذكار في الغسل ان مراده انه ياتي بالسنن المتقدمة بقصد السنة ثم ياتي بالنية الواجبة عند غسل اول جزء الوجه وهو حسن بالغ انتهى واقره في الايعاب فقوله يقصد السنة يفيد ذلك ايضا وفي التحفة وتجزي هنا نية مما مر وكذا الويوى بكل السنة كما هو ظاهر لانه تعرض للمقصود انتهى واستفدنا من عبارة التحفة المذكورة انه ان نوى نية معتبرة في الاول كفاه عن اعادتها عند باقي سننه واللايوى عند كل السنية ويمكن حمل ما تقدم على هذا **قوله** لما صبح الخ قال الشارح ابن حجر في تخرجه الاذكار هذا حديث صحيح الخ وقال شيخ الاسلام في شرح الروضة لخير الشاي باسناد جيد عن انس قال طلب بعض اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وضوءا فلم يجد فقال النبي صلى الله عليه وسلم فادعوا احدكم ماء فاتي بماذا فوضع يده في الماء الذي فيه الماء ثم قال توضعوا باسم الله في ايت الماء يفور من بين اصابعه حتى توضعوا وسبعين رجلا انتهى واصل الحديث في الصحيحين بدون هذه اللفظة قال البيهقي هو اصح ما جاء في التسمية واستدل به جماعة من ائمة الحديث على استحباب التسمية للوضوء منهم الشاي وابن خزيمة والبيهقي وقال

الحافظ

وقف في تخرجه في شرح الاحاديث الشرح الكبير لا دلالة فيها صرح بجهة المقصود لهم انتهى ونقله في تخرجه احاديث الاذكار عن النووي فقال تعقبه اي البيهقي في قوله انه اصح شيء ورد في التسمية النووي بانه غير صريح اي لا احتمال ان يكون المعنى بقوله باسم الله الاذن في تناول ولا يتم المراد الا ان يكون المعنى توضعوا قائلين باسم الله وقد اخرج احمد من حديث جابر قال عطشنا ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتي بتور من ماء فوضع يده فيه فجعل الماء يفور من اصابعه كأنها عيون ثم قال جندوا باسم الله الحديث وسنده صحيح واصله في الصحيحين وهذا يدل على ان قوله باسم الله للترك والعلم عند الله تعالى انتهى كلام الحافظ ابن حجر في تخرجه الاذكار ويمكن ان يقال فيه معناه خذوا قائلين باسم الله كالاول فخره **قوله** محمول على الكمال قال شيخ الاسلام زكريا في شرحه على البيهقي والروضة والمنهج ضعيف او محمول على الكمال وفي التحفة للاتباع ولخير لا وضوء لمن لم يسلم واخذ منه احمد وجوبها ورده اصحابنا بضعفه او حمله على الكمال انتهى وفي شرح العباب للشارح واما خبر لا وضوء لمن لم يسلم الله عليه فضعيف كما قاله النووي قال وصح عن احمد انه قال لا اعلم في التسمية حديثا ثابتا لكن اعترضه العز ابن جماعة بان له طريقا يقويروا على تسليمه فهو محمول على الكمال لما مر انتهى واقتصر الخطيب الشربيني في الاقناع على انه ضعيف ولم يذكر انه مؤول ومن حكم بضعف الحديث من الحديثين البيهقي فقد قال في سننه الكبرى هو حديث مرسل وهو احسن ما في الباب بعد الحديث قبله انتهى اي وهو توضعوا واخرج الله وقال الحافظ ابن حجر في بلوغ المرام من ادلة الاحكام ما نصه اخرج احمد وابوداود وابن ماجه باسناد ضعيف والترمذي عن سعيد بن زيد وابي سعيد الخوري قال احمد لا يثبت فيه شيء انتهى ما نقله الحافظ ابن حجر والحاصيل ان الحديث المذكور باعتبار افراد طرقه لم يصح منها شيء لكن له طرق كثيرة اذا اجتمعت اكسبته قوة فيرتقي بذلك عن الضعف فقد قال المنذري في الترغيب ورد من طرق يفيد مجموعها القوة وتبعه ابن الهمام فقال ورد من طرق يفيد مجموعها الحسن انتهى وقال الحافظ ابن حجر في تخرجه احاديث الاذكار ما نصه قال ابو الفتح البيهقي احاديث الباب اما صريح غير صحيح واما صحيح غير صريح وقال ابن الصلاح يثبت لمجموعها ما يثبت به الحديث الحسن انتهى وقال الحافظ ابن حجر في تخرجه احاديث الشرح الكبير بعد ان استوعب طرق الحديث المذكور وانه من رواية تسعة من الصحابة ما نصه والظاهر ان مجموع الاحاديث يحدث منها قوة تدل على ان له اصلا وقال ابو بكر ابن ابي شيبة ثبت لنا ان النبي صلى الله عليه وسلم قال قال البزار لكنه مؤول ومعناه انه لا فضل للوضوء من لم يذكر اسم الله لا على انه لا يجوز وضوء من لم يسلم انتهى ما اردت نقله من تخرجه احاديث الرافعي وقال الشارح في الامداد واما خبر لا وضوء لمن لم يسلم الله عليه فمحمول على الكمال على ان النووي ضعيف لكنه متعقب انتهى ولذلك لم يتعرض الشارح في هذا الكتاب لتضعيفه وايضا ان تفهم من اراد الحديث له في الاحاديث المتواترة المتواترة الذي يفيد اليقين فان الحديث لم ينقل على من حكم بصحة هذا الحديث عن تواتره وغايته انه باجتماع طرقه يرتقي الى رتبة الحسن لغيره فيجوز به حشد والسيوطي طريقة في الازهار المتناثرة ان يعد في المتواتر ما جاء عن رواية عشرة فضاء من الصحابة وان لم يكن الحديث صحيحا على اني رايت في النسخة التي عندي منه ذكره من رواية تسعة من الصحابة وهم الذين ذكرهم الحافظ ابن حجر في تخرجه العز بن زكريا وليس الحديث المذكور على شرطه ايضا لكن يمكن ان يقال انه سقط العاشر من قلم النساخ نعم حكم الحافظ ابن حجر في تخرجه احاديث

الاذكار على حد يث ابي سعيد الخدري بانه حسن ولفظه لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه قال
حدثني حسن اخبرني احمد عن زيد بن الحباب واي احمد الزبيري كلاهما عن كثير واخرجه
والدارمي والحاكم من طرق متعددة عن ابي كثير بن زيد وهو صدوق وريح براء وموحد ومهملة
مصغر مختلف فيه وسائر رواته من رجال الصحيح وقد تقدم النقل عن احمد انه احسن احاد
الباب وعن اسحاق انه اصحها وصححه الحاكم الخ والله اعلم **قوله** مقرونة بالنية اي القلبية وهذه
السنن على المعتمد عند الشارح وقال الجلال الرمي في النهاية بدو بالسواك يشتر بان اول السنن
ما جرى عليه جمع وجرى بعضهم على ان اولها غسل كفيه والاوجه ان يقال اول سننه الفعلة المتقدمة
عليه السواك واول الفعلية التي منه غسل كفيه واول القولية التسمية فينوي معها عند غسل الكفين
الخ وسبق في كلام ابن قاسم عنه ان اول سننه السواك **قوله** ثم يتلفظ بها اي النية على
هذا جرى الشارح في الامداد وفتح الجواد والجمال الرمي في النهاية والخطيب الشريفي في الاقناع
وغيرهم وقال في التحفة يحتمل ان يتلفظ بالنية بعد البسملة وعليه جرى في شرح الارشاد
للتحفة بركة التسمية ويحتمل ان يتلفظ بها قبلها كما يتلفظ بها قبل التعميم ثم ياتي بالبسملة في
النية القلبية كما ياتي بتكبير التعميم كذلك قال في فتح الجواد ويسن قبلها التعوذ وبعد هذا
الشهادتان والمحمد لله الذي جعل الماء طهورا انتهى وذكر الجلال الرمي في نهايته وكذلك الشارح
في الامداد مع العز ولقائله لكن بصيغة التبري فقال في الاول على ما نقله المحب الطبري عن
بعضهم وفي الثاني على ما قاله الشيخ نصر وفي الثالث على ما قاله الرافعي وزاد الجلال الرمي في
النهاية بعد البسملة الحمد لله على الاسلام ونعمته وذكره صاحب العباب وعزه الشارح في
شرحه الى زيادة العبادي وقال انه روي عن علي مرفوعا قال زاد الغزالي رب اعوذ بك من
لهزات الشياطين واعوذ بك رب ان يحضرون والاسناد ابو منصور بعد بسم الله والرواية
وعلى ملكة رسول الله قال الفاكهي في شرح بداية الهداية للغزالي فيما زاده الغزالي لعزل
ما خذ ما ورد في حديث ضعيف ان للوضوء شيئا يقال له الوهان فاتقوا وسواس الماء
قال طادوس هو اشد الشياطين والحسن انه يضحك بالناس في الوضوء ومرادهم اول ما
يبدو وسواس من قبل الطهور قيل يستحب لمن ابتلي في الطهور قول لا اله الا الله قلت وبنوع
ان يزيد هو الاول والاخر الى عليم بذات الصدور فانها دواء الوسواس انتهى ما اردت نقله
من الفاكهي وقال الشارح في شرح العباب في الشهادتين قال في المجموع في الاذكار والاباس
به وان كان لا اصل له ولا نعلم لغيره انتهى لكن سياقي في مجتذ الذكر عقب الوضوء حديث
مصرجه وسبقه اليه شيخه سليم وقبلهما الصميري انتهى كلام شرح العباب ومراده
المنكور ما رواه المستغفري وقال حسن غريب انه صلى الله عليه وسلم قال ما من عبد يقول
حين يتوضا بسم الله ثم يقول لكل عاصوا شهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان
محمد عبده ورسوله ثم يقول حين يفرغ اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين
الافتحت له ثمانية ابواب الجنة يدخل من ايها شاء فاذا اقام من فوره ذلك فصلى ركعتين
فقرأ فيها ما يقول انقل من صلاته كيوم ولدته امه ثم يقال له استأنف العمل انتهى وفيه

اول

ايضا في الحمد لله الذي جعل الماء طهورا انه في الاذكار جعل هذه من جملة دعاء الاعضاء الذي لا اصل له
انتهى وليس كذلك قال الحافظ السيوطي في حاشيته على الروضة ورد ذلك في الحديث اخرجه الطبراني
وحسنه بعض الحفاظ انتهى **قوله** ان اخرها اي النية الى غسل الوجه وحسنه تقوته فضيلة السنن
قبل غسل الوجه الا ان نوى عند كل واحدة منها سنة الوضوء كما تقدم ذلك وهذا بناء على عدم
طلب اعادتها عند غسل الوجه اذا قدمها عن السنن المتقدمة عليه اما على ما تقدم من نقل شرح
العباب فيسن ان يتلفظ بها عند السنن السابقة ثم يتلفظ بها عند غسل الوجه **قوله** ليساعد
اللسان القلب اي والخروج من خلات من اوجب التلفظ بها وان شئت ولو عمد اشار بلو الى
الرافعي فيه والى ان التعبير بالنسيان في قوله صلى الله عليه وسلم في الاكل والشرب ولو عمد الى الحديث السابق لم
تتأخر في اوله فليقل باسم الله اوله واخره وفي كلام غير واحد من اعتنا كالحاوي الصغير وغيره ليس
لاخراج العهد ويجري نحو ذلك في قوله الآتي قريبا في الاكل والشرب ولو عمد الى الحديث السابق لم
فيه بالنسيان في الاكل خاصة وعبارة الروضة للنووي فلو نسيها في الابتداء اتي بها مق ذكرها قبل
الفراغ كما في الطعام فان تركها عمد اقله يشترع التذكر فيه احتمال قلت قول الامام الرافعي فيه
احتمال عجيب فقد صرح اصحابنا بانه يتدارك في العهد ومن صرح به الجاهلي في المجموع والراجح
في التعمير وغيرهما وقد اوضحته في شرح المهذب انقبت عبارة الروضة ورايت في الخادم للزبيدي
ما نصه تعجبه في الروضة عجيب فان ما ذكره لا يفي الاحتمال فان الاصحاب حكوا خلافا فيما اذا ترك
الابحاض في الصلاة عمد هل يتدارك بسجود السهو وهو يؤيد احتمال الرافعي هنا انتهى كلام
الخادم لكن فرق ابن الرفعة في المطلب بينهما وعبارته لا على احتمال ابداه اخذ اصحابا اذا ترك
عمدا ولا وجه له لان ما خذ في القنوت ونحو ان السجود يسمى بالسهو فلا يليق بالعمد وما نحن
فيه بخلافه انتهى وكان الزركشي لم يراجع المطلب هنا والافاضه واضع **قوله** لا امره صلى الله عليه وسلم
بذلك اي في الاكل وتقدم انما لفظ الحديث رواه الترمذي وقال حسن صحيح ورواه غيره ايضا
قوله اوله واخره باسقاط في هو كذلك باسقاط في ترغيب المنذري من رواية ابن ماجه وابن جرير
في صحيحهم وقد اورد الشارح في كتبه التحفة والامداد وفتح الجواد والاياعاب وشيخ الاسلام
في الاسنى والغزير وفتح الوهاب وغيرها والخطيب والجمال الرمي وغيرهم ومقتضى ذلك انه
ليس ثمة رواية باثبات في لكن ذكر الحافظ ابن حجر في تخرجه احاديث الاذكار رواية فيها اثبات
في ذلك المناوي في شرح الجامع الصغير ذكر رواية فيها في وذكر الشارح في شرح الارشاد
انه يقاس بالاكل اي الوارد فيه الحديث الوضوء وغيره مما يشتمل على افعال متعددة كالاكتحال
والتلبف والشرب ما لم يذكر الكلام في اثباته كالجاء انتهى وفي التحفة هي هنا اي في الوضوء سنة
عين وفي نحو الاكل سنة كفاية لما ياتي رابع اركان الصلاة ويتردد النظر في الجاء هل يكفي تسمية
احدهما والظاهر نعم انتهى وفي شرح مختار الترمذي للشارح فاذا سمي واحد من الاسمين
اجزا وان لم يسم الباقي لم يحصل المقصود من امتناع الشياطين من الاكل منه بذلك كما في الحديث
انه انما يتمكن منه اذا لم يذكر اسم الله عليه واذا سمي واحد صدق عليه انه ذكر اسم الله عليه
نعم قد يشك على ذلك قوله ثم قد فانه ظاهر في ان الشيطان اكل معهم مع انه لم يترك التسمية
الاهل القاعد الان يجاب بانها واقعة حال محتملة لان يكون قعوده بعد انصرفهم بدليل

ثم فعد وهذا الجواب متعين الى آخر ما اطلاله الشارح في شرح الشائل وقوله قد يشك على ذلك
ثم فعد هو حديث ابي ايوب الانصاري قال كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم ففقر البيروط عام قال
طعاما كان اكثر بركة منه اول ما اكلنا ولا اقل بركة في آخره قلنا يا رسول الله كيف هذا قال انا ذكر
اسم الله حين اكلنا ثم فعد من اكل ولم يسم الله تعالى فاكل معه الشيطان انتهى **قوله** بعد فراغ الوضوء
العلامتين قاسم في حاشية شرح المنهج انظر ما فزع اي الوضوء هل هو غسل الرجلين او الذكر الذي
بعده انتهى وقال القليوبي في حواشي المحلى قوله بعد الفراغ وليس منه التشهد المطلوب عقبه لانه بعد
اي الوضوء انتهى وفي حواشي المحلى على شرح المنهج وقوله لا ياتي بها بعد فراغه الظاهر ان المراد غسل
الرجلين انتهى وهذا هو الذي رايت في فتاوى المجال الرمي وهو الذي قرره الزيايدي وارتضاه غيره
قال تنصرتهم بان الذكر المذكور بعد فراغه وقال العناني في حواشي شرح التخرير لشيخ الاسلام
ذكر يا المراد باتناء الايتين بها ولو قبل الايتين بالذكر الوارد عقب الوضوء اما بعد الفراغ فلا ياتي بها
انتهى وهو مخالف للامة المتقدم ذكره **قوله** وكذا بعد الاكل والشرب اعتمد الشارح في التحق
والايهاب وفتح الجواد وكذا لك الامداد لكن عقبه بان الحديث يوجب خلافا وعبارته وان الاكل
وهو متجه قيا ساعلى الوضوء وقول شيخنا الظاهر ان ياتي بها بعد فراغه ليعفي الشيطان ما اكله
فيه نظر اذا قصد بها التبرك وتقايي الشيطان امر زايد على ذلك على انه قيل انه ليس المراد به حقيقة
ثم رايت حديثا في الاوسط للطبراني ولفظه من نسي ان يذكر الله في اول طعامه فليذكر اسم الله في
وهو يؤيد ما قاله الشيخ وان كان في سنده ضعف لكنه مفيد بحالة النسيان انتهى كلام الامداد بحمد
واعتمد الشارح في شرح سائل الترمذي ما قاله شيخ الاسلام زكريا فقال فليقل انشاء الطعام وبعد
كما شمله اطلاق الحديث فقول بعض المتأخرين لا يقول ذلك بعد فراغ الطعام لانه انما شرع ليجمع
وبالفراغ لا يمنع يرد باننا انسلم انه انما شرع لذلك فحسب وما المانع من انما شرع بعد الفراغ ايضا
ليعفي الشيطان ما اكله والمقصود حصول ضرره وهو حاصل في الحالين انتهى وهذا اعتمد شيخنا
كاملته والخطيب الشريفي والمجال الرمي وغيرهم فهو المعتمد قال الخطيب في الاقتناع وينبغي ان يكون
الشرب كالاكل انتهى وقول الامداد على انه قيل الخ ومثله الايهاب ضعيف فقد قال الشارح في شرح
ياكل معه الشيطان حقيقة كما عليه جمهور العلماء سلفا وخلفا من المحدثين والفقهاء والمتكلمين
لا مكانه شرعا وعقلا فاذا ثبت الشارح وجب قبوله واعتقاده وكذا يقال في بول الشيطان في
الاية وفي الشيطان ما اكله ونحو ذلك انتهى وهذا هو المرجح وان اورد في المجال الرمي في نهاية
احتمالا او ظاهرا حقيقة او لا يحتمل وعلى كونه حقيقة لا يلزم ان يكون داخل الاناء فيجوز وقوعه خارجا
انتهى وقول الامداد مفيد بحالة النسيان لا يضره ذلك فالعدم مقيس عليه فان حديث الامداد
بالتسمية في انشاء الاكل مفيد ايضا بالنسيان وقاسوا عليه العدم كما صرح جوابه على ان ثمة حديثا
لم يقيده بحالة النسيان وهو ما رواه احمد والنسائي انه صلى الله عليه وسلم رأى رجلا ياكل
ولم يسم فلما كان في آخر لقمة قال بسم الله اوله وآخر فقال صلى الله عليه وسلم ما زال الشيطان ياكل
معه فلما سمى قاء ما اكل انتهى والمراد باوله وآخره كما في شرح السائل للشارح وغيره جميع اجزاء
كما يشهد به المعنى الذي قصدت له التسمية قال فلا يقال ذكرهما يخرج الوسط انتهى **قوله**
المعنى ونة بالنية اي القلبية اذ لا يمكن مقارنة اللفظية للتسمية كما لا يخفى **قوله** وان لم يقم من

النوم

النوم انشأ ربنا الى ان ما افهمه طاهر الحديث الا في كلامه قريبا من اشتراط الامور الثلاثة ليس بقيسوا الى
خلاف في ذلك وقد اطلال ابن الرقعة في المطلب الكلام على ذلك ومما قاله فيه تنبيه كلام المصنف حيث
عد غسل اليدين ثلثا قبل ادخالها الاناء عند القيام من النوم من سنن الوضوء وسكت عن الكلام في غسل
اذ لم يقم من النوم قد يوههم عدم الخلاف في استحباب غسل اليدين ثلثا في مقدم الوضوء اذ لم يقم من النوم
وقد اتفق الاصحاب على استحبابه كما قد مناه عن النص ايضا لاجل فعل النبي صلى الله عليه وسلم له وبعضهم
قال ان كلامه يوههم ان الخلاف الذي حكا في بقاء الاستحباب وعدمه مفر وضرب في هذه الحالة ولا خلاف
فيها وانما قول الحامل على ذلك ان المشهور في المذهب ان غسل اليدين ثلثا في مبتدأ الوضوء مطلوب ولذلك
كان النبي صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك وقد نص عليه الشافعي في الوضوء واختلفوا في الاستحباب في انه سنة فم
فيه ام لا ولا سبيل في افعال المصنف له وانما ذكر غسلهما عند القيام من النوم لان ذلك منه على المعنى
الذي لاجله شرع ذلك في الوضوء وهو توقع نجاسة في اليدين فاذا الاقفاهما الماء المرفوع بهما الى الوجه
تغسل فلا يحصل به المقصود ولذلك فعله النبي صلى الله عليه وسلم في ابتداء غسله من الجنابة ثم عقبه بغسل
وجهه ثم بوضوءه كما ستعرفه انشاء الله تعالى ولو كان من وظائف الوضوء لم يفتتح به النبي صلى الله عليه وسلم
الغسل ولعله عند ما قوصنا الى ان قال ابن الرقعة بعد كلام طويل في المطلب قال البند نجي والمحال في باب
النية ان غسل اليدين ليس من وظائف الوضوء وانما قصد به صيانة الماء عن الشك فيه وعبارته الى ما
عن النجاسة ولهذا اذا نوى عنده وعنيت نيتهم قبل غسل الوجه لا يجزى به عند العراقيين بخلاف ما
لونوى عند المصنعة او الاستنشاق ثم عزت قبل غسل شي من الوجه يجزى به على وجهه وذلك
تصحيح دعوى اثبات الخلاف في غسل اليدين في مقدم الوضوء عند تحقق طهارة اليد والا فلا فرق
الى ان قال ولا جرح هذا والله اعلم حكمي مجلي في الزاخير الخلاف في اصل الغسل الخ **قوله** اشار اليه اي الى قوله
النية المقترنة بالتسمية المصنف بقوله ثم غسل الكفين تقديهما اي اي النية المقترنة بالتسمية
على الفراغ من غسل الكفين فقوله تقديهما خبر ان وجهه كون هذا هو المراد قد علم مما قد مر من
ان السنة ان ياتي بالنية مع اول غسل الكفين وهذا قد ذكره انفا ونبه هنا على
انه قد تقدم بقوله ومر وانما نبه عليه هنا لئلا يغفل عنه ويفهم من ثم خلاف ذلك **قوله** فان لم يتيقن
اي اليدين وهذا اصادق بما اذا يتيقن نجاستهما قال في التحفة وهو غير مراد لوضوئه وظاهر الحرمة
حينئذ وعليها جرى المجال الرمي في النهاية وعبارتها وعلم مما تقرر انه لو يتيقن نجاسته كان الحكم بخلاف
ذلك فيكون حراما وان قلنا بكراهة تجسير الماء القليل لما فيه هنا من التضمين بالنجاسة وهو حرام انتهى
وجرى على الحرمة الخطيب الشريفي في الاقتناع ويؤيده ما في ادا بفاضل الحاجة من التحفة من قوله ويجزم
اي البول والتغوط في مسيل وموقوف مطلقا وما هو واقف فيه ان قل حرمة تجسير البدن انتهى قال المجال
في النهاية حتى لو انجس مسبح في ماء قليل حرم انتهى ومن هذا يعلم ضعف ما في شرح العباب
للشارح وعبارته وقد يفهم قوله للشاكر ان يتيقن نجاستهما لا يكره له الغسل بل يحرم عليه وبه صرح
الاسنوي فقال ادخل اليدين حينئذ مفيد للماء فيكون استعماله محرما انتهى والمنقول الكراهة
ومن ثم رده الزركشي بان الكلام في الغسل في الاستعمال قال وحينئذ فيا في فيه ما ينبغي
في البول في الماء القليل انتهى وجه المساواة بينهما ان البول فيه يشتمل بال فيه وهو فيه او لا

عنه ومع ذلك قالوا بكذا اهتدوا فكلنا اهتدوا وما ابل الاواني ماله تعلق بذلك انتهت عبارة شرح العباد
وهو عجيب فانهم مصرحون بالحرمة للتخصيم بالنجاسة بل قد جرى في اداب قاضي الحاجات من شرح
العباد بنفسه على الحرمة وعبارته اما انتجاسه ومثله كل به نجاسة في القليل فانه حرام لما فيه من
التخصيم بالنجاسة ونجيس انتهت والذي يظهر لي ان الزركشي انما اراد الاعتراض على الاستنوي في قوله
فيكون استعماله محرما فاعتزله بان الكلام في غمس اليد لا في الاستعمال ففي كلام الاستنوي حرج عن
موضوع المسألة اذ هذه عبارة الزركشي في خادته قلت والكلام في الغمس لا في الاستعمال وحينئذ
فيه ما سنده كره في البول في الماء القليل انتهى ما اردت نقله منها **قوله** بان تردد فيه الخ قال الشارح
في شرح العباد ومقتضى كلام الرافعي في شرح المسند ان كل ما قوي فيه الاحتمال تكون الكراهة
فيه اشد وهو ظاهر انتهى **قوله** وان كثر كانه يشير الى خلاف في ذلك ولعل ما اخذ الخلاف هنا
من الخلاف في نجاسة بملاقاة النجاسة وقد صرحوا بتساوي الماء القليل والماء في كثره في وقوف
المية التي لا يسيل دمه واختلف في النجس الذي لا يدركه الطرف قال الزركشي في الخادم مقصود
الخلاف في الماء يدل على انه لا يجري في غيره من المايعات بل نجاسة قطعا وبه صرح الجليلي في شرح
التنبيه قال الجليلي وهو ظاهر التنبيه قال ولست اعتقد صحة فان الخلاف فيما اذا وقع
الحيوان النجس المنفذ في المايعة هل نجسه ام لا الى ان قال الزركشي وقيل سرحا بية الخلاف في الثوب
ان يجري في المايعات لعلته مشقة الاحتراز فان الثوب والماء مستويا في عدم دفع النجاسة
وكلام النووي في الايضاح مصرح به فانه قال في طهارة البدن والثوب ولو وقع في ماء قليل او
مايع فالاصح نجسه بمسبغ دون طائر انتهى ولا شك ان النجاسة التي لا يدركها الطرف اخف
نجاسة الاستنجاء وينبغي التفات هذه المسئلة على العليتين في الماء فان عللنا بمسئلة الاحتراز
استوى المايعة مع الماء وان عللنا بقوة الماء الطهور فهو مفقود في المايعة انتهى ما اردت نقله
من خادم الزركشي **قوله** لما صرح من نهيه الخ هو قوله صلى الله عليه وسلم اذا استيقظ احدكم من
نومه فلا يغسل يده في الاناء حتى يغسلها ثلاثا فانه لا يدري اين باتت يده رواه الشيخان
الاثلاثا فمسلم **قوله** الذي لا يعلل المذكور **قوله** لا يستجار بهم بالحجر فربما تقع يده مع توسط طوبى
من نحو عرق على محل الاستجار بالحجر فيحصل لهم التردد في طهارة اليد **قوله** والحق به اي التردد
في نجاسة اليد بسبب النوم التردد في نجاستها بغير النوم بل في التحفة وغيره ان التعليل
في الحديث دال على ان سبب النهي توهم النجاسة لنوم او غيره اي فهو مفهوم من الحديث لا
ماحق به والامر فيه قريب وفي النهاية للجمال الرمي هو محل الحديث لا مجرد النوم كما ذكره المصنف
في شرح مسلم والمراد كراهة غمس ما توههم نجاسته من يد او اي جزء كان من اصبع او غيره اما
لا توههم في نجاسته من اليد فلا كراهة في غمسه وعبارة الشارح في الايعاب يعني غمس ما جاوز
تخصسه منها او من احداهما انتهت **قوله** الا بالغسل ثلاثا اي لان الشارع اذا غيضا حكما بغاية فاما
يخرج عن عهدته باستيفائها وان لم يفهم ذلك معنى يعلل به كالثلاث الاحجار في الاستجار

والسبع القسليات في المغلظ وان حصل النقاء الصوري بدون ذلك العدد **قوله** وان تيقنت الطهارة
بالاولى اشار بان الغاية الى الرد على الاستنوي في قوله ينبغي زوال الكراهة بواحدة لتيقن الطهارة
وقد صرحوا بان تيقنه لا يكرم له الغمس فكيف يلتزم هذا مع ذلك انتهى قال في التحفة بحث الاذري
ان محل هذا اي عدم كراهة الغمس مع تيقن طهر اليد اذا كان مستندا اليقين غسلها ثلاثا
فلو لم يغسلها فيهما مضي من نجس متيقن او متوهم دون ثلاث بقيت الكراهة انتهى قال الشارح
الاسلام في شرح الروض يوحذ مما هنا ما يحشر الاذري الخ ومثله الخطيب الشربيني قال الشارح
في الايعاب والامداد والجمال الرمي في النهاية انه متجه **قوله** هي للمند وبته اول الوضوء مراد في الايعاب
فليست غيرها حتى تكون ستا عند الشك ثلاثا للوضوء وثلاثا للادخال خلافا لمن غلط فيه
ونقل الشارح في الايعاب عن الاذري ومن تبعه واقرب والسبع في المغلظ كالثلاث في غيرها
وكلامهم كالحديث جري على الغالب انتهى وكذلك في شرح العلامة ابن قاسم العبادي في شرح
مختصر ابي شجاع وفي نهاية الجمال الرمي الطاهر كما قاله بعض المتأخرين عدم زوال الكراهة
الا بغسل اليد سبعا احدا هل يتربا انتهى وفي حواشي المنهج للعلامة ابن قاسم في تحصيل ان مر
اعتقد زوال الكراهة بمجرد السبع ثم رايت مر يعتد انه لا يستحب ثامنة وتاسعة في المغلظ
انتهى وقال الشارح في الامداد الذي يظهر ان الكراهة لا تزول في المغلظ الا بمرتين بعد السبع انتهى
ونقل القليوبي عن مر ما يوافقهم ونقل ابن قاسم في حواشي شرح المنهج عن شيخه الطبراني
انه اعتد استقبائهما ورايت في فتاوى مر مانعه المغلظة المحقة لا تثليث فيها فالمشكوك
اول انتهى وفي حواشي شرح التحرير للعلامة العناني لو كانت النجاسة المشكوك فيها مخففة
الكراهة برشها ثلاثا كما توخذ من قولهم معنى الكراهة خشية التجسس انتهى **قوله** للاتباع رواه
الشيخان **قوله** الى الغم والانق اي وان لم يدركه ولم يحجم ولم يبالغ فيه **قوله** لان روايته اجمع
صحيحة اي لصحة في وضوءه صلى الله عليه وسلم في روايات كثيرة ففي الصحيحين وغيرهما عن
عبد الله بن زيد رضي الله عنه في صفة الوضوء ثم ادخل صلى الله عليه وسلم يده فمضمض واستنشق
مركب واحدة يفعل ذلك ثلاثا واخرج ابوداود والنسائي وغيرهما عن علي كرم الله وجهه
في صفة الوضوء ثم تمضمض صلى الله عليه وسلم واستنثر ثلاثا بمضمض ونيش من الكف الذي
ياخذ منه الماء الى غير ذلك من الاحاديث الواردة فيه واما روايات الفصل فقال ابن الصلاح
لم يثبت في الفصل بشت غرفات او بغير فتن شيء وما في ابوداود روايته يفصل بين المضمضة
والاستنشاق فضعيف وقال الشارح في التحفة تفصيل الجمع لصحة احاديثه على الفصل لعدم
صحة حديثه انتهى وفي شرحي الارشاد للشارح لم يثبت في الفصل بكيفية شيء وان حصل
بهما اصل السنة انتهى وفي شرح التنبيه للخطيب الشربيني وفي الفصل حديث ضعيف رواه
ابوداود وانتهى نعم اخرج ابن السكن في صحاحه عن عثمان وعلي رضي الله عنهما انهما توضعا ثلاثا
ثلاثا وافرد المضمضة من الاستنشاق ثم قال لا هكذا راينا رسول الله صلى الله عليه وسلم

[illegible]

وجود تلك المرة من المضمضة ولم ينهوا عليه لوضوحه **قوله** والثلاث هي كاللثي جمع لثة بكسر اللام
وتخفيف المثناة ما حول الاسنان من اللحم قاله الجوهري وقال غيره هي اللحم الذي ينبت فيه الاسنان
فاما الذي يتخلل الاسنان فهو عظم يوزن ثمر واصله اللثي ابدلت الياء هاء انتهى ايعاب للشارح **قوله**
الاصبع اليسرى جرى على هذا الاستوى والاذري والركشي وشيخ الاسلام زكريا والخطيب الشريفي
والشارح في هذا الكتاب والتحف والامداد ولم يقيد ههنا في فتح الجواد باليسرى لكن قيد في الانبها
وفي ايعاب في شرح قول العباب وامرار سبابة يسره مانصه كما قاله جمع متاخر من لان اليمنى
ليكون فيها بقية الماء اذا جمع بين المضمضة والاستنشاق ومقتضاه انه اذا لم يجمع يجعل
ذلك باصبع اليمنى وهو قريب قياسا على ما مر في السواك ويجعل خلافه والفرق انه قد
يكون في الاسنان تغير فيلزم عليه مباشرة الاذي باليمن بخلافه ثم وقد قد تمت له لو
تسوك باصبعه وقلنا به فالاول ان يكون هو اليسار واختصت السبابة بذلك لانه بها
نظير ما ياتي في تعهد الماقين انتهى كلام ايعاب **قوله** الى الخيشوم قال في ايعاب هو اقصى
الانف وقيل عظم رقيق في اصله بينه وبين الدماغ انتهى وقال شيخ الاسلام في شرح الروي
الى خيشوم الانف اي اقصاه ولم يحضر في الآن ذلك في غيره **قوله** لئلا يصير سعوطلا الاستنشاق
قال في التحفة اي كاملا والا فقد حصل به اقله كما علم مما مر في بيان اقله انتهى وفي العباب فيما
اذا وصل له ما عكسه واقره الشارح في شرحه ونقل الكراهة عن ابن الصلاح **قوله** هذا اي طلب
المبالغة في المضمضة والاستنشاق لغير الصائم اما هو ونفلا ففكره له المبالغة فيها خشية
كما ذكر الشارح وانما لم يحرم خلافا للقاضي ابي الطيب كالقبلة اذا احتسب الانزال لان اصلها مطلوب من
الصائم بخلاف القبلة ولانه يمكنه اطباق التحلق دون رد المني ولان قليلها يد عوكثيرها بخلاف
ما هنا قال الشارح في ايعاب وبجبت بعضهم الحرمة هنا ان علم من عادته انه اذا بالغ نزل الماء
جوفه مثلا اي وكان صومه فرضا انتهى وذكره الحال الرمي في نهايته واقدم والكلام حيث لم يتجسر
فيه والا وجبت المبالغة الى ان يغسل سائر ما في جوف الظاهر وان سبقه الماء الى جوفه ولا يفطر به
حيث قال في التحفة وقد مت المضمضة لشرف منافع الفم لانه محل قوام البدن اكلا ونحوه
ذكره ونحوه انتهى ونحوه في الامداد والنهاية للحال الرمي بزاد في ايعاب ولا ينافيه ما ياتي
عن الدارمي لانه لمعني آخر تاتي بالاشارة اليه فتأمله واراد بذلك قوله قال الدارمي والمضمضة
دون الاستنشاق في التاكيد لورود اخبار تخصه بالاخر قال الزركشي ولان ابا ثور قال انها
سنة لبوتها بفعله صلى الله عليه وسلم وهو واجب لبوته بقوله وافعله فافعله للندب
واقواله للوجوب انتهى انتهى ما نقله وسكت عليه واراد الشارح بهذا ان الخيشية مختلفة
فافضلية المضمضة من حيث شرف منافع الفم وافضلية الاستنشاق من حيث الخلاف
في وجوبه وعبارة القليوبي في حواشي المحلى وهو افضل افضل من المضمضة لانه قيل
عن ابي ثور والامام احمد وعكسه ابن عبد السلام لان الفم محل القرآن والاذكار والامور

ونحو ذلك انتهى وقد عرفت بانه لا خلاف وحكمة المضمضة والاستنشاق مع فتر اوصاف الماء
وفي ايعاب للشارح ان المضمضة والاستنشاق اكد سنن الوضوء المتقدمه قال خلافا
لدارمي وفي ايعاب ايضا مانصه تنبيه علم مما مر اول الباب ان شرط حصول سنة المضمضة
والاستنشاق ان لا يغسل شيئا معها او مع احدهما من الوجه بنية نحو الوضوء بانه
يتوضأ من انبوب ابريق او ينوي سننهما وبذلك يندفع ما للزركشي وغيره هذا انتهى
كلام ايعاب ومراده انه عند بنية سنة المضمضة والاستنشاق لا تكفي هذه النية عن
المغزى فاذا انغسل بهذه لنية جزء من الوجه لا يعتد به عنه فلا يكون ذلك صار فاعني
المضمضة والاستنشاق وعبارة الزياي في حواشي شرح المنهج تنبيه علم مما
تقر ان من غفل عن الاستنشاق على الكيفية المأثورة مستحضر للنية فانتبه سننهما وحسنه
فلا يحصلان الا ان غفل عند لهما عن النية او فرق النية بان نوى المضمضة مثلا وحده او ادخل
الماء الى محلهما من نحو انبوب حتى لا يغسل معها شيئا من الوجه انتهى شرح الارشاد لابن حجر
انتهى وهو كذلك في شرح الارشاد الصغير للشارح وفي حاشية التحفة للمهافي مانصه
اذا اجزأت النية فانت المضمضة لاشتراط تقدم المضمضة على غسل الوجه قال الشارح في شرح
العباب نعم صرح شيخنا بان محل عدم اجزائها اذا غسل ذلك الطرف اي حمة الشفة بنية غسل
الوجه والذي يظهر انها لا تجزي وان غسل ذلك الطرف بنية المضمضة لان الاعتدال بالنية
عند موجب كونه لم يغسل عن المضمضة واذا لم يغسل عنها فكيف يحسب لو انما وجبت
اعادة غسله لانه لمعني آخر هو وجود الصارف عند غسله فوجوده واجب عدم حسابه
من الوجه من حيث الاعتدال بالغسل ولم يوجب صرفه عنه من حيث الاعتدال بالنية عنده
واذا لم ينصرف عنه من هذه الخيشية فلا تجزئه المضمضة رعاية لها انتهى انتهى ما اردت
منها وهذا مما ينبغي التنبيه له **قوله** للاتباع في اكثر ذلك في شرح المنهج لشيخ الاسلام لابن
في الجميع اخذ من اطلاق خبر مسلم انه صلى الله عليه وسلم توضأ ثلاثا وثلاثين روي في الاول ايضا
مسلم وفي الثاني في مسيح الراس ابو داود وفي الثالث البيهقي وفي الخامس في التمهيد احمد
وابن ماجه وصرح به الروياني انتهى ما اردت نقله من شرح المنهج والخامس في كلامه هو
الذكر وهو السادس في كلام الشارح لان شرح المنهج لم يذكر السواك في التمثيل ومما ذكر
ظهر لك صحة قول الشارح للاتباع في اكثر ذلك وقد بين الشارح في الامداد ما قاسوه
على ما ورد فقال للاتباع في اكثر ذلك وقياسا في غيره اعني به نحو الدلك والسواك
انتهى وهذا العموم يشمل التلطف بالنية فيثلثه كما رايته في فتاوى الحال الرمي وذكره
القليوبي في حواشي المحلى ايضا وقال الشارح في شرح العباب قضيت انه تسنن تكثر
التلطف بالنية ايضا ويحتمل خلافه اذا فائدة في المساعدة القلب وقد حصلت بخلاف
غيره انتهى وفي حاشية شرح المنهج للمحلي دون النية فلا يندب تثليثها كما افقته والد

شحننا وعلى سن تثليثها يكون معناه ان ياتي بها ثانية وثالثة لا على قصد ابطال بل يكون مكررا
لها حتى يكون مستصحبها كذا انتهى وهذا كما انه اراد به الجواب عما ترد فيه ابن قاسم في
حواشي شرح المنهاج حيث قال هل يسن تثليث النية ايضا اول الان النية ثانيا تقطع الاولى فلا
فائدة للتثليث بمر رانته وفي التحفة يظهر انه مخير بين تأخير ثلاثه كل من ذلك والتحليل على
ثلاثة الغسل وجعل كل واحد منهما عقب كل من هذه وان الاولى اولى انتهى وفي شرح العباب
للشارح قضية اقتضاه على التشهد انه لا يسن تثليث دعاء الاعضاء بناء على تدبيره والقياس
خلافه ثم رايته البلقيني قال الظاهر من الحديث الضعيف الذي جاء فيه ومن كلام من اخذ به انه
عند اول مرة ولو كره المتوضي فحسن انتهى انتهى ما اردت نقله من الايعاب **قوله** لو شك في استيعاب
عضو الخ قال في التحفة ولو في الماء الموقوف نعم يكفي ظن استيعاب العضو بالغسل وان لم يتيقنه
كما بينته في شرح الارشاد انتهى **قوله** لصيق الوقت قال في التحفة بحيث لو ثلث لم يدرك الصلاة
كاملة فيه وقول شارح ان تركه حينئذ سنة صوابه واجب انتهى وما في التحفة هو مراد النهاية
بقولها بحيث لو ثلث خرج وقتها فالمراد اخراج جزء من الصلاة بالتثليث عن وقتها وعبارته
شرح العباب لصيق وقت عن ادراك الصلاة كلها فيه كما صرح به البغوي وغيره وتبعه
المأخرون لكن افتى في فوات الصلاة لو اكمل سننها بانه ياتي بالسنة وان لم يدرك ركعة كما ياتي
في التيمم وقد يفرق بانه تمته استغلا بالمقصود فكان كالومد القراءة بخلافه هنا فقول الاستيعاب
ان ما قاله تمته فيمن نظر يرد بذلك انتهى **قوله** وقلة الماء بحيث لا يكفي الا للفرض قال في التحفة
لو كان معه ماء لا يكفي حرم استعماله في شيء من السنن قال في شرح العباب ولو ثلث فلم
يكف تيمم ولا يعيد كما لو صب الماء سفها في الوقت وقول البغوي لانه صب لغرض لا سفها
يناقصه قوله يحرم التثليث مع قلة الماء **قوله** لعطش محترم قال في النهاية بحيث لو ثلثه
لاستوعب الماء وادركه العطش ونحو ذلك انتهى وقوله استوعب الماء مثال كالا في
الضابط في ذلك كما هو ظاهر وان لم اقف على من صرح به ان يخاف فوات واجب التيمم
قوله لادراك جماعة قال في شرح العباب انها اولى من سائر سنن الوضوء كما جزم به
في التحقيق وتنظيره فيه في الروضة والمجموع مردود بان الجماعة فرض كفاية وقيل عين
وهما افضل من النفل الى ان قال وينبغي ان يستثنى منه ذلك ونحو مما جرى فيه الخلاف
بوجوبه وان تركه يفسد الوضوء اخذ اما ياتي انه يسن رعاية الترتيب بين قوائمه
وان فاتته الجماعة لان تركها لا يبطل على الاصح عند القاباها فرض عين بخلاف ترك الترتيب
ومثله ما ذكرته مما قيل بوجوبه هنا فتعين الحاقه به هنا نظيره ما ذكرته تمته انتهى
ونحو في فتح الجواد واصله ومنه تعلم ان محذور ذلك فيما قيل بان فقد يبطل الوضوء حتى يصح

القول

القياس المذكور والا فينبغي ان يرعى من خلافه اقوى من الآخر فخره **قوله** والعمامة اي فيها
اذا تحمل عليها مسح راسه وجرى الشارح على ما هنا في التحفة وفتح الجواد واصله وقال
في شرح العباب وقد يكره التثليث كما ياتي في مسح الخن ومثله مسح الجبيرة والعمامة اذا
تم بالمسح عليها كما بحشة الزركشي كالا ذري وقد ينظر فيه بان التكرير انما يكره في الخن لانه
يفسد ومن بحث انه لو كان من حديد لم يكره ولا كذلك العمامة والجبيرة فيرد ما بحشة
بما سياتي ان الاقر بالكرهية وحسن قما بحشاه متجه لانه خلاف الاتباع انتهى ويحتمل ان
مراده بالكرهية خلاف الاولى كما يؤخذ من قوله خلاف الاتباع فلا يخالف بقية كتبه وعبارته
الامداد له ويكره التثليث في مسح الخن والعمامة والجبيرة على الوجه لانه خلاف الاتباع فلا
بالكرهية خلاف الاولى انتهت بحر وفيها وفي المسح على الخفين من التحفة والنهاية كراهية
تكرار مسح وغسله فراجع واقر الكراهية في الثلاثة مشيخ الاسلام من كرايا في الاسني
والخطيب الشربيني في الاقناع وقال بحال الرمي في النهاية هل يثلث المسح على الجبيرة والعمامة
اولا كخن الاشبه نعم خلافا للزركشي ويفرق بينهما وبينه بانه انما كره فيه مخافة تعصيبه
ولا كذلك لهما انتهى ونقله عن الحال الرمي ابن قاسم وغيره فهو مخالف للجماعة المتقدم
ذكرهم وفي التحفة نذب التثليث ولو للسلس قال خلافا للزركشي قال ويحصل اي التكرير
بتركيب اليد ثلاثا ولو في ماء قليل وان لم ينو الاعتراف على المعتمد لما مر انه لا يكره
مستعملا بالنسبة لها الا بالفصل كبعد جنب انفس ناوي ياتي في ماء قليل وياتي في تكرير
الغسل ما يوضح ذلك فبحث انه لو رد ماء الاولى قبل انفصاله عن خواليده عليها
لا يحسب ثانيا نية فيه فطر وان امكن توجيهره بان القصد منها النظافة والاستظهار
فلا بد من ماء جديد انتهى كلام التحفة وفيه ما سياتي في مسح جميع الراس فراجع
ولو توضا مرة مرة ثم كند لك لم يحصل فضيلة التثليث عند الشارح وبحال الرمي
خلافا للعباب تبعا للروايات والفوراني وشرط حصول التثليث حصول الواجب او لا
ولو اقتصر على مسح بعض راسه وثلثه حصلت له سنة التثليث قال في التحفة وقوله لا
يحصل تعدد قبل تمام العضو مغر وض في عضو يجب استيعابه بالتطهير **قوله** للاتباع
رواه الشيخان والخروج من خلاف من اوجبه **قوله** هو قد رجز في فقط قال في التحفة
هنا وفي نظائره كزيادة نحو قيام الفرض على الواجب الابعير الزكاة لتعذر رجزه
فرضا والباقي نفلا على المعتمد من تناقض فيه بينته بما فيه في شرح العباب وعلى قوله
الكل فرضا فمخفى عدمه من السنن انه باعتبار رفع الاستيعاب فاذا فعله وقع
واجبا انتهى وقوله لا ابعير الزكاة اي اذا اخرجها عن دون خمس وعشرين من الابواب
النهاية للحال الرمي ما يمكن تجزئه يكون قدر الواجب منه فرضا فقط بخلاف ما لا يمكن
كبعير الزكاة انتهى ومقتضى كلام النهاية ان ثمة ما لا يمكن تجزئه غير الزكاة

كلام التحفة خلافاً ويصرح به كلامه في شرح العباب على نزاع طويل في ذلك قال وفارق
بغيرها بقية الصور بما كان يحيز الفرض عن الغل فيها بخلافه لغيره عبارة الامداد للشارح
من اضطرار طويل ان الذي يقع فيها هذا وفي نظائره الا البعير المخرج في الزكاة عن
خمسة من الابل لانه لا يمكن تجزئته هو القدر المجزي فقط سواء اسمح الكل معاً ام مرتباً
ولوناً وان يهدى شاة او يصنع بها فخرج بدنة كان سبعة فخرجها فقط لا مكان تجزئ
السبع عن بقية الاسباع بنية عليه في اليعاب **قوله** مع ما عدا الابهامين عبرين لك في الامداد
ايضاً ونحو ذلك عبارة فتح الجواد وهي ثم يذهب باصابع غير الابهامين الخ وفي اليعاب
العياب وشرحه للشارح ثم يبرهن اوله عليه اي الراس بطن كفيه مع اصابعها غير الابهامين
وعبارة المذهب وشرحه وغيرهما ثم يذهب بهما اي بسبابتيه وعد المصنف عنهما الى
ما قاله تبعاً لعبارة التبيين وغيره لان استعد لا لهم ذلك بحد يث كشيخين فمصحح راسه
بيد يه فاقبل بهما وادبر يد بمقدم راسه ثم ذهب بهما الى قفاه يدل على ان تجزئتها بالسبابتيه
ليس للاحتراز عن بقية اليد غير الابهامين بل لان المسح يقع بهما اولاً وغيرهما تابع لهما
فخصاً بالذكر لذلك وقوله في الحديث فاقبل بهما وادبر مشكراً لان ذهابه لجهة القفا اذ بار
ورجوعه لجهة الوجه اقبال فقضيته انه لم يبد بمقدم راسه وجوابه ان الواو لا تقتضي
ترتيباً فالقفا اذ بار فاقبل بمؤيده قوله عقب ذلك بد بمقدم راسه واعتراض الصاق
طرفي السبابتين ووضع الابهامين على الصدغين بان ليس في الحديث ما يدل له وبجواب بان فيه
ما يشير اليه اذ هذه الكيفية هي امكن الكيفيات عند الاقبال والادبار باليدين ثم رايته ابن دقن
العبد اشار لذلك بقوله والصاق طرفي السبابتين ووضع الابهامين بالصدغين زائد على
ما في الحديث وكانه ارشاد لتحقيق الاستيعاب والهيئة الميسرة له انتهى كلام اليعاب بحروفه
وما استشكله الشارح من اقتضاء الحديث البداءة من القفا ثم الجواب عنه بما ذكره متعين
لتصريح الاحاديث بالبداءة من مقدم الراس ففي رواية لمسلم اقبل بهما وادبر ثم ذهب بهما الى
قفاه ثم ردهما حتى يرجع الى المكان الذي بدا منه وروى البيهقي عن المقدام بن معديك
قال رايته رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا بلغ مسح راسه وضع كفيه على مقدم راسه
حتى بلغ القفا ثم ردهما الى المكان الذي بدا منه وفي رواية للبيهقي عن معاوية انه توضأ
للناس كما كان يرى النبي صلى الله عليه وسلم يتوضأ وفيه ثم مسح من مقدمه الى مؤخره
ومن مؤخره الى مقدمه الى غير ذلك من الاحاديث فيه واذا علمت ذلك علمت ان من
عبر بقوله ثم يذهب بهما اي المسبحتين الى قفاه كشيخ الاسلام زكريا والخطيب الشاذلي
والشارح في التحفة والجمال الرمي وغيرهم كلامهم لا ينافي ما في هذا الكتاب بل ما فيه هو
مرادهم اذ هو الذي تستدل به الاحاديث الصحيحة **قوله** ان كان لم يشعر ينقلب قال في
التحفة ليصل الماء الى جميعه ومن ثمة كانا مرة وفارق نظيرهما في السعي اي حيث كانا فيه
مرتين

مرتين لان المقصود ثمة قطع المسافة والا ينقلب نحو صغره او لطوله فلا لصيرة الماء مستوعلاً
اي لا اختلاطاً بلله ببلل يده المنفصل عنه حكماً بالنسبة الثانية ولضعف البلل اثر في رقبته
اختلاطاً فلا ينافي ما مر من التقدير في اختلاط المستعمل بغيره انتهى كلام التحفة وفي
شرح العباب لان الماء صار مستعملاً اما ببلل اليد فواضح لا يفتضله واما غير فلا يفتضله
به هذا ما يظهر في الجواب على ما اورد على هذه العلة من ان الماء المتردد على العضو لا يحكم
استعماله حتى يتفصل الى اخر ما اطلق به في شرح العباب ومثلها عبارة الامداد
له لكن يناقضه ما قدمته عن التحفة في الكلام على التثليث من انه لو رد ماء الاول
قل انفضاله عن نحو اليد عليها انه يحسب ثانياً ونظري كلام من قال بعدم حسبانها
وذكره نحو ذلك في التثليث من اليعاب والامداد لكن بالنسبة لرد ماء الثانية وحصول
الثالثة بها وهو واضح اذ لا حدث يحل الماء حتى يكون مستعملاً وهو كما قال في شرح
العياب قياس مسح الاذنين ببلل مسح الراس المندوب قال فافتأ السبكي بعدم
حصوله يحل على نفي حصول الكمال ومما يخالف ما سبق عن التحفة ما في المقني
هنا من قولها فان قيل هذا مشكل من الغمس في ماء قليل ناوياً رفع الحدث ثم احدث
وهو غمس ثم نوى رفع الحدث في حال انغماسه فان حدثه يرتفع ثانياً اجيب
بان ماء المسح نافذ فليس له قوة كقوة ماء هذا اولاً ولذا لو اعاد ماء غسل الذراع
مثلاً ثانياً لم يحسب له غسلة اخرى لانه تافه بالنسبة الى الانغماس انتهى وفي
شرح العباب للشارح ما نصه ثم رايته الزركشي اجاب بما يؤيد ما اجبت به
وهو ان معنى قولهم لصيرة ورته مستعمل اي بالنسبة للمسحة الثانية والثالثة
وهذا كما ان الماء مادام متردداً على العضو لا يحكم عليه بالاستعمال ولكن لا تحسب
به غسلة ثالثة وثالثة وان تكرر جرياناً على العضو فهو مستعمل بالنسبة للغسلة
الثانية والثالثة غير مستعمل بالنسبة الى الاولى وحينئذ فلا يصح اطلاق القول
بان الماء مادام متردداً على العضو لا يحكم عليه بالاستعمال انتهى قال بعضهم وهو كلام
نفس انتهى وبه مع ما قدمته بند فقول بعضهم اذا قلنا الجزء الاول واجب
فقط فمسح على الهيئة المستحبة قبل الاصابع مما لا في اول الراس مستعمل وباتي
بل الكون الذي مر على بقية الراس غير مستعمل لانه لم يتاد به واجب فقياس قولهم
اذ لم يرفع اليدان يتادى به مسحة ثانية ويلزمهم اذا كرروا الغسلة الثانية ان
ان يعقد به عن الثالثة انتهى وبذلك بند فقول المطلب محل كونه مستعمل
اذا رفع يده ثم ابتدأ الرد اما اذا ابتداه من غير رفع اليد وتصور ذلك فيأتي
فيه الخلاف في الجنب المنغمس في ماء قليل وارتفعت جنايته ولم يخرج منه حتى

نزل فيه غيره فلا يصير مستعملا بالنسبة لذلك الغير انتهى قال الزركشي وتشبيهه بالخلاف فإنه
يصير مستعملا بالنسبة اليه اقرب انتهى كلام شرح العباب فتأخر ان في المسئلة ثلثه
اراء احدها لا يصير مستعملا حيث لم تنفصل اليد ويتأذى بها الثانية مطلقا وهو الذي
جرى عليه المصنف في قوله في المطلب ثانيهما ان الامر كذلك في غير مسح الرأس لصنع ماء
بلله فيحكم عليه بالاستعمال بالنسبة للثانية مطلقا وهو الذي جرى عليه المصنف في التحفة
كما سبقت عبارتها انفا وفي مبحث التثليث ثالثها استثناء ماء غسل الذراع فلا يتأذى
ثانية حيث لم يكن ذلك بالغسل في الماء القليل كما لا يتأذى ذلك في مسح الرأس وجرى عليه
الخطيب في المغني والشارح هنا من شرح العباب والجمال الرمي في النهاية خلافا لما في التحفة
في مبحث التثليث **قوله** عمامة او نحوها قال في شرح العباب وظاهر اطلاقهم اجزاء
المسح على العمامة وان كان تحتها عرقية ونحوها وهو محتمل ثم رأت بعضهم بحث اجزاء
المسح على الطيلسان وهو يشهد لما ذكرته ونقله الجمال الرمي في النهاية ايضا قال
ويؤيده ما بحث من اجزاء مسح الطيلسان انتهى وفي الامداد وهو محتمل ويؤيده الخ
وفي شرح العباب ايضا ما نصه قال الاسنوي وحيث كمل فالتجبه انه يشترط في العمامة ما
يشترط في الرأس من عدم رفع اليد ويحتمل خلافه انتهى واقره في الامداد وفي شرح العباب
الشارح ايضا ما نصه ويبحث جمع ان سنية التجميم بها محله في غير المحرم المتعدى بنسبته
وذكر في التحفة قال كما يمنع عليه المسح على خفي كذلك واقره **قوله** وان سهل
قال في الايعاب فماني المباح كاصله والشرح حين من التقيد بالعسر ضعيف وان جرى عليه
ابن الرفعة والنشائي انتهى والى الخلاف المذكور اشار ابن الغائبة **قوله** ان يكون قد
الناصية اي ما بين الزعنبيين لانه صلى الله عليه وسلم توضأ فمسح بناصيته وعلى عمامته
رواه مسلم **قوله** ثم تمم اقليم التجميم انه لا يجزئ الاقتصار على العمامة وهو كذلك
على المعتمد قال الشوري في خواشي شرح المنهج بعد مسح الواجب لابقبله لانه غير مستعمل
بخلاف الغرة فانه يعتد به ولو قبل الفرض لاستقلاله انتهى وهو مفهوم من قول
المصنف ثم تمم **قوله** انه خلاف الاتباع تقدم عن الجمال الرمي انه اعتمد ندب في
المسح على العمامة فلا يبعد ان يكون المصنف سبق له اذ ظاهر عبارته عوده لقوله
ثم تمم وفي الامداد والنهاية افنى القفال بانه ليس للراة استيعاب مسح راسها ومسح
ذوائبها المسترسلة تبعها والحق غيره ذوائب الرجل بدوائبها في ذلك نرا في شرح
العباب وان خرج عن حد الرأس بحيث لا يجزي مسحه انتهى قال ابن قاسم في حاشية
التحفة وفي شرح المذهب خلافا لانه لما حكى استدلال المخالفين على عدم مسح
اسفل الخف بانه ليس محلا للفرض فلم يسن كالباقي قال واما قياسهم على الساق فجوابه من
وجهين

وجهين احدهما انه ليس محلا للفرض فلم يسن مسح كالدواة النازلة عن حد الرأس بخلاف
اسفله فانه محاذ محل الفرض فهو كشعر الرأس الذي لم ينزل عن محل الفرض انتهى ويؤخذ
منه ان اطلالة التحجيل غير مسنونة لما سمع الحق انتهى وذكر في موضع آخر من الحاشية
المذكورة ما نصه في شرح المذهب خلافا لما افنى به القفال في الذوايب وعرض على من ر
فرجع اليه وقد بيناه سابقا انتهى اقول وقد رأت في بعض نسخ النهاية للجمال الرمي
زيادة على ما في النسخة التي نقلت منها ما سبق وهو قوله لكن جزم في المجموع بعدم
استيعاب ذوائبه انتهى وكتب فوقه معتمد بخط شيخنا انتهى هكذا ارأيتها في تلك
النسخة من النهاية والذي في شرح المذهب كما علمته مما تقدم اطلاق الذوايب وهي
شاملة للرجل والراة واظن لو ان الشارح اطلع على ما في المجموع لم يتعده مخالفة لقول
القبال وغيره **قوله** ظاهرا هما اي مما يلي الرأس وباطنهما مما يلي الوجه لانهما كالوردة
المنفحة مطلب لابن الرفعة **قوله** المرة الاولى من الرأس اي للمحكم عليه بالاستعمال كما علم
مما سبق قال في التحفة نعم ماء الثانية او الثالثة من ماء الرأس يحصل به اصل سنة
مسحها لانه ظهور وافاد ثم الغاء تقديمهما على مسح الرأس فيسن فعلمها بعد انتهى ونحوه في
نهاية الجمال الرمي وسياتي ايضا في كلامه في هذا الكتاب **قوله** فلو مسحها اي الصماخين بما لهما اي
الاذنين **قوله** ان يمسح برأس مسجتيه قال البيهقي وكيفية مسح الاذنين بالاصابع فيما رواه ابن عباس
رضي الله عنهما انه قال رأت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ فاخذ شيئا من ماء فمسح به راسه
وقال بالوسطين من اصابعه في باطن اذنيه والابهام من رآه اذنيه قال اصحابنا فانه كان يقول
من كل يد اصبعين وفي بعض طرق حديث ابن عباس انه مسح اذنيه داخلهما بالسبابتين وخالف
بابهاميه فمسح باطنهما وظاهرهما انتهى نقلته من مختصر سنن البيهقي الكبرى للشرافي قال الشارح
في الايعاب وقيل يمسح بالابهامين ظاهرا لاذنين وبالمسحنتين باطنهما ويمسح برأس الاصابع في المعالي
ويدخل الخنصر في صماخيه وكلام النووي في نكتة التنبيه يقتضي اختيار هذه ونقلها في المجموع عن جمع
ايضا انتهى **قوله** ما صح من الامر به رواية الترمذي وغيره وحسنه البخاري قال في الايعاب لا اعتناء
فلا ينظر الى ان في احده رواه ضعفا وفي شرح المنهج رواه الترمذي وغيره وصححه في شرح المنهج
رواه الترمذي وصححه وذكر في ذلك حديثا آخر وقال رواه الترمذي وحسنه قال في المجموع لعله
اعتضد فصا رخصنا والاف في سند رواه ضعفه مالك انتهى قال في الايعاب وخبر خلكوا بين
لا يخلل الله بينهما بالناظر ضعيف **قوله** بالتشبيك قال العناني في حاشيته على شرح التحرير شيخ الاسلام
تركها ما نصه بأي كيفية وقع لكن الاولى فيما يظهر في تحليل اليد اليمنى ان يجعل بطن اليد اليسرى
على ظهر اليمنى وفي اليسرى بالعكس خر وجاني فعل العبادة عن صورة العادة في التشبيك وهذا
يفيد طلب تحليل كل يد وحدها وفي شرح العباب والشارح في مبحث التيامن ما نصه نعم تحليلهما اي
اليدين لا يتيامن فيه لانه بالتشبيك انتهى وهو ظاهر **قوله** وانما يكره اي لا يكره التشبيك الا بالمسح
ينظر الصلاة للخبر الصحيح اذا كان احدهم في المسجد فلا يشبك فان التشبيك من الشيطان **قوله** او اليمنى

أقصر في التحفة على اليسرى وكذا في النهاية وشرح المنهج وغيرهم من لا يحصى كثرة قال الشوري في حاشية
المنهج عبارة بخصر من خصر الخصر انتهى وعبارة الارشاد من أسفل خصر الى خصر خصر
يسرى انتهى وعبارة العباب وبخصر يدي اليسرى وبدء بخصر رجله اليمنى ونجتم بخصر
اليسرى انتهى وقال شيخ الاسلام في الغر بعد نقل ما ذكر عن الأكثرين وتصحيح الروضة وأصلها
ما نصه وقال القاضي أبو الطيب بخلل بخصر اليد اليمنى وقال الإمام لم يثبت عندنا في تعيين إحدى
اليدين شيء واختاره في المجموع والتحقيق انتهى وفي الأسنى بعد نقل الأول عن الأكثرين وتصحيح الروضة
ما نصه وخالفه في المجموع فحكى فيه ثلاثة أوجه أحدها هذا والثاني في بخصر اليد اليمنى والثالث ما
قاله الإمام أنها سواء ثم قال وهو الأرجح المختار وقال في التحقيق أنه المختار انتهى وفي شرح الارشاد
للشارح بعد أن ذكر الأول قال لكن رجح في المجموع ما قاله الإمام من أنه لا يتعين للتخيل يد وكذلك وقع
الجواد وزاد فيه بعد المجموع التحقيق وعبر الخطيب في الاقتناع بقوله بدء بخصر يدي اليسرى أو
اليمنى كما رجح في المجموع انتهى ووجه ما أخذ التخيير بين بخصر اليمنى واليسرى مما اختار في
التحقيق والمجموع تبعه الإمام مع أنه قد يقال إن ذلك أعم من الأصبعين المذكورين ما قد ثبت
في الحديث من التخصيص بالخصر وفي حديث أبي داود كان صلى الله عليه وسلم إذا توضأ بدأ بلك أصابع
رجليه بخصره حسنة مالك وصححه ابن القطان وبعضه خبر أحمد وغيره وإن كان فيه ابن
لهيعة لأن حديثه حسن في المتابعات أنه صلى الله عليه وسلم توضأ فخلل أصابع رجليه بخصره
وإذا ثبتت الخصر بالحديث ولم يثبت من أي يدي تعين التخيير قال في شرح العباب على خصر
اليسرى لأنه الباق إذا هي لازالة الأوساخ وما بين الأصابع لا يخلو من وسخ غالباً لهذا ما ذكره
الأكثر من الخ وفي شرح العباب أيضاً في المطلب أن التخيل لا يكون إلا مع صب الماء وفيه وقفة
والأوجه حصوله عقبه وأن كان ذلك كحل ونظيره ما يأتي في ذلك انتهى وعبارة الامداد
للشارح والأوجه حصولها سواء كان التخيل عقب صب الماء أم معه خلافاً لما يقتضيه
كلام المطلب انتهى **قوله** حرم فتقها كذلك التحفة والامداد وفتح الجواد وغيرها وقدره في
شرح العباب وكذلك الحال البرملي في النهاية أخذ من التعليل بأنه تعذيب بلا ضرر ورفق بها
إذا خاف منه محذور وتيمم نراذ في شرح العباب ما نصه نعم أن قال له طليبان عدلان إنه على
فتقها ورجابه قوة على العمل اتجه ان يأتي فيه ما سياتي ان شاء الله تعالى من التفصيل في قطع
السلعة انتهى **قوله** والتابع بين أفعال وضوءه أي بين أفراد الأعضاء وأجزائها قال القليوبي
في حواشي المحلى وفي شرح العباب للشارح قال الزركشي وعليه فهل يعتبر ذلك في أجزاء الرجل
أي مثلاً الواحدة فيه نظر واحتمال انتهى ومقتضى كلامهم عدم اعتبار ذلك وهو ظاهر على أن
الذي يتجه أنه يرجع في ذلك لذهب المخالف فكما أوجه قلنا بنديه وما لا فلا لما مر من أن صلة
نذب الموالات مع الاتباع المحذور من خلافه انتهى والمراد بنذب التابع أي في حق السليم أما
المسلسل فالموالات في حقه واجبة وكذلك إذا أصاب الوقت تجب الموالات ومحل كون ترك الموالات
خلاف الأولى حيث لم يكن عذر من نحو نسيان وفراغ ماء وهربه من مخوف والافهم مباح كما في

فصل في ذكر ما لا يخلو من وسخ غالباً لهذا ما ذكره الأكثر من الخ وفي شرح العباب أيضاً في المطلب أن التخيل لا يكون إلا مع صب الماء وفيه وقفة والأوجه حصوله عقبه وأن كان ذلك كحل ونظيره ما يأتي في ذلك انتهى وعبارة الامداد للشارح والأوجه حصولها سواء كان التخيل عقب صب الماء أم معه خلافاً لما يقتضيه كلام المطلب انتهى

الايهاب وغيره **قوله** قبل جفاف ما قبله قال في شرح العباب لو غسل وجهه مرة وامسك حتى جف
فغسل يده وكان بحيث لو نلت وجهه لم يجف بعد فأتت الموالات ولو غسله مرة وامسك من مناسم
ثني قبل جفافه ثم نلت قبل جفافه وامسك من مناسم غسل يده قبل جفاف ثالثه وجهه وكان بحيث لو
لم نلت جفت الأولى في هذه المدة حصلت الموالات وهو متجه فيها خلافاً لبعضهم انتهى كلاماً لا يعاب
قوله مع اعتدال الخ قال في الايعاب ويقدر غير حال الاعتدال بحال الاعتدال **قوله** ويقدر
المسح معسولاً قال في الايعاب غسلنا وسطاً فان مسح رأسه كله قدس كله معسولاً لا أقل جزء
منه كما هو ظاهر والعبرة بما عليه عند المسح من شعر أو عدمه انتهى **قوله** في كل الأعضاء قال في
التحفة أي أن توصف بنفسه كما هو ظاهر انتهى **قوله** فقط قال في الايعاب نعم تخيلها أي اليدين لأن
فيه لانه بالتشبيك انتهى وتقدم هذا في تخيل أصابع اليدين وإن كلام العنا في يفيد خلافاً فراجع
قالا في الامداد وانها يمانية أما الكفان وأخذان والاذنان نراذ في الامداد وجانباً الرأس لغير نحو
الاقطع فيظهر أن دفعة واحدة انتهى كلامهما **قوله** ولولا بس خف أشار بلو إلى خلاف فيه قال في
الامداد والنهاية خلافاً لمن قال بمسحها معاً قال في شرح العباب رده الزركشي كابن النقيب بأن
الأفضل فيها مسح الأعلى والأسفل على هيئة تستعمل فيها اليد أن فلا تمكن المعية فيها قال فان
أقصر على الأقل أحتمل ما يقوله انتهى قال وأطلقهم التيامن أن لم يقع في محذور وفلو بدأ بغسل
اليسرى ثلاثاً ثم اليمنى قال ابن دقيق العيد لم تسن إعادة غسل اليسرى مراعاة للتيامن لأن
النراذ منهي عنها إلى أن قال فان غسل اليسرى مرة ثم اليمنى ثم اليسرى ففيه نظر انتهى **قوله**
كان يجب التيامن رواه الشيخان **قوله** مما هو من باب التكريم قال في التحفة ويلحق به ما
لا تكرر فيه ولا اهانة انتهى وهو ظاهر وفي شرح العباب عن الرافعي اليسار للأي واليمين
لغيره قال وأخذ منه الزركشي أن ما لا تكرر فيه ولا اهانة يكون باليمين لكن قضية قول
المجموع ما كان من التكريم بدافيه باليمين وخلافها باليسار يقتضي أن ما لا تكرر فيه ولا اهانة
يكون باليسار انتهى والأول أوجه قال في العباب وشرحه ويسن التيامن في ضده وهو ما كان
من باب الاهانة والأذى كدخول الخلاء والاستنجاء والامتناء والخروج من المسجد وخلع الجلباب
كالثوب والحنف والنعل والسر ويلو وإزالة القذر **قوله** ويكره ترك التيامن من قلل في الايعاب ويظهر
أن غسلهما معاً كذلك أي فكرهه قال وكما لو ضوئ في ذلك كل ما فيه تكريم كما هو ظاهر فيكره
فيه تقديم اليسار والمعية وفل يكره التيامن في نحو تحذين مما يظهر دفعة واحدة قياساً
على ذلك أو يفرق بورد الأمر بالتيامن ثمة والنهي عن تركه ولا كذلك المعية هنا كل
محتمل والأقرب الثاني في انتهى كلام الايعاب **قوله** لأمره صلى الله عليه وسلم أي في حديث أبي
هريرة أنتم الغر المحجلون يوم القيمة من أسباع الوضوء فمن استطاع منكم فليطأ غرته
وتجمله وقوله تبلغ الحلية من المؤمن حيث يبلغ الوضوء رواها مسلم **قوله** ويحصلان أي
كل من الغرة والتجمل وظاهر هذا أن الغرة والتجمل لا تكونان في محل الفرض وكذلك في الامداد
وقبح الجواد ويفهم أيضاً كلام الايعاب ولكنه مخالف لأحد حديث الصحيحة واللغة وكلام

ايتمنا فهو ضعيف فلو قال هنا وفي الامداد وفتح الجواد وتحصل ليرجع الضمير الى الاطالة
لكان اولى وعبارته التحفة فالغرة والتجديد اسمان للواجب واطالتهما يحصل اقلها با دني زيادة
وكما لها باستيعاب ما مر انتهت وهي واضحة وعبارته النهاية للجبال الرمي ومعنى غير محجلين
الوجه واليد والرجلين كالغرض الاخر وهو الذي في وجهه بياض والمحل هو الذي قوائم
بيض والاطالة فيها غسل الزايد على الواجب من اليدين والرجلين من جميع الجوانب وغاية
استيعاب العضدين والساقين وعلم مما تقر ان كلاما من الغرة والتجديد شامل للمحل الغسل
الواجب والمستنون والافرق في سن تطويلهما بين بقاء محل الفرض وسقوطه لان المستنون
لا يسقط بالمعسور خلافا للامام انتهت عبارة نهاية الجبال الرمي وعبارته يشرح البلغة
الاسلام اطالة الغرة بان يغسل مع وجهه من مقدم راسه وعنقه زايدا على
الجزء الواجب ثم قال واطالة التجديد غسل ما فوق الواجب من اليد والرجل
الخ فليقدر في عبارة الشارح في هذا الكتاب مضافا فيقال قوله ويحصلان
اي الغرة والتجديد اي اطالة الغرة واطالة التجديد ليوافق المعتمد **قوله** صفقه
عنقه قال في شرح العباب زاد بعضهم والنحر واعتبر بانه داخل فيما قبله وعبارته
الرافعي ان يغسل الى اللبته وشفة العنق فالأكل كما في التحقيق وغيره وبه صرح
القاضي وغيره غسل جميع ذلك للاتباع الماخوذ من خبر مسلم الخ **قوله** عضديه
الى المنكب وساقيه الى الركبة **قوله** وان ذهب محل الفرض الخ ظاهره ان الوجه محل
ذلك لعدم تاتي ذهاب محل الفرض فيه اذ لو سلخ وجهه مثلا وجب غسل ما ظهر
بالقطع الا ان يقوم به مانع شرعي من غسله ويبا عده ظاهر تعبير الجبال الرمي
في شرح البلغة حيث قال ولو سقط فرض الغسل بان قطعت يده من فوق المرفق
او رجله من فوق الكعب استحب التجديد ايضا انتهى فاتي بان المفيدة للحصر
في ذلك وكذلك صنع شيخ الاسلام في شرح البلغة وقال بعد ذلك لا يتأتى
الفقد في الوجه الا ان يحمل على ما يشمل الفقد الشرعي فيشمل ما لو تعذر غسل وجهه
او يديه او رجله الى المرفق والكعب لعلته وتيمم عنها فيسن له اطالة الغرة والتجديد
لكن قال الامام لا يسن وصورة في الوجه ومثله البدان والرجلان ويوجب بان سقوط
وجوب الغسل حينئذ رخصة فسقط تابعه مثل ما مر انتهى كلام شيخ الاسلام في
الغرض وكلام العباب يفيد حيث ذكر او الاطالة الغرة ثم قال وكذا في اليدين
وان ابين محل الفرض بناء على ان قوله وان ابين قيد لما بعد كذا ويؤيد قول
الشارح في شرحه ولو من المنكب والركبة بلا خلاف الخ ولم يتعرض للوجه ويؤيد
قوله الشارح انه عبر بان ابين وسبق عن شيخ الاسلام انه لا يتأتى الفقد في
وقف على طلب العلم مكة المشرفة

في الوجه الخ وجرى على مقتضى ذلك الشارح في شرح العباب فقال ويكون سقوط المتبوع
هنا ليس رخصة كما في المجموع وغيره اي في مسئلة ابا عبد الله في الرجلين وانما هو للتبوع
فبقى العنق على ما كان من الاستيعاب وصار كحرم لا شغل برأسه ليس له امرار الموسى عليه
وليس المتابع مكالمه كما قاله ابن الرفعة فارق عدم سقوط المتابع هنا بسقوط المتبوع سقوط
بسقوطه في خوروات الفرائض ايام الجنون ومنه يؤخذ انه لو سقط غسل وجهه او يديه او
رجليه لعلته لم تسن له الغرة والتجديد وهو ما ذهب اليه ابن الرفعة كالا امام في الغرة ومثلهما التجديد
لان سقوط غسل المتبوع هنا حينئذ رخصة وتخفيف ولهذا التوكلف صح فعلم ان ذفا
نظر به القوي كما بن الاستاذ في كلام الامام من ان مالنا يقتضي خلافا الى آخر ما قاله في شرح
العباب وجرى الشارح في التحفة وشرحي الارشاد على ندب اطالة الغرة والتجديد مطلقا
وعبارته فتح الجواد وان سقط الفرض كان قطع فوق المرفق والكعب او تعذر غسل الوجه
الميسور لا يسقط بالمعسور وانما سقطت الروايات عن المجنون الخ ويمكن ان يقي ما في
شرحي الارشاد لا يخالف ما في العباب لانه فيها عبر في اليدين والرجلين بقطعهما في
الوجه بتعذر غسله وحينئذ فلا يكون ذلك رخصة بخلاف ما اذا لم يتعذر وانما
قام بذلك نحو مرض يحشى منه ميمح تيمم فهو حينئذ رخصة فلا يسقط المستنون
حينئذ بسقوط محل الفرض لكن عبارة التحفة لا يحمل فيها ذلك وهي وان سقط في
الكل غسل الفرض بعد انتهت فالعذر يشمل التعذر والرخصة كما لا يخفى وما في نهاية
الرمي يوافق ما في التحفة وعبارتها ولا فرق في سن تطويلهما بين بقاء محل الفرض
وسقوطه لان الميسور لا يسقط بالمعسور خلافا للامام انتهت وقد سبق في كلام
العباب للشارح ان الامام انما قال بعدم الذنب عند سقوط محل الفرض لعلته وقد
قال في النهاية خلافا للامام فافاد كلاما افاده كلام التحفة وفي حاشية المنهاج لابن
قاسم بعد ان نقل عبارة تجريد صاحب العباب نصها واعتمد مر تارة قول الامام
وتارة خلافا ومضى على خلافا في الارشاد وذكر ابن قاسم كلاما طويلا ثم قال واعتمد
مر ما قاله الامام وفرق بينه وبين نظيره من اليدين والرجلين بانه انما سن
هناك خروجا من خلاف من اوجب ذلك بخلافه هنا اذا قل بوجوب الزايد واطنه
بعد ذلك اعتمد ما قاله الامام انتهى ما اردت نقله من كلام ابن قاسم وفي الامداد للشارح
ويعتد به اي التجديد قبل غسل اليد والرجل بخلاف الغرة فيما يظهر لا اعتبار بمقارنته النية
لمتبوعها وهو الوجه ومن ثمة لو فرق النية كانا سواء اي فلا يعتد به قبل غسل اليد والرجل
وفارق السنن المتقدمة بان تلك مقصودة التقديم فشملة النية المتقدمة بخلاف
هذه انتهى وفي شرح العباب للشارح ويعتد به اي التجديد قبل غسل اليد والرجل
وقف على طلب العلم مكة المشرفة

انتهت وعبر في الامداد بقوله وان سقط الجواد

وكذا الفرق على احتمال قياسا على السنن المتقدمة على غسل الوجه حيث قدم النية
وهو الاقرب الفرق باعتبار مقارنته النية المتبوع فلا يقدم التتابع عليها والسنن المتقدمة
مقصودة التقديم قال السنوي وكلما لم يدل على اشتراط اتصافها بالواجب
جزؤه ونظر ابن قاسم في حاشيته شرح المنهاج في كلام الامداد السابق بان اعتبار
مقارنته النية المذكورة لا يقتضي ما ذكره لانه يمكن البداءة بجزء من الوجه بقدر
به ثم يغسل الزايد عن الوجه ثم يغسل بقية الوجه الا ان يراد بالبداءة من تقدم شيء من الوجه
لا جميعه تامل انتهى وهذا الذي قاله آخر متوجه فخره **قوله** لانها ترفعه اي تمنع كما عبر به
الاسنوي قال الحلبي في حواشي المنهاج هل من الترفعه الوضوء بالماء العذب وترك الماء حيث
لا عذر الظاهر لا وقال القليوبي في حواشي المحلى هل من الاستعانة للحنفية المعروفة راجع
قليوبي **قوله** وان لم يطلبها عبارة النهاية للجمال الرملي فلو اعانته غيره مع قدرته وهو ساكت
متكلم من منعه كان كطلبها انتهى وقيد الشارح ايضا بالقدر على المنع في الامداد
ونقله ابن قاسم في حاشيته المنهاج عن الامداد واقدم اشار بهذا الى ان السنين في قولهم
الاستعانة ليست قيد للطلب بل انهم انما اعتبروا بها جري على الغالب من ان الانبياء
الصب عليه اوارها لغير الطلب كما في قوله تعالى استيسر من الهدي اي ليسر وقد تردد
السين للتحويل نحو استيسر الطين وعبارة الاسنوي في شرح المنهاج المسمى بكافي المحتاج
مانعه تنبيه مقتضى التعبير بالاستعانة اختصاصا بهذا الحكم بما اذا طلب المتوضي
الاعانة حتى لو اعانته غيره وهو ساكت لا يكون خلاف الاولى فان السنين للطلب وللأمر
لو حلق لا يستخذه فخره ساكتا لا بحث نعم قد استدله الرافعي بما سبق من المعنى
والحديث وهو يدل على انه لم يرد بالاستعانة حقيقة وانما اراد الاستقلال بالافعال
انتهى كلام الاسنوي **قوله** او كان المعين كافرا اشار به الى الرد على الزركشي وعبارة
للجمال الرملي قال الزركشي وينبغي اي في عدم كراهتها ان يكون المعين اهلا للعبادة
ليخرج الكافر ونحوه انتهى واطلاقهم بخالفه انتهت وعبارة الامداد للشارح وان كان
كافرا على الوجه خلاف الزركشي انتهت **قوله** لا مكر وله اي لعدم نهي خاص في ذلك بل
في الصحيحين ان اسامة ابن زيد قال ردت رسول الله صلى الله عليه وسلم من عرفات
فلما بلغ الشعب الايسر الذي دون المزدلفة اناخه فبال ثم جاء فصبيت عليه الوضوء
فتوضا وضوء اخفيا الحديث وروى ابن ماجه عن الربيع بنت معوذ بن عمرو
قالت اتيت النبي صلى الله عليه وسلم بميضاة فقال اسكبى فسكبت فغسل وجهه
واخذ ماء جدي فمسح به راسه وغسل رجليه ثلاثا ثلاثا وفي اسناده عبد
ابن محمد بن عقيل احتج الاكثرون بحديثه وروى البخاري في تاريخه عن حذيفة بن

ابن

ابي حذيفة عن صفوان بن عسال قال صبت على النبي صلى الله عليه وسلم في الحضر والسفر في
الوضوء قال البخاري ولم يذكر حذيفة سماعة وخبرنا لا الاستعانة على الوضوء باحد
باطل الاصله وخبرنا لا احب ان يعينني على وضوئي احد ضعيفي ويحمل ما في الاحاديث
الاول على بيان الجواز قال ابن الرفعة في المطلب عدم الاستعانة في الوضوء هو الاكثر من
احوال رسول الله صلى الله عليه وسلم وصحابته انتهى واستدل الرافعي في الوسيط لعلي
الاستعانة بقوله فالاجر على قدر النصب انتهى وعبارة ابن الرفعة في المطلب اذا استعا
من غير عذر فهو يوصف بالكرهية امر لاحكي القاضي حسين في باب الوكالة في ذلك وجهين
وحكما غيرهما هنا واصحهما لا وظاهر كلام الشافعي الذي استلفته عند الكلام في تحليل
الاصابع يسلم له الى آخر ما قاله **قوله** مباحة اي ثبوتها عنه صلى الله عليه وسلم كثير اهلا
ما طبقوا عليه ورايت في شرح صحيح البخاري للقسطلاني مانعه واما احضار الماء
فلا كراهة اصلا قال ابن حجر لكن الافضل خلافه وقال الجلال المحلى ولا يقال انها خلاف الاولى
انتهى ومثل احضار الماء احضار الماء والادوية في الايعاب **قوله** ويجب الخ اي طلب الاعانة
وقوله ولو باجرة مثل كانه اشار بلبو الخلاف في بعض افراد ما ذكره لاني جميعه فقد ريت
في المطلب لابن الرفعة مانعه ولا خلاف بين الاصحاب في ان من عجز عن الوضوء بنفسه
وقدر عليه بغيره ولو باجرة المثل وجب عليه ويعتبر في قدرته على اجرة المثل ان تكون
فاصلة الخ فقد نفى الخلاف في ذلك كما تراه وبعض الافراد المشار اليها بلوالديون فقد
اشتراط الشارح كشيخ الاسلام في وجوب زكاة الفطر كونها فاضلة عن الدين ولو مؤجلا
فاتقضى تشبيه ما هنا بما هناك اعطاه حكمه وقال الزركشي في الخادم اطلاق الديون
يشمل المؤجلة وينبغي عدم النظر اليها كما ان الغارم لا يعطى من الزكاة اذا كان دينه مؤجلا
بل الاشبه عدم اعتبار الدين هنا قال الشارح في الايعاب بعد ذكره ويرد بان الزكاة اضيق
لان فيها حقا للادبي مع انه لا يدل لها بخلافها هنا فيه ما فسومج هنا بما ليسا مح به ثم انتهى
قوله واعاد اي كن لم يجد ماء ولا تريا لان عدم وجدان الاجرة نادرو في الايعاب قال في المح
واتفقوا على انه لو وجد من يوصيه متبرعا لزمه القبول اذ لامة انتهى **قوله** وترك النفس
في الايعاب باليد او غيرها وتقييد كشيخين بها للغالب على الاعتماد جري في الارشاد على انه مباح
قال الشارح في شرحه الاوجه انه خلاف الاولى لانه كالتبري من العيادة مراد في فتح الجواد
والنهي عنه ضعيف بخبر الرافعي بكرهته انتهى واعتمد ايضا في الايعاب وجزم به في المنهاج
ايضا الخطيب الشربيني والجمال الرملي وغيرهم ولم يصرح شيخ الاسلام في شروحه على المنهاج
والروض والبلغة بنزحهم لكن ميل كلامه لكونه خلاف الاولى وكذلك التحفة لم يصرح فيها بنزحهم
وعبارة شرح البلغة لشيخ الاسلام بعد ان ذكر صاحب البلغة كراهته نصها هذا ما جزم

المجلى ونقل عن الجلال السيوطي ان فعله بملبوسه يوم ثلث الفجر انتهى مع مع مع
به الرافعي في شرحه وجرم في الحر والمناهج والتحقيق بان الاولى تركه وقال في شرحه
والوسيط انه الاشهر قال في المهمات وبه الفتوى فقد نقله ابن كح عن نصر الشافعي وادعى
النووي في تصحيحه انه لا تصح فيه رزح في الرخصة والمجموع انه مباح تركه وفعله سوا
الح وعبارة التحفة فهو خلاف السنة على ما في التحقيق وشرحي مسلم والوسيط وصح في
الرخصة والمجموع اياه والرافعي كما هتة لخر فيه ورد بان ضعیف انتهى قال في شرح العباد
قال في الكفاية استثنى بعضهم ما اذا اخذ الماء لمسح راسه او اذ نيه او رقبته فيسحق النفس
ان امن الترتيب وفيه نظر لانه يستحب في هذه الاحوال ان يرسل يديه لانه ينفضهما
وتبعه القول والاذري انتهى كلام الایعاب بحر وفيه **قوله** وان لم يبالغ فيه اشار بان الغاية
الى الرد على الاستوى في قوله **قوله** قال الجوهرى نشف الثوب العرق بالنشر ونشف الحوض
الماء ينشفه نشفا شر به هذا الفظ وما ذكره من كونه بالتحقيق قد نص عليه ايضا خلايق
من ائمة اللغة كما اوضحته في المهمات فالصواب التعبير بالنشف على وزن الضرب للمبالغة في التنشيف
على وزن التكریم فان قيل المتعدي الخفيف يجوز تشديده للمبالغة قلنا فيكون المطلوب تركه
هو المبالغة في التنشيف وليس كذلك انتهى كلام الاستوى في شرح المنهاج ومنه نقلت وعبارة
شرح العباد للشارح قال الاستوى والتعبير بالتنشيف يقتضي ان المسنون ترك المبالغة
فيه وليس كذلك فالاول والتعبير بالنشف كالضرب من نشف كعلم ورده الشمس القامات
بان التنشيف اخذ الماء بنحو خرقة كما في القاموس والنشف الشرب فالاول هو المناسب لخلاف
الثاني الابنوع تكلن انتهت عبارة الایعاب نراد الهاتفي في حاشية التحفة بان يقدر ما به
التنشيف من نحو خرقة على ان النشف اعم من جذب الماء بالخرقة ومن جذبه بالخرقة مع ان
المقصود هنا هو الثاني فقط فلا ابهام في عبارة انتهى **قوله** اتى عند يراي اتته به ميمونة مرفي
الله عنهما وقوله فرده اي وجعل يقول بالماء هكذا ينفضه رواه الشيخان **قوله** ويتأكد سنة
اي التنشيف في البيت بل والمبالغة فيه لما تبطل كفاية فيسحق فسادة وهذا سياتي في الجواز في
كلام الماتن والشارح **قوله** واذا خرج الح كذلك التحفة والنهاية وغيرهما وقال القليوبي في حواشي
المجلى بحث شيخنا الرملي وجوبه في ظن النجاسة انتهى **قوله** او كان يتيم قال في شرح العباد نقل
عن الاذري بل قد يجب ذلك في وضوءه ايم الحدث اذا احتاج للتيمم فيه لما في تركه الى ان يحق العضو
من التفریق انتهى وفي الوجوب نظري نظر ولا نسلم ان هذا انقرى بقضائه كلام الایعاب
الاولى تركه الخ جزم به الشارح في التحفة قال وفعله صلى الله عليه وسلم ذلك مرة لبيان الجواز
قوله لكنه مردود رده الشارح في الامداد ايضا بما رده هنا ونقل عبارة الامداد ابن قاسم في
حواشي شرح المنهاج واقرها ورده ايضا في الایعاب وزاد وبه اي بفعله صلى الله عليه وسلم ذلك مرة لبيان الجواز
من نعم ان ذلك يوم ثلث الفجر وذكر المجلي في حواشي المنهاج كلام مجلي والرد عليه ثم قال وفيه ان

صلى الله عليه وسلم لا ينافي كونه خلاف الاولى انتهى وهو ظاهر فالاول اوجه مما جرى عليه في هذا الكتاب وفي
الامداد والایعاب واذا نشئ فالاول كما يحثه الزين العراقي ان يبدأ بالتنشيف باليسار لان بقاء أثر الوضوء
تكریم له واقره الشارح في الامداد والایعاب **قوله** لا يتابع رواه الشيخان عن حديث عبد الله بن زيد
لكن المعتمد ما في المجموع وغيره اي كالتحقيق وصوبه في التنقيح **قوله** الى مرفقها ي مع
هذا اذا لم يرد الامالة في التحجيل والا فالى المنكب كما هو ظاهر وان لم اقف على من نبه عليه وانما اقم
على قوله الى مرفقه هنا وفي الامداد والایعاب موافقة للمجموع **قوله** وكذا في الرجل يجر يده على
رجله ويدير كفه عليها مجر بالماء بها الى كعبه كما في المجموع والى الركبة ان اراد الاكل وان اقتصر
الشارح في الایعاب على ما في المجموع **قوله** ولا يكتفي بجر يده الى المرفق بطبعة قال الشارح في الایعاب بعد نقله عن
المجموع ووضح ان قوله ولا يكتفي الى آخره مبني للفاعل اي ليس له ان لا يكتفي بذلك لانه حينئذ قد لا يع
العضو ما لوجه فيكفي فمن فهم انه مبني للمفعول وانه لا يكتفي بجر يده بطبعة مطلقا فقد وهم انتهى
وفي الخادم للزكريا قال الشافعي ولا يدع الماء يجري بطبعة انتهى **قوله** مع غسله قال الشارح في الایعاب
والاكل فيما يظهر ان يكون معهما الجريان خلاف شهير للخالف في وجوب ذلك ثم قال في الایعاب ومحل
الخلاف حيث يتيقن اصابة الماء بجميع العضو بدونه اما اذا لم يتيقن ذلك فوجوبه او وجوب
ما يقوم مقامه لا خلاف فيه الى ان قال وكذا يقال في التيمم لا يتعين فيه امرار اليد على العضو حتى
لوتيقن وصول الغبار لجميعه من غير امرار كفي انتهى وعنده باليقين الظن **قوله** خر وجامع خلاف
من اوجبه اي كالامام مالك **قوله** لا سيما في الشتاء لان الماء يتجمد في عنقه فيه **قوله** الما قن بالهجر
وتركه قال في الایعاب لانه صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك في وضوءه رواه ابو داود بسند
جيد **قوله** بسا بنيه قال في العباد الايمن باليمن والاييسر باليسر **قوله** واستقبال القبلة فا
اقتبرته عليه تحرى ند با كما في الایعاب **قوله** في جميع وضوءه قال في الایعاب حتى في الذكر بعدة **قوله**
يصب به اي كالابريق وضعة ووقى الصاب ان كان يصب عليه غيره عن يساره قال في الایعاب
واستثنى السرخسي ما اذا فرغ من غسل يمينه فيجوز له ان يفرغ الى ان يفرغ لان السنة في غسل اليدين
يصب الماء على كفه فيغسلها ثم يغسل ساعده ثم مرفقه قال في المجموع ولم يذكر الجمهور هنا
التحويل وما بعده وكان ذلك بضعف له ومن ثمة قال القمولي عقبه ولم يوافق عليه لكن
استحسنه الاستوى وكالوضوء في ذلك الغسل وقال المجاملي كشايحه ابي حامد يقف على
اليمن قال في الایعاب وهو ضعيف **قوله** لا يتابع رواه مسلم **قوله** وصح الخ رواه ابو داود
بسند حسن كما في المجموع وكذلك قال الشارح انه حسن في التحفة والایعاب وشيخ الاسلام
في شرح البهجة هنا وفي الغسل من شرح الروضة فقول الشارح هنا وفي الامداد صح يحل على
اطلاق الصحيح على الحسن بجامع الاحتجاج بكل منهما وروي الطبراني انه صلى الله عليه وسلم
توضا بنصف مد وفي مسلم عن عائشة رضي الله عنها كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه
وسلم من اناء واحد يسع ثلثة امداد او قر يبا منها **قوله** الخبر فيه هو حديث ابن عباس

رضي الله عنهما في صفة وضوءه صلى الله عليه وسلم ثم اخذ بيده الماء فوضه عليه وجهه حتى فرغ من
وضوءه انتهى **قوله** متعقب بان الخبر ليس بموضوع وقال في فتح الجواد بان الحديث ضعيف لكن
قال في التحفة بتقدير سلامته من الوضع هو شديد الضعف فلا يجعل به انتهى وفي الامداد اعلم
بانه ضعيف فيعمل به في فضائل الاعمال وقد يجاب عنه بنظير ما مر في الولا اي وهو ان الجرح مقدر
على التعديل قال ولئن سلم الضعف فقد يجاب عنه بنظير ما ياتي في دعاء الاعضاء اي من ان
الضعف وعبارته النهاية ولا يسن مسح الرقبة بل قال المصنف انه بدعة قال واما خبر مسح الرقبة
امان من الغل فهو موضوع انتهى وكذلك شيخ الاسلام في شرح الروض وزاد في النقل عن النووي
واثر ابن عمر من توضحا ومسح عنقه وفي الغل يوم القيمة غير معروف انتهى وفي شرح البيهقي
للجمال الرملي سن مسح العنق قاله الرافعي في الشرح الصغير وصوبه النووي عدم استحبابه
اصلا لعدم ثبوت شيء فيه وفي المجموع انه بدعة انتهى ورده ايضا في الايعاب بنحو ما سبق
بابسط منه ثم قال علي ان ابن عبد السلام وصاحبه ابن دقيق العيد شرط العمل بالحديث
ان لا يعتقد عند العمل به ثبوته لئلا ينسب للنبي صلى الله عليه وسلم ما لم يقله وان يندرج
تحت اصل عام فيخرج ما يخترع بحيث لا يكون له اصل اصلا وانت خير بان مسح العنق
لا اصل له عام يدل عليه فعلى تسليم ان حديثه ضعيف لا يجعل به على ما اشترطه لئلا ان الامان
وقد اقرهما جمع محدثون محققون اليهم الرجوع في ذلك انتهى وقال شيخ الاسلام في شرح البيهقي
وسن مسح العنق لخبر مسح الرقبة امان من الغل ولا اثر ابن عمر الخ واقرب ذلك ولم يتعقبه وقال الماوردي
بل فيه خبر صحيح واقرب الاذري ورده الشارح في الايعاب بان الماوردي ليس من ائمة الفن فلا يجوز
عليه لاسيما وقد حكم عليه النووي بالوضع وهو من ائمتهم الرجوع اليهم في الحكم بصحة الحديث وضعفه
انتهى لكن قال الحافظ ابن حجر في تخرجه احاديث الرافعي مانصه تعقبه اي النووي ابن الرافعي بانه
البغوي من ائمة الحديث وقال باستحبابه ولا ما اخذ لاستحبابه الاحبر واثر لان هذا لا يحال
للقياس فيه انتهى كلامه يعني ابن الرافعي ولعل مستند البغوي في استحباب مسح القفا ما رواه
احمد وابوداود من حديث طلحة بن مصرف عن ابيه عن جده انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم
يمسح راسه حتى بلغ القذال وما يليه من مقدم العنق واسناده ضعيف كما تقدم وكلامه
السلف الذي ذكره ابن الصلاح يحتمل ان يريد به ما رواه ابو عبيد في كتاب الطهور عن عبد
الرحمن بن مهدي عن المسعودي عن القاسم بن عبد الرحمن عن موسى بن طلحة قال من مسح قفا
مع راسه وفي الغل يوم القيمة قلت فيحتمل ان يقال هذا وان كان موقوفا فله حكم الرفع لان هذا لا
يقال من قبل الراي فهو على هذا امر سهل انتهى كلام الحافظ ابن حجر مخرجه ونقل السيوطي في المازهار
القضية في حواشي الروضة عن النووي في شرح المذهب ان الحديث ضعيف لان فيه ليس بنبي
سليم ثم قال السيوطي قلت حديث طلحة هذا رواه ابوداود في سننه وله شواهد منها حديث
ابن حجر في صفة وضوءه صلى الله عليه وسلم وفيه ثم مسح على راسه ثلاثا ومسح ظاهرا ذنبا
رقبته بفضله ماء الراسر اخرجه البزار والطبراني في الكبير وفي سننه سعيد بن عبد الجبار ذكره

ابن جرير

ابن جرير في الثقات وقال النسائي ليس بالقوي انتهى وقال العراقي بسنده لا بأس به وقال
الاذري ان كلام جماعة من محدثين يقتضي حسن الحديث انتهى ونظر فيهما الشارح في
الايعاب بنقل النووي الاتفاق على ضعف الحديث لكن السيوطي نفسه قال في مختصر
الروضة بدعة انتهى والذي يظهر للفقير انه لا بأس بمسحه وقول الشارح السابق
عن الايعاب لا اصل له عام يدل عليه قد ينظر فيه او في اطلاقه بما ذكره في غاية الفهم
قال في الايعاب واذا قلنا بان مسح العنق سنة فيسن مسح جميعه ولو قيل الراسر المندرج
او بيل الاذن لانه تابع لهما في المسح اطالة للفرقة وبه فارق ما مر من ان الاكمل في مسح الاذن
والضما حين ان يكون كل جماء جديدا انتهى **قوله** بعد قال في التحفة اي عقب التوضوء
بحيث لا يطول بينهما فاصل عن فافيا يظهر نظير سنة التوضوء الاية ثم رأيت بعضهم قال يقول
مورا قبل ان يتكلم انتهى ولعله بيان للاكمل انتهى **قوله** وهو مستقبل القبلة في التحفة يصدر
رافعا بصره الى السماء قال في التحفة ولو نحو اعني كما يسن امرار موسى على راس الذي لا شعر
به وزاد فيها مع البصر اليد **قوله** ومنها اي من احاديثه الصحيحة ان من قال الخ وهذا
الحديث رواه مسلم وغيره **قوله** وان من قال سبحانه الخ هذا الحديث اخرجه الحاكم قاله الشارح
في الايعاب بسند ضعيف وان قال انه صحيح انتهى وعليه فالشارح في هذا الكتاب وفي التحفة
قلد الحاكم في تصحيحه تبعا لاقرار شيخ الاسلام الحاكم على تصحيحه في شروحه على البيهقي والروضة
والمنهاج والتحرير وغيرها بل قال في الغرر روى الحاكم الحاكم الباقي بسند صحيح انتهى والتحقيق
انه ليس بضعيف واما قلد النووي في الايعاب في تضعيفه والحديث قد اختلف في رفعه
وقوفه وصححه النسائي الموقوف وضعفه غيره الرواية المرفوعة لان الطبراني قال في الاوسط
لم يرفعه عن شعبة الا يحيى بن كثير ورواه ابو اسحاق الزكي في الجزء الثاني تخرجه الدارقطني
له من طريق روح بن القاسم عن شعبة وقال تفرد به عيسى بن شعيب عن روح بن القاسم
ورجح الدارقطني في العلل الرواية الموقوفة ايضا وقال النووي في الاذكار والخصاصة ان
حديث ابي سعيد هذا ضعيف وقال في شرح المذهب رواه النسائي في عمل اليوم والليلة
باسناد غريب ضعيف رواه مرفوعا وموقوفا على ابي سعيد وكلاهما ضعيف انتهى قال في
ابن حجر في تخرجه احاديث الرافعي فاما المرفوع فيمكن ان يضعف بالاختلاف والشذوذ
واما الموقوف فلا شك ولا ريب في صحته فان النسائي قال فيه محدثنا محمد بن يسار ثنا
يحيى بن كثير ثنا شعبة ثنا **قوله** وقال ابن ابي شيبة حديثنا وكيع ثنا شعبة
عن ابي هاشم الواسطي عن ابي مجلز عن قيس بن عباد عنه وهو لا يروى الا في الصحيحين
فلا معنى لحكمه عليه بالضعف انتهى وقال الحافظ ابن حجر في كتابه نتائج الافكار في تخرجه
احاديث الاذكار عقب قول الطبراني لم يرو عنه شعبة مرفوعا الا يحيى بن كثير مانصه
قلت وهو ثقة من رجال الصحيحين وبهذا من فوقه الى الصحابي واما شيخ النسائي فهو ثقة
ايضا من شيوخ البخاري ولم ينفرده به فقد اخرجه الحاكم من وجه آخر عن يحيى بن كثير فالحديث

صحيح بل ريب وانما اختلف في رفع المتن ووقفه فالنسائي جري على طريقته في الترجيح بالكثر والاحسن
فلهذا حكم عليه بالخطا واما على طريقة المصنف اي النووي تبعنا لان الصلاح وغيره فالرفع عند
لما مع الرفع من زيادة العلم وعلى تقدير العمل بالطريقة الاخرى فهذا مما لا مجال للرأي فيه فلهذا حكم
الرفع انتهى ومنه نقلت وهذا الذي ذكره آخر اظهر لي قبل وقوفي عليه في كلامه وقد ظهر منه
الحديث مرفوعا والله المجد وعذرا للشارح في الابعاب كلام النووي وقد وافقه على تضعيفه كثير من
جز موافق لك من غير عز والنووي وقد رايته كذلك في شرحي للمنهاج للسبكي والاذاعي وقال الا لا يرى
عقبه وذكر الحاكم نحوه ثم قال وهذا حديث حسن وصحيح ولم يذكر الشارح حديث اللهم اجعلني
من التوابين الخ وقد قال الشارح فيه في شرح العباب انه زاده الترمذي على مسلم بسند صحيح
انتهى وكذلك ذكره شيخ الاسلام بذكره في كتيبه غير انه حذف قوله بسند صحيح ومثل
الاسلام الاسنوي وابن شهاب في شرحه الكبير على المنهاج والخطيب الشريفي في شرحه
ويوافق الابعاب ما ذكره هنا من ان احاديث هذا الذكر صحيحة ويوافق شيخ الاسلام قول
التحفة والنهاية رواه الترمذي ولم يزيده عليه وقال الحافظ ابن حجر في تخرجه احاديث الابعاب
مانصه ورواه الترمذي من وجه آخر عن عمر رضي الله عنه وزاده فيه اللهم اجعلني من التوابين
الخ قال وفي اسناده اضطراب ولا يصح فيه كبير شيء قلت لكن رواية مسلم سالمة من هذا
والزيادة التي عنده رواها البزار والطبراني في الاوسطا من طريق ثوبان ولغظه من دع
بوضوء فتوضا فساعة فرغ من وضوئه يقول اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا
الله اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين الحديث ورواه ابن ماجه من حديث
انشر رضي الله عنه انتهى والحديث طرق غير ما ذكر ذكرها الحافظ ابن حجر في تخرجه الا اذا كان
اذا اجتمعت تكسب الحديث قوة على ان الضعيف يكتفي به في مثل هذه البشارة **وقوله** وصلى
الله الخ هذا لم يشمله قوله وهذا الذكر احاديثه صحيحة فان هذا اصلا وسلام عليه صلى
الله عليه وسلم فهو دعاء لم يشمله الذكر والادورد عليه ان حديث الصلاة عليه صلى الله عليه
وسلم هذا ضعيف وليس بصحيح وقد نقلت بها شيخ الاسلام في شرحي البهجة والرفعة
عن المجموع ولم يتعرض لكونه ورد فيها حديث والنووي في المجموع نقله عن شيخ نصر فقال
قال شيخ نصر ويقول مع ذلك صلى الله على محمد وعلى آل محمد وكذلك نقله النووي عنه في
الاذكار قال النووي ويضم اليه وسلم وقد اخرج بن عدي في الكامل عن ابن مسعود اذا قال
احدكم فليذكر اسم الله فانه يظهر جسده كله واذا لم يذكر احدكم اسم الله تعالى على طهره لم
يظهر الا ما مر عليه الماء واذا فرغ احدكم من طهره فليشهد ان لا اله الا الله وان محمد عبده
ورسوله ثم ليصل على فاذا قال ذلك فتحت له ابواب الرحمة قال البيهقي بعد تخرجه صحيح

هاشم متروك ولا اعلم رواه غيره انتهى ولذلك قال الشارح في شرح العباب لمحدث ضعيف
عند البيهقي وغيره يعمل به في الفضائل وذكر الحديث المذكور قال الحافظ بن حجر في تخرجه
بعد كلام البيهقي قلت بل تابعه محمد بن جابر البجلي عن الاعمش اخرج ابو اسحق في كتاب
الثواب من طريقه مقتصر على اواخره وفيه المقصود وتابعه عمرو بن شمر بكسر المعجمة وسكون
الميم الجعفي الكوفي اخرج الاسمعيلى قال وعمر ومتروك فتهم بالوضع ثم ذكر الحافظ حديث
ابن سعد الساعدي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا وضوء لمن لم يصل علي قال وهو حديث غريب
ولفظ المتن اعزب وعبد المهيمن ضعيف الى اخر ما قاله الحافظ ابن حجر **قوله** بفتح الراء قال في
القاموس وكسر جلد رفيق يكتب فيه انتهى **قوله** بفتح الباء هو الخاتم يريد به الختم على الصحيفة
جزري على الحصن الحصين **قوله** اي لم يتطرق اليه ابطال لعل فيه من الفوائد ان قابله ذلك
يحفظ عن الرد اذهي التي تبطل العمل او ثوابه بعد ثبوته **قوله** الى يوم القيمة من لفظ الحديث اذ
لفظه كتب في رق ثم طبع بطابع فلم يكسر الى يوم القيمة وقوله الى يوم القيمة اي لانه اليوم الذي
يحتاج فيه الى ذلك الثواب كما يدل عليه قول التحفة حتى يرى ثوابه العظيم انتهى ويحتمل وان لم افق
على من نبه عليه ان يكون وجه كون الغاية يوم القيمة احتمالا ان يكون عليه مظالم الناس فيعطى
ذلك الثواب المحتوم عليه الى يوم القيمة لا صاحب الظلمات فينكسر ذلك الخاتم يومئذ ويستنكس
كما في التحفة وغيرها تبعنا لا اذكار ان يزيد السلام لكرامة افراد الصلاة عن السلام ويقر اننا انزلناه
ثلاثا لما اخرجهم الديلمي بسند فيه مجهول من قراها في اثر وضوء واحدة كان من الصديقين ومن قراها
مرتين كتب في ديوان الشهداء ومن قراها ثلاثا حشره الله تعالى مع الانبياء ذكره الشارح في الابعاب
والسيوطي في فتاويه وقال في سننه ابو عبيدة مجهول وفي شرح العباب للشارح نقلا عن
الاذكار للنووي اللهم اغفر لي ذنبي ووسع لي في داري وبارك لي في رزقي قال الحديث صحيح
في ذلك انتهى وهذا التصحيح تبع فيه النووي في الاذكار فانه قال فيه وقد روى النسائي وصحبه
ابن السني في كتابهما عمل اليوم والليلة باسناد صحيح الخ لكن قال الحافظ بن حجر في تخرجه
احاديث الاذكار حكم شيخنا على الاسناد بالصحة فيه نظر لان ابا مجلز لم يلق سمرق بن جندب
ولا عمران بن حصين فيما قاله علي بن المديني وقد تاخر بعد ابي موسى ففي سماعه من ابي موسى
نظر وقد عهدت له ارسال عمر لم يلقه ورجال الاسناد المذكور رجال الصحيح الاعباد بن
عباد وهو ثقة انتهى **قوله** قال النووي لا اصل لدعاء الاعضاء على هذا جرى الشارح في كتيبه
وحدفه شيخ الاسلام من المنهاج وشرحه قال الخطيب الشريفي في شرح التبيين قال في
في الاذكار والتنقيح لم ينج فيه شيء عن النبي صلى الله عليه وسلم والرافعي قال ورد به الاثر
عن السلف الصالحين قال الجلال المحلي وفاته ما انه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم من طرق في
تاريخ ابن حبان وغيره وان كانت ضعيفة للعمل بالحديث الضعيف في فضائل الاعمال واجاب
بعضهم بان شرط العمل بالحديث الضعيف ان لا يكون شديد الضعف وان يدخل تحت اصل

عام وان لا يعتد سنيتها بذلك الحديث انتهى ما نقله الخطيب واقدم قال الجلال الرمي في
النهاية وفي هذا الشرط الاخير نظر لا يخفى انتهى وقال ابن قاسم في خواشي التحفة لا وجوب
لانه لا معنى للعبادة الضعيف في مثل ما نحن فيه الاكونه مطلقا بطلبها غير جائز ومثل ما نقله
طلبها غير جائز سنة واذا كانت سنة تعين اعتقاد سنيتها الخ وقال شيخ الاسلام
في شرح الروض في قول الروض لا اصل له ما نصده اي في الصحة والافقد روي عنه
الله عليه وسلم من طرق ضعيفة في تاريخ بن حبان وغيره ومثله يعمل به في فضائل
انتهى وذكر نحوه في شرح البيهقي وقال الجلال الرمي في النهاية بعد عبارة المحامي السابغة
ولهذا الاعتماد الوالد استحباه وافق به وقال ابن قاسم في خواشي شرح المنهج مشهور
على استحبابه ومنع شدة ضعف احاديثه وهذا هو الذي يميل اليه الفقير اذ قد وردت
وهي مناسبة للحال فلتحسن والله اعلم وقد قال الشارح نفسه في شرح العباب في قول
لا ينبغي ترك هذا الدعاء ولا يعتد انه سنة فان الظاهر انه لم يثبت فيه شيء الخ ما نصده
يؤيد ما قاله اول قول النووي في الدعاء السابق عند السواك وهذا الباب به وان لم يكن
له اصل فانه دعاء حسن انتهى فكذا انقول هنا في دعاء الاعضاء انتهى وعليه لا خلاف
بين الشارح والجلال الرمي وشيخ الاسلام الا ان القائلين بان حد يشر بعمل به في الفضائل
يقولون يؤتى بهذا الدعاء باعتقاد سنيتها ومن قال لا يعمل به يقول يؤتى لكونه
للحال جليل الموقع لكن لا يعتد سنيتها فطلب الاتيان به لا اختلاف فيه وانما الاختلاف
في كونه يعتد سنيتها او لا وهذا نظائر في كلامهم منها ما نقله الشارح في الاعباب
عن النووي نفسه وقد سبق آنفا ومنها قول الشارح في حاشيته الايضاح عند قول
الايضاح استحبابه ان يقول اي عند المشعر الحرام وذكر النووي قراءة آية فاذا افضم
من عرفات الآية ما نصه دليل ظاهر في ندب ما اعتاده العوام من قراءة آية ان الصفا
والمرقة الى عليهم على الصفا والمرقة بجامع ان كلا من الايتين مذكور بشرف المحل المتلوة
وحاش على الاعتناء به والقيام بحقوقه فكما استحبوا هذه هنا كذلك يستحب تلك
لذلك انتهى ووافقه على ذلك الجلال الرمي وابن علان في شرحيهما على الايضاح لكن لا
نحتاج الى القياس بما ذكره على الصفا لشوته عنه صلى الله عليه وسلم وكانهم لم يستحضروا
ذلك فخره وفي شرح العباب للشارح ما نصه نعم فيها اي ادعية الاعضاء حديث حسن وهو
ما من عبد يقول حين يتوضأ بسم الله ثم يقول لكل عضو شهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك
له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم يقول حين يفرغ اللهم اجعلني من التوابين واجعلني
من المتطهرين الافتتاح ثمانية ابواب الجنة يدخل من ايها شاء فان قام من فور ذلك

فصلي ركعتين يقرأ فيها ويعلم ما يقول انقل من صلاته كيوم ولدته امه ثم يقال له
استأنف العز فلهذا مصرح بنذب التشهد المذكور عند كل عضو وسند حسن قاله المستغفر
فتبين ان لا يكون من محل الخلاف بين النووي وغيره في ادعية الاعضاء فاستفد انتهى
كلام شرح العباب بل قد كثر رده فيه في صحة واحدة وكان لم يستحضره حيث ذكره ثانيا
وذكر في الموضوع الاول ان المستغفر اخبره وقال حسن عزيز فقرأ على الثاني القراءة
وهي لا تنافي الحسن كما لا يخفى بل ولا الصحة لكن اورد الحافظ ابن حجر في تخرجه احاديث
الاذا كان عن رواية الحافظ المستغفر في كتاب الدعوات وقال بعد ذكره وهذا حديث
عزيز وفيه تعقب على المصنف اي النووي في قوله في الفصل الذي قبل هذا ان كثر
بعد التسمية لم يرد انتهى ونبه على ذلك ابن اليتيم في هامش تخرجه الاذا كان فقال لعلمه سقط
هنا لفظة حسن انتهى فالله اعلم بحقايق الاحوال **قوله** ومنه عند غسل الكفين اشار بقوله
ومنه الى ان الشارح لم يستوعب الدعاء المذكور وهو كذلك ففي رواية لابن منده عن
علي كرم الله وجهه قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم ثواب الوضوء فقال يا علي
اذا قدمت وضوءك فقل بسم الله العظيم الحمد لله الذي هدانا لهذا لا كنا لنهتدي لولا ما
التوابين واجعلني من المتطهرين فاذا غسلت فركبك فقل اللهم حصن فرجي واجعلني
من الذين اذا اعطيتهم شكر واذا ابتليتهم صبر واوفي رواية عن انس ذكرها للحافظ
ابن حجر في تخرجه احاديث الاذا كان فليما ان غسل يديه قال بسم الله والحمد لله ولا حول ولا قوة
الا بالله فلما استغفر قال اللهم حصن فرجي ويسر لي امري **قوله** يدي بالتشديد متفي ايعاب
قوله اللهم اعني على ذكرك الخ قال في الاعباب تراجم بعض السلف ونقله في المجموع
عن الحاوي اللهم اسقني من حوض نبيه محمد صلى الله عليه وسلم كما سالا اظما بعد ابد او قال في
الاحياء يقول اللهم اعني على تلاوة كتابك وكثرة الذكر لك وقال الروياني يقول اللهم اجعلني
لساني الصدق والصواب وما ينفع الناس **قوله** ارحمني راحة الجنة قال في الاعباب وقال جمع
وجرة عليه في المجموع يقول اللهم لا تحرمني راحة نعيمك وجناك اللهم اوجده في راحة
الجنة وانت عني راض وزاد واعذ الاستشاق اللهم اعوذ بك من وايح اهل النار ومن سوء
الدار وورد في رواية عند المضمضة والاستنشاق اللهم لقني حجتني ولا تحرمني راحة الجنة
قوله اللهم حرم شعري الخ قال في الاعباب قال القموني كالرافعي وروي اللهم احفظ راسي وما
حوتي وبطني وما وعي وفي الاحياء يقول اللهم غشني برحمتك وانزل علي من بركاتك
واظلني تحت ظلك يوم لا ظل الا ظلك **قوله** احسنه قال في الاعباب قبل وعند
العنق على القول به اللهم فلك رقبتي من النار واعوذ بك من السلاسل والاغلال **قوله**
قد مضى تشديد الياء مشي ايعاب ومن سنن الوضوء كما في التحفة تجنب رشاشه اي
لانه يستقذر غالبا بل قد يورث الوسواس وترك تكلم بلا عذر ولا يكره ولو من عار لا

صلى الله عليه وسلم كلفه ما في يوم فتح مكة وهو يغتسل ويضم الوضوء بالماء واعتذر بوجده
فيه ويجاب بأنه لبيان الجواز وشربه من فضل وضوئه وشرائه به ان توههم حصول
مقتدره فيما يظهر وعليه يحمل قوله صلى الله عليه وسلم لا يزار به وكان صلى الله عليه وسلم
اذا توضأ افضل با وحق تسيله على موضع سجوده فينبغي ندب ذلك لمن احتاج
محل سجوده بتلك الفضلة خلافا لما يوههم كلام بعضهم من ندبه مطلقا وصلاوة ركعتين
بعد اي بحيث ينسبان اليه عرفا ويؤثر الشك قبل الفراغ من الوضوء لا بعد ولو في النية
على الوجه وقياس ما ياتي في الشك بعد الفاتحة وقبل الركوع انه لو شك بعد عضو في اصل
عنه لم يزمه اعادته او بعضه لم يلزمه فليحمل كلامهم الاول على الشك في اصل العضو لا بعضه
فصل في حكم ما يوههم من مستقلم علم ترك مسح الرأس مثلا من احداهن لزمه اعادته
الخمس ثم ان كل وضوء العشاء بفرقان الترك منه واعادته به اجزاء وان اعادته به بلا
تكميل فلا ولو غفل واعادته به لم يبق عليه الا العشاء انتهى ما اردت نقله من التحفة
حذف اشياء من عضون ذلك والله اعلم **فصل في مكرهاة الوضوء قوله** ولو علم
الشك لم اقل على خلاف فيه ولعل الاتيان بلوكون الشك مظنة للقول بعدم كراهته عليه
لكنه لم يأت فيه او لكون ماء وضوئه يرجع اليه ولا يبعد ان يكون ذلك هو الذي نظر
اليه صلى الله عليه وسلم في قوله لسعد بن عبيد مر به وهو يتوضأ فقال ما هذا السرف
ياسعد قال وفي الوضوء سرف قال نعم وان كنت على نهر جار ذكره الشارح في الایعاب
من رواية البيهقي **قوله** والافيهوي الاسراف حرام قال في الایعاب قال الا ذري وتنبغي الجواز
بالحرمة اذا كان الماء مباحا وثمانية محتاج اليه لطهارته او غيرها او مملوكا وثمانية مضطر
اليه معصوم وعليه يحمل قول الزركشي ذكر في المجموع ان الاسراف حرام في وجه وهو الوجه
انتهى وفي الامداد للشارح يحرم الطهر بالمسبل وبما جعل حاله ان دلت القرينة على انه
مسبل كالحوائج الموضوعة في الطرق بخلاف ما دلت القرينة على خلافه كالصهاريج على
ما قاله القوي لكن قال ابن عبد السلام انها كالحوائج وهو متجه اذ الاصل المنع بالامسوخ
وفي الخادم عن العبادي يحرم حمل شيء من المسبل الى غير ذلك المحل وهو متجه وان تعقب
بان فيه حرجا وتضييقا نعم ان حشيش ضرر الوله يحمل منه جاز حمل ما يندفع به ضرره كما هو ظاهر
وهو المراد بالمحل محله كنقل الزكاة او المحل المنسوب اليه عادة بحيث يقصد المسبل اهله بذلك
فيه نظر والا قرب الثاني انتهى وفي الامداد ايضا نقلا عن افتاء ابن الصلاح ان لغیر الموقوف
عليهم الشرب من ماء المدرسة ونحو مما جرت العادة انتهى **قوله** ترا في تحليل المحبة الكثرة
وكذا تحليل العارضين وغيرهما من سائر شعور الوجه اذا كثفت وخرجت عن حد الوجه قال
في الایعاب ويتأكد عليه التحليل لاجل جوبه وحديث امر في ربي الا في يؤيده اذ الام
للجوب وهي تبني نهى عن ضده وبه يتضح قول المصنف فيكم تركه **قوله** وهذا ضعيف
ضعيف

منعفة في كتبه قال في الایعاب او هو مؤول على تحليل يعنف بحشيش تحشي منه انتان
الشارح في كتبه قال في الایعاب او هو مؤول على تحليل يعنف بحشيش تحشي منه انتان
شئ من الشعر انتهى وكذلك الخطيب الشربيني وعبارة شرح التبيين له ولو من محرم وفا
لنركشي وخلافه للمحمولي لكن يحلل الحرم برفق كما في شعر لميت انتهت وتكلم شيخ الاسلام في
شرح الجبلية والروض يحمل اليه ايضا وجرى الحال الرمي في كتبه على اعتقاد عدم تحليل الحرم
مطلقا ونقله عنه ابن قاسم في حاشيته شرح المنهاج واقرم عليه **قوله** برفق قال في التحفة
اي وجوبا ان ظن انه يحصل منه انفصال شئ والا فند **قوله** المحققة اما مع الشك
فينبغي على الاقل ويزيد الى ان يتيقن على التراخي ولا يقال ان درء المفاسد مقدم على جبر
المصالح لان الزيادة ليست من المفاسد الا ان تحققت بنية الوضوء اما اذا اتى
بالزيادة على الثلاث لحاجة نحو تبرد او نطق او تداء فلا كراهة **قوله** في الامر من وقيل له
في النقص وظلم في الزيادة وقيل عكسه واقتصر صلى الله عليه وسلم على مرة او مرتين
كان لبيان الجواز وهو في حقه واجب **قوله** ويظهر ان كل سنة اختلف في وجوبها الخ هو كذلك
كما اوضحته في كتابي كما شفى اللثام عن حكم التجرد قبل الميقات بلا احرام بما لم اسبق الى مثله
وذكرت ثمة اكثر من عشرين موضعا من التحفة ذكر فيها ذلك وبينت ثمة انهم قد يجعلون
المختلف في وجوبه خلاف الاول لا مكرهاة وقد يجعلون ما اختلفوا في تحريمه مسنونا واجعه
ثمة **قوله** برفق اس قولهم الخ هو كذلك بل هو منقول كما بينته في كاشف اللثام وصرح به الزركشي
السبكي في جواب الاسئلة الحلبية كما ذكرت عبارة ثمة وكان الشارح لم يستحضره حتى في
من القياس المذكور في كلامه **فصل في شروط الوضوء قوله** وبعضها بشرط النية
قال في شرح العباب واعلم ان الاسلام والتمييز وعدم الصارف وعدم التعليق وعدم المنافي
ومعرفة الكيفية شروط للنية كما سيعلم من كلامهم انتهى ولما كانت النية من اركان الوضوء اختلفوا
شروطها في شروطها لتوقف صحتها على شروطها كشر وطه **قوله** ما يلزم من عدمه العدم خرج بوجوب
ما يلزم من عدمه العدم المانع كما لمنا في الوضوء من صارف وغيرها فانه لا يلزم من عدمه صحة الوضوء
لاحتمال عدمها بانتفاء شرط من شروطه نعم هو يجامع الشرط من حيث انه لا بد في صحة الوضوء
كغيره من وجود الشرط وانتفاء الموانع فانتفاء الموانع يلزم من عدمه العدم كالشرط ولذلك
جعل الشارح تبعا للفرز الى من الشروط وقد عدوا عدم الصارف من شروط الوضوء نعم هو عند
الرافعي منها حقيقة وعند النووي مجاز **قوله** ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم حرج به
السبب فانه يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم كالقراءة بالنسبة للارث فيلزم من
وجودها وجوده ومن عدمها عدمه **قوله** لذاته خرج به الشرط المقارن للسبب فيلزم من
وجوده الوجود كوجود الحول الذي هو شرط لوجوب الزكاة مع النصاب الذي هو سبب الوجود
فتجب الزكاة حينئذ وخرج به ايضا الشرط المقارن للمانع فيلزم من وجوده العدم كالدين
على القول الضعيف بانه مانع من وجوب الزكاة فيلزم من وجود الدين على هذا القول عدم

وجوب الزكاة مع وجود الشرط وحذف قيد لذات الجماعة لعدم الاحتياج اليه فيما ذكرنا
لوجوب الزكاة في الصورة الاولى انما هو السبب لا الشرط ولعدم وجوبها في الثانية المانع
لا الشرط ايضا قال شيخ الاسلام ذكره ايضا لان قولنا يلزم من كذا ان كذا يفيد انه من حيث
عليه وصدر عنه انتهى **قوله** والمراد به اي الشرط هنا اي في هذا الباب نبيه به الشارح على
قد يتوسعون في إطلاق الشرط على الركن كعكسه بجامع ان كلامهما لا بد منه كما لا يخفى على من
كلامهم **قوله** ما هو خارج الماهية استشكل السيد عمر البصري في حاشية التحفة عند جري الماء
على العضو من شروط الوضوء بقوله محل لا ملان كلامه في الشروط الخارجة عن حقيقة الوضوء
وما هيته وجري الماء داخل في حقيقة الغسل لانه سيلان الماء على العضو وغسل الاعضاء
داخل في حقيقة الوضوء وما هيته فتدبر انتهى **قوله** في غير الطهر للطواف اما هو اذا احرم
عنه ولية واراد ان يطوف به فانه يشتر ان يطهره وينوي عنه كما اذا غسل حليلته
من الحيض ليطاها **قوله** فعلم الخ اي من قوله الكافر ليس من اهلها اي النية وقوله غير المميز
لا تصح عبادته ان هذين شرطان لكل عبادة اذ لا بد من النية فيها والكافر ليس من اهلها
وغير المميز لا تصح عبادته **قوله** ونحوها اي كالعيد **قوله** يحتاج للطهارة خرج ما لا يتوهم
عليها كذكر الله والصلاة والسلام على رسوله صلى الله عليه وسلم **قوله** بخلاف الجاري
الشارح في حاشية التحفة في الروض لو كان على العضود هن ما يع جري الماء على العضود
ثبت صحيح وضوءه انتهى وضمير لم يثبت للماء ومن ثمة كانت عبارة المجموع اوضح وهي
كان على اعضائه اثره من ما يع فتوضا وامس الماء البشرة وجري عليها ولم يثبت صحيح
وضوءه لان ثبوت الماء ليس بشرط الى ان قال في حاشية التحفة وفي الخادم بعد عبارة
الروضه والمجموع ويجب حمله على ما اذا اصاب العضو بحيث يسمى غسلا فلو جرى عليه
بحيث يظهر عدم اصابته لذلك العضو لم يلف وعلم منه انه لا يجب امرار اليد على العضو
في التيمم بين ما هنا والتيمم الى ان قال الشارح في حاشية التحفة وما ذكر عن عبارة المجموع
مع وضوحها لعل اصله بجر الرواي لو كان على بعض اعضائه شحم اذيب او سمع جرح
يجز وان كان دهنه ما يعا فزال وبقي اثر الدهن فمس الماء بشرته لكن لم يثبت عليه يجوز لان
ثبوت الماء على العضو ليس بشرط انتهى ما اردت نقله من حاشية التحفة للشارح **قوله**
وكوسخ الاظفار اي اليدين او الرجلين قال الزيادي في شرح المحرر وهذه المسئلة
تعمم بالبلوى فقل من يسلم من وسخ تحت اظفار يديه او رجله فليست فطن لذلك وفي
حاشية التحفة للشارح اعترضوا لاذرع حكاية الروضه للخلاف فضلا عن تصحى عدم
الصحة بقول التبصرة واذا تفاقم الوسخ على الايدي او الوجه لم يمنع صحة الطهارة ولا
في ذلك وفي فتاوى القفال على يده وسخ كثير فتوضا جاز وان لم يتحقق وصوله الى

الوسخ لانه صار كجزء منه وعليه لمسه والمس به ينقض الوضوء لان الفرض انه لما تولد
من البدن الحق ببعض اجزائه بخلاف الغبار الطامري وفي زيادات العبادي وسخ الاظفار
لا يمنع جواز الطهارة لانه يشق ازالته بخلاف نحو العجين يجب ازالته قطعاً لانه فادر ولا
لشق الاحتراز عنه واحتراز في الاحياء والذخائر هذا فقال يعنى عنه وان منع وصول الماء لما
تحت واستدل هو وغيره بانه صلى الله عليه وسلم كان يامر بتقليم الاظفار وروى ما تحتها ولم
يامرهم باعادة الصلاة انتهى كلام حاشية التحفة ومنها نقلت **قوله** وكغبار على البدن وقول
القفال تراكم الوسخ لا يمنع الوضوء قال الشارح في التحفة والجمال الرملي في النهاية يتعين فرضه فيما
اذا صار جزءا من البدن لا يمكن فصله عنه وفي شرح العباب للشارح ذهب ابن المقرئ وشيخه
الناسري الى اباحة الخضاب بالعفص وانه لا يمنع وصول الماء للبشرة لكونه يغسل بعد فعله
بقيل ويزال جرمه ثم ينظف الجسم من حرارته ويحصل من النفط جرم وذلك الجرم من نفس البدن
فلا يكون مانعا من رفع الحدث انتهى قيل وهو قد لا يخالف كلام البلقيني اي حيث قال ان ما
يغطي جرمه بالبشرة ان امكن نزوله عند الطهر الواجب لم يمنع والاحرم قبل الوقت وبعده
الى ان قال البلقيني مرادهم بالخضاب الذي اباحوه خضابا لا يمنع وصول الماء للبشرة وانما هو
به لونها او يمنع وصوله اليها ولكن يمكن نزوله عند الطهر انتهى وفي التحفة لا يضر اختلاطه
اي الخضاب بالنوشادر لان الاصل فيه الطهارة ثم ذكر كلاما قسرفيه عدم النجاسة قال ولا يجرى
في الخضاب تنفيط الجسم وتزبيته لقشره عليه لان تلك القشرة من عين الجلد لا من جرم الخضر
كما هو واضح انتهى وفي الامداد للشارح بعد كلام البلقيني السابق مانعه منه اي مما يتغير به
لونها فقط او يمكن نزول جرمه المانع الخضاب بالعفص ولا نظر لتنفيط الجسم من حرارته لان
ذلك الجرم حينئذ من نفس البدن انتهى **قوله** في الجملة اي بان يعلم ان الوضوء مشتمل على فرض ونظر
ولم يميز الفرض من النظر فانه يصح حيث لم يقصد بفرض معين النفلية كما سيأتي التصريح به
في كلامه والمصنف عبر عن هذا الشرط هنا بالعلم بفرضيته وعبر في التحفة عنه بمعرفة كيفية
ثم فصل ذلك بما ذكره هنا من قوله وان لا يعتقد فرضا معين الخ وعبارتها ومعرفة كونه
والافان ظن الكل فرضا او شرك ولم يقصد بفرض معين النفلية صح او نفلا فلا وباتي لهذا في
الصلاة ونحوها انتهت وكذلك عبارة الامداد والنهاية الا انها اختلفت مسألة ظن الكل فرضا
وعبارة فتح الجواد وان لا يقصد بفرض معين النفلية انتهت وفي شرح البهجة والروض
والتميز يرشخ الاسلام ومعرفة كيفية كنهه في الصلاة فظهر لك ان صنيع المحقق
هنا في الما جري عليه اصطلاح المتأخرين في التعبير نعم عبر في العباب بنحو ما عبر به المصنف
هنا والامر في هذا قريب **قوله** فرضا معين اي كغسل الوجه فان اعتقد نفلا لم يصح وضوءه
وكذا الصلاة **قوله** والماء الطهور اي في نفس الامر فلو توضا من ماء ظن طهوريته ثم بان عدمها
لم يصح وضوءه **قوله** وظن انه طهور اي عند الاشتباه قال الشارح في حاشية فتح الجواد لا
يحتاج لظن الطهارة الا عند وجود معارض وهو الاشتباه فيما اذا اشتبه عليه طاهر بنجس

فيجتمع عليه التوضي من احد هما الا بعد ان يجتهد وينظن طهارة واحد فظنا مؤكدا اننا شيئا
عن الاجتهاد لان الظن حينئذ ازال ذلك المانع الناشئ عن الاشتباه الذي هو مانع قوي
فاستبحر الى مبطله وهو ظن الطهارة الناشئ عن الاجتهاد وخرج بذلك ما لو راى ماء
ولم ينظن فيه طهارة فله التطهير به استنادا لا اصل طهارته وان غلب على ظنه نجس
ما الغالب في جنس النجاسة وانما لم يلتفت لهذا الظن لان الشارع الغاية ومنع الاستناد
اليه باستعماله ما جاء من ديار الجوس مع غلبة نجسه عملا باصل الطهارة ولم ينظر لذلك
مع الاشتباه لانه مانع قوي ولذا اصر حوايا بان الامة اعرضوا في باب الاجتهاد عن التمسك
فاوجبوا التوقف عنه حتى يعلم الصالح بالاجتهاد لا بخواله اللهم وان كان وليا لان الاحكام
لا تبني على الخواطر والالهامات لانه لا ثقة بخواطر من ليس بمعصوم انتهى **قوله** وان بان
انه ظهور اشارة الى خلاف فيه قال في شرح العباب خلافا للغزالي وغيره كما بن الصباغ الى
قوله وازالة النجاسة العينية خرج بها الحكمة فلا يشترط ازالته لان الغسلة الواحدة تكفي
فيهما عن الحدث والنجس وهذا اخذ من تصويرون النوي لذلك بالحكمة في باب نية
الوضوء من الجموع وخرى عليه جماعة منهم ابن قاسم الغزي في شرح ابي سنجاع لكن النووي
اطلق في مواضع وهو الذي اعتمدنا الشافعية ومنهم شيخ الاسلام زكريا والخطيب
الشريني والشارح والجمال الرملي وغيرهم فتكفي الغسلة الواحدة عن الحدث والنجس سواء
عينيا وحكما نعم العيني لا بد فيه ان تزيل الغسلة عينيه واوصافه الا ما عسر من لون او ريح
وان يكون الماء واردا على التجران كان دون القلتين وان لا تتغير الغسالة ولا يزيد وزنها بعد
اعتبار ما يتشرب به المغسول ويعطيه من الوسخ واذا تقر بذلك فما قاله هنا مبني على عدم
الاكتفاء بغسلة عن الحدث والنجس بشرطه السابقة وهو ضعيف ويمكن ان يخرج كلامه على
الراجح بان يقال ازالته النجاسة شرط لازالة الحدث فما زالت النجاسة على العضو لا يرتفع حدثه
فاذا زالت ارتفع حدثه ولو بغسلة واحدة ويكون فائدة التقييد بالعينية التنبيه على انها
هي التي فيها التفصيل المستفاد من شروطه السابقة اما الحكمة فلا تفصيل على الراجح في ان
الغسلة الواحدة تكفي عنها وعن الحدث حيث كان الماء القليل واردا وعم الموضوع **قوله** يتغير
الماء اي يتغير اضرارا كما سبق في مجت المياة قال في الامداد ومنه الطيب الذي يحسن به الشعر على
انه قد ينشق فيمنع وصول الماء للباطن فتجب ازالته انتهى قال الشهاب البرلسي الشهير
بعهيرة في حاشيته على شرح المنهاج للجلال المحلي ما نصه **قوله** لو اورد الماء على عضو
غيره من محل الطهارة وبه زعفران او سدر مثلا فتغير الماء بذلك وهو على المحل المتغير السالب
الاسم فهل يضر قال في الذخائر حكى شيخ ابواسحاق الشيرازي في ذلك وجهين **قوله** وعلى
غيره الصحة بان التغير في المحل معفو عنه كما لا يحكم باستعمال الماء قبل انفصاله انتهى وفي
البيان في باب صفة الغسل لو كان على راسه حشور فتيق لا يمنع من وصول الماء الى باطنه لم
انزله ولا يضر وصول الماء الى ماتحته متغيرا فان تغير الماء على العضو غير مؤثر انتهى قال الازدي

واحب

واحب جواب من لا يرى تغير الماء الذي يغسل به الميت بالسدر ونحوه مؤثرا ولا يصح خلا
وما نحن فيه اولى بالمنع انتهى انتهى ما نقله البرلسي وهذا الاخير هو المعتمد **قوله** او اطلق
نقل بعضهم عن تقي الدين السبكي انه لا يطلق نية التبرك كما جرى عليه كشخان في
الطلاق وشرح الشارح والجمال الرملي بين ما هنا والطلاق بان المجزئ للمعتبر في النية
به لا يضره لم يلزمه ما لم يضره عنه نية التبرك واما الطلاق فقد تعارض صريحان لفظ
الصيغة الصريح في الوقوع ولفظ التعليق الصريح في عدمه لكن لما خسر هذا الصريح بكونه
كثيرا ما يستعمل للتبرك احتج بما يخرج به حتى يقوى على رفعها حينئذ انتهى تحفة ونهاية
قال العلامة السيد عمر البصري في حاشيته التحفة فيه نظرا واضح فان النية امر قلبي فكيف ينتفي المجزئ
بها بتلفظ بلفظ يتبادر منه معنى مناف له من غير قصد لذلك المعنى ويحتمل ان يفرق بان
الحاق الاطلاق بالتعليق هنا وبالتبرك ثمة هو الاحوط بالباين ثم ينبغي ان يكون محل ما ذكره
قارن بالتلفظ النية القلبية فان تاخره لا يضر مطلقا لمضي النية على الصحة ثم رأت في كلام الشارح
فيما سياتي عند قول المصنف او ما يندب له وضوء الخ ما يؤيد ما ذكرته فراجع ثم رأت اثنين
في نية الصلاة تعرضا لمسئلة المشيئة مع قصد التعليق وقصد التبرك فقط انتهى كلام السيد
عمر بجزءه وما ابراه السيد عمر من التنظير في غاية القوة كما لا يخفى فقد صرح حوايا بانه لو جزم بنية
الظهور مثلا وسبق لسانه الى غيرهما صح ما نواه دون ما تلفظ به فاذا كان تلفظه بغير المنوي
لا يؤثر في المشيئة من باب اولي لانها تستعمل في التعليق والتبرك واما غير الظاهر من الصلوات
فلا يستعمل فيها الا ان يفرق بسبق اللسان في الصلاة دون الوضوء فخره **قوله** ما اذا قصد
التبرك اي يذكر اسم الله او هذه الصيغة الدالة على البراءة من الحول والقوة او باتباعه صلى
الله عليه وسلم فانه بعد ان امر بها بقوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان
يشاء الله كان يذكرها في كل او غالب اوقاته فلا يضره ذكرها حينئذ الى اخر ما في شرح
العباب وكذلك لا يضر اذا اتى بها بنية ان افعال العباد لا تقع الا بمشيئة كما في شرح
امضا **قوله** وان يجري الماء على العضو قال في شرح العباب فلا يكفي ان يمسه الماء بلا جريان
لانه لا يسمى غسلا ومن ثمة لم يجز الغسل بالتلج والبرد الا ان ذابا وجريا على العضو كما مر
قوله وان يجري الماء على العضو قال الشارح في الامداد والجمال الرملي في النهاية ولا يمنع من عدم
هذا شرط كونه معلوما من مفهوم الغسل لانه قد يراد به ما يعبر النضج انتهى كلامهما
قوله والمواالة اي بين التحفظ والاستبراء وبين الاستبراء والوضوء وبين الوضوء
وبين وبين الصلاة وقد تقدم فراجع ومن شروط الوضوء ايضا تحقق المقتضى له
عند تبين الحال والافوضوا الاحتياط صحيح فلو شك هل احدث او لا فتوضا احتياطيا
ثم تذكر حدثه لم يصح وضوءه ونظر شيخ الاسلام في عدمه من الشرط فقال في شرح تنقيح

الباب فيه نظر لان عدم صحة ذلك انما هو للتردد في النية بلا ضرر وكذا كرم ايمتنا لا لعدم تحقق
المقتضى والا يلزم ان لا يصح وضوء الاحتياط وان لم يكن الحدث ولا الوضوء المجدد ان اراد
بالمقتضى الحدث وان اراد اعم منه حتى يقال المقتضى للوضوء المجدد متحقق وهو الصلاة التي
صلاها بالوضوء الاول فنقول والمقتضى للوضوء الاحتياط متحقق وهو الشك في الحدث انتهى
وفي الامداد والنهاية انه ليس شرطاً مطلقاً بل عند التبين انتهى ومنها غسل جزء مما يتصل بالغسل
ويحيط به ليتحقق به استيعابه لان ما لا يتم الواجب الالبه واجب وهذا اعمه الشارح
في الايجاب والخطيب الشريفي في الاقناع لكن رده الشارح في الامداد والجمال الرملي في النهاية
بالقطع بان بالاركان اشبه **قوله** ومنها غسل ما ظهر من محل الفرض وهذا اعمه من الشروط في الايجاب
ورده في الامداد والجمال في النهاية بما رداه ما قبله ومنها غسل المشتبه بالاصل على عدمه
في الايجاب ايضا ورواه في الامداد والنهاية بان بالاركان اشبه وقد افردت الكلام على شروط
الوضوء في تاليفي مستقل يسمى كشف المروط عن مخدرات ما للوضوء من الشر وطافرا جمع ان
اردته **فصل في المسح على الخفين قوله** بل متواترة عن الصحابة الذين كانوا لا يفاضلون
صلى الله عليه وسلم سقرا ولا حضرا وقد صرح جمع من الحفاظ بتواتره وجمع بعضهم رواه
فيها وزوا الثمانين منهم العشرة المبشرة وعند ابن ابي شيبة وغيره عن الحسن البصري
قال حدثني سبعون من الصحابة بالمسح على الخفين واتفق العلماء على جوازها خلافا
للخوارج لان القرآن لم يرد به والشيعة لان عليا امتنع منه لكنه لم يثبت عنه باسناد قوي
ثبت بمثله كما قاله البيهقي **قوله** حتى يكفر بها جاحده هذا من تمة القيل وليس هو من الشك
فان الكرخي قال اخاف الكفر على من لم ير المسح على الخفين ونقله الايعة ومنهم الشارح فقد
قال في التحفة ومن تمة قال بعض الحنفية اخشون ان يكون انكاره اي من اصله كفر انتهى
وفي الامداد له قال بعضهم بل المتواترة واخشون ان يكون انكاره اي من اصله كفر ونقله
ابن قاسم في حواشي المنهج واقره ونقله كذلك القليوبي في حواشي المحلي والمعروف في
كلام ايمتنا عدم الكفر فان ايمتنا لم يكفر والخوارج ولا الشيعة مع قولهم بعدم جواز
المسح وظاهر كلام القليوبي تكفيره فانه قال وقد يندب المسح فيكم الغسل كالاعتقاد
به او لرغبته عن السنة بمعنى انه يزجح الغسل عليه لنظافته مثلا لا بمعنى عدم اعتقاد
سنيته لانه كفر انتهى وقد علمت انه في التحفة انما نقله عن بعض الحنفية وهو غير حازم
به ايضا وقول التحفة والامداد من اصله قال الهاتفي في حواشي التحفة احترازه عما اذا
انكر بعض شروط طه وكيفيته واحكامه انتهى **قوله** لا يثاره الغسل الافضل عبر بخوار
في الامداد وفتح الجواد وذكر ابن قاسم في حاشيته شرح المنهج كلام الامداد ثم قال قد
مشكل لان تقديم الافضل مطلوب شرعا فليكن يتضمن الرغبة عن السنة وما المانع

من ان المراد بالرغبة عن السنة نفرة النفس وعدم طيب القلب بالفعل واي محذور
في ذلك مع اعتقاد صحته انتهى كلام ابن قاسم وقال اعني ابن قاسم في حواشي التحفة فيه
وقفه لان ايثار الغسل عليه مطلوب ضروري انه افضل منه فكيف يكون قصده
لما كان تركه فتأمل انتهى واقوله هو بالنسبة لما في هذا الكتاب وما في شرح الارشاد
صحيح فالاستشكال في محله ان لم يؤد كلامه واما بالنسبة لما في التحفة ففيه نظر
ظاهر وعبارتها نعم ان تركه رغبة عن السنة اي لا يثار الغسل عليه لامن حيث كونه
افضل منه سواء اوجد في نفسه كراهية لما فيه من عدم النظافة مثلا ام لا فعلم ان الرغبة
عنه اعم وان من جمع بينهما اراد الايضاح انتهت فقوله لامن حيث كونه افضل اذ افع
ابن قاسم وعبر بخوارها النهاية فقال لا يثار تقديم الافضل عليه انتهى ولعل المستغنى في
التي وقعت لابن قاسم من التحفة حذف منها لامن قولها لامن حيث فتنبه له ولذلك قال
الهاتفي في حواشي التحفة قوله لامن حيث كونه افضل منه لان يثار من هذه الحيثية
ممدوح لا محذور فيه الى آخر ما قاله فيحمل قول الشارح في هذا الشرح وفي شرح الارشاد
لا يثار الغسل الافضل اي لامن حيث كونه افضل بل من حيث ما ذكره ابن قاسم في حاشيته
المنهج من نفرة النفس وعدم طيب القلب بالفعل او من حيث اعتقاد افضلية الغسل
مع انه ليس كذلك اذ قد يكون المسح افضل من الغسل بل قد يكون المسح واجبا ويومي
المارة هذا الاخير قول الشارح في حاشيته الايضاح والجمال الرملي وابن علان في شرحيهما
عليه او رغبة عن السنة بمعنى ثقلها عليه لعدم الفهله او نظنه ان الغسل افضل منه ايمنا
او لخوفه ذلك مع اعتقاد جوازها لا بالمعنى الذي ذكره في باب الردة من انه لو قيل له قص
اضطرارك فقال لا افعل رغبة عن السنة فان ذلك كفر انتهى كلامهم وهذا لا يؤيد ما سبق
عن القليوبي لان هذا الذي عدوه كفرا فيما اذا رغب عنه مع علمه بسنيته فتكون
رغبته عنه استقباحا حال السنة وهو كفر وما قاله القليوبي فيه الرغبة عنه لانكاره
سنيته وهو الذي قال فيه الكرخي من الحنفية اخشى ان يكون انكاره من اصله كفر
وقد نقل شيخ الاسلام زكريا في شرح البيهقي الكبير ان بعض الصحابة قال بنسخ حديث
المسح على الخف انتهى ومع ذلك لا قابل بتكفير القائل به فخره الا ان يقال ان المسح
يجع عليه معلوم من الدين بالضرورة فيكون التكفير حينئذ ظاهرا واما من حيث تواتر الرواية
فقد قيل بنسخه وان كان فيه نظر **قوله** او شك في جوازها في التحفة اي لتخيل نفسه
القاصفة شبهة فيه ومثلا عبارة الزبيدي في شرح المحرر وحاشيته شرح المنهج وفي
الامداد والنهاية اي لخوفه معارضه كدليل لا لاعتقاد عدمه ونقله ابن قاسم في حواشي
شرح المنهج واقره وعبارة الخطيب في الاقناع والمغني اي لم تطمئن نفسه اليه لانه شك

هل يجوز له فعله ولا انتهت قال الخطيب في شرح التبيين والمراد بالشك في جواز عدم سكوت
النفس البع لا الشك في حكمه هل يجوز أم لا إذ بعد جواز مع هذا فضلا عن كونه أفضل انتهى
بحر رفته وأفاد الخطيب بهذا أن معنى قولهم لا الاعتقاد بعدم جواز أنه عند اعتقاده عدم جواز
لا يجوز وكذلك غير المسح من العبادات فمن لم يعتقد جواز الوضوء مثلا وتوضأ اتفاقا أو
مسح على رأسه وشروطه لا يصح وضوءه وكذلك غير الوضوء من العبادات وعبارة القائلين
في حواشي المحلى أو لشك في جوازهم بمعنى عدم طمانينة نفسهم إليه أو لمعارضة دليل وهو
من أهل الترجيح لا بمعنى الشك في طلبه شرعا لما مر انتهت وهي تقتضي أن المراد بما مر كون ما
ذكره ككفر لأنه عطية على الرغبة عن السنة وقال فيها لأنه كفر وتقدمت عبارة عن الكمال
على الرغبة عن السنة فراجعها وقال ابن التيم في حاشيته على تحفة ابن حجر يعني أنه ليس
المراد أنه شك في حكم المسح على الخف بل هو جازم لا بل المراد أنه مع علمه بأنه جائز اتفاقا
العلماء خيلت له نفسه القاصرة شبهة فيه أي في جواز المسح على الخف فعند ذلك ليس
له المسح عليه رغم هذه النفس الخ أي من كون حديث المسح منسوخا مثلا كما قال في حاشيته
من الصحابة بآية المائدة وقول جرير الجلي كما في الصحيحين رايت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يمسح على الخفين نزاد أبو داود قالوا الجريسي إنما كان هذا قبل نزول المائدة قال
وما سلمت إلا بعد نزولها لا ينبغي احتمال رؤيته ذلك قبل إسلامه وإن كان خلاف الظاهر لا
سيما جريرا إنما أراد الرد على قولهم إنما كان قبل نزول المائدة وفي الأعداد وفتح الجواد وأما
مع ذلك لقهر نفس المتخيلة لمنع ما علم واستقر انتهى **قوله** أو وجد في نفسه كراهية سبق
عن الضفة أن هذا داخل في الرغبة عن السنة وإن من جمع بين الرغبة عنها وبين وجود كراهية
إراد الايضاح فالرغبة عن السنة أعم من أن يجد في نفسه كراهية لما في المسح من عدم النظافة
مثلا أو لم يجد لها وفي الأمداد والنهاية إلى أن نزول انتهى وعبارة شرح الروض في صلاة الخف
وليست ذلك إلى أن نزول عنه الكراهية ومثلها ما لو كان ممن يقتدى به انتهت **قوله** وكذلك في سائر
البرخصاري بأقربها كالجعم في غيره قال شيخ الإسلام في شرح الروض برباني في باب الجمع
كراهية عدم الترخص في الأولى انتهى وكذلك الخطيب الشربيني في شرح التبيين وأما
قال فيها وكذا القول في سائر الرخص انتهى وقال شيخ الإسلام في شرح المنهاج بل كراهية تركه
في الثلاثة الأولى والثالثة في كلامه خوف فوت الجماعة وقال الشارح في الأمداد بعد ذكره
ما في هذا الكتاب بل كراهية تركه في كل ذلك وكذا سائر الرخص انتهى وكذلك التحفة ونزادها
أو رفته حدث وهو متوضئ ومعه ما يكفيه لو لم يمسح ومسح لأن غسل قال ومثله في
الأولين سائر الرخص **قوله** إذا حدث الخ نقل هذه شيخ الإسلام في شرح المنهاج وغيره في
الروايات وأقرم وتبعه للتأخر عن عليه وذكر في التحفة والنهاية وغيرهما مسألة خوف
عرقه والأسير وذكر الشارح البقية في الأمداد إلا الوقت ونزاد فيه أن في رتبته تعينت
عليه

عليه الصلاة عليه ونزاد الجلال الرمي في النهاية إذا انصبت ماؤه عند غسل رجله ووجد أبرد
لا يذوب يمسح به قال القليوبي في حواشي المحلى والمعنى في جميع ذلك أنه إذا أصبح أدرك
الصلاة في وقتها وأدرك ما ذكر ولو غسل أدرك الصلاة فقط فيجب عليه المسح ويحرم
الغسل انتهى وقد يكره المسح كما لو كسره وقد يحرم ويصحب بمغضوب وقد يحرم ولا
يصح كالمحرم إذا لبسه لغيره **قوله** وخرج بالرجلين قال ابن قاسم في حواشي شرح المنهاج
لو كان له أن يزد من رجلين فينبغي أنه لا بد أن يلبس في كل واحدة خفا ومن مسح كل خف لأن
المسح طهارة الرجل فلا بد من تعدد المسح بعد الأرجل ولو كان بعضها زائدا فإن تميز
فلا عبرة به نعم أن توقف الخف في الأصلية على إدخال الزايدة معها فيه لم يجب مسح الخف
الزائدة ولا يكفي عن مسح الخف على الأصلية والأقل لا بد من اللبس فيها ومن مسحها وهذا
كله ظاهر فليتأمل وليراجع لكن إن كان المراد إدخالهما في محل واحد لم يظهر لذلك أثر في
المسح إلا أن تصور مسح أعلى أحداهما دون الأخرى انتهى كلام ابن قاسم **قوله** وبالوضوء
أي خرج به الغسل وانزالة النجاسة فلا يجوز في الغسل المسح على الخفين بدلا عن غسل الرجلين
سواء أكان الغسل مسنونا أم واجبا لعدم وروده فيها ولا ينهانا لا يتكرران تكرار الوضوء
قوله لا لفقد الماء عبارة الأمداد للشارح أو تتمم لفقد الماء كجره وصورته أن يتكلم
مع بقاء علة غسل وجهه ويديه ومسح رأسه بعد حدثه ليمسح على الخف والأوجه أن
تكلفه لما ذكره حرام إذا الصورة أنه يضرب كما بيته في بشرى الكريم مع ردا اعتراض الزرقي
على هذا التصوير بأنه فاسد أما من تيمم لفقد الماء ثم لبس الخف فإنه لا يجوز له المسح بطلان
ظهور برؤية الماء انتهت بحرفه وعبارة النهاية للجمال الرمي ونكر الظاهر ليشعر التيمم
وحكي أنه إن كان لا عوان الماء لم يكن له المسح بل إذا وجد الماء لم يزد من زعمه والوضوء الكامل
وإن كان لم يزد ونحوه فاحذر ثم تكلف الوضوء ليمسح فهو كذا في الحديث وقدموه
تكلف المذكور جائزا لم لا فيه تردد الأسنوي والأوجه الحرمة انتهت وفي المعنى للخطيب
أن غلب على ظنه الضرر ونقله عن شيخه **قوله** بلا طهارة أي عن الحدثين **قوله** لم يرض
فيه أي المسح الأبعد أي الظاهر ففي خبر أبي حنيفة وحبان في صحيحهما عن أبي بكر
رضي الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم أرخص للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن وللمقيم يوما
ولييلة إذا طهر فلبس خفيه يمسح عليهما **قوله** أمر بنزع الأولى أي لكونها ليست قبل كمال الطهارة
أذ لبسها كان قبل غسل الأخرى ويضرب الحديث قبله أي قبل وصول القدم إلى قرار من الخف
والحاصل أن حكم ساق الخف حكم خارجة لا في مسئلة واحدة وهي ما إذا كان لا لبس
للخف فأخرج قدمه إلى ساقه فإنه لا يضر إلا إذا كان ساق الخف طويلا خارجا عن العادة
وأخرج رجله إلى موضع لو كان الخف على المعتاد لظلم شيء من محل الفرض فإنه يبطل

مسحة كما في التحفة والنهاية وغيرهما **قوله** ولو مفسدوا بالشاربلو الى خلاف في ذلك قال
النووي في متن المنهاج قبل وجلا لا انتهى اي قال صاحب التكميل بشرط في صحة المسح
ان يكون الخوف حلالا لان المسح للاستدانة وهو ما مور بالفرع قال في التحفة والاصح لا يشترط
كالتييم بمغضوب انتهى قال ابن قاسم في حواشي شرح المنهاج يشترط اي قولهم ولو عر ما جلد الاذي
المحترق وهو قريب واظن من رفرقه ثم سمعته قرره فليحرم رايته حرم به وهو واضح ثم قال
سم فان قلت لم يصح المسح على جلد الاذي مع عدم صحة الاستنجاء به قلت لان المشرع وضع هذا للمسح
وهو لم يحرم من حيث كونه لبسا وهناك المسح وقد حرم لكونه منسحا فليست امر فيه شيء وفرق
م بينهما بما لم يشف ومنه ان الحجر في الاستنجاء مستوفى به وهما مستوفى في غيرهما والاول
اقوى فليحرم بالحكم والفرق فقد صرحوا هنا بان الحجر مستوفى به وقد يفرق بان هذا الباب اوسع
بدليل صحة المسح على خف الذهب وعدم صحة الاستنجاء به لانه مهيا للنجس **قوله** لا للصلاة ولا
لغيرها هذا هو العقد خلافا لابن المقرئ وصحة البلقيني وصوبه الاذري وغيره من جواز المسح
على الظاهر من المنهاج بغير مغضوب عنه وليستيج به نحو مس المصحف **قوله** فكذلك اي لم يحرم
مسحه مطلقا لا للصلاة ولا لغيرها قال الزيايدي في شرح المحرر وفي حاشيته على شرح المنهاج
والعبارة لها واستشكل بانه ماء طهارة وما الطهارة اذا اصاب النجاسة المعفو عنها لا يضر
واجيب بان محل العفو اذا استقل ماء الطهارة اليها لا عن قصد اما اذا كان بقصد كالحنا فلا يعفى
عنه خطيب رحمه الله تعالى انتهى قال ابن قاسم في حواشي شرح المنهاج اقول ينبغي العفو اذا اصح
موضعا ظاهرا فاختلط بالنجاسة اي المعفو عنها لا بالقصد لان ماء الطهارة لا يضر اختلاطه
بالمعفو عنه تامل انتهى وهو قريب جدا وكذلك بحثه في حاشيته التحفة وذكر فيها ايضا ما
نصه نعم ان تمت النجاسة المعفو عنها الخ لم يبعد جواز المسح عليها من رايته وفي التحفة والنهاية
والعبارة للتحفة نعم يعفى عن محل خبز زبشعر نجس ولو من خنزير رطب لعموم البلوى به فيظهر
ظاهرا بقوله سبعا بالتراب ويصلي فيه الفرض والنفل ان شاء لكن الاحوط تركه من اذنها
العفو عنه ايضا في غير الخفاف مما لم يتيسر خزره الابيه انتهى **قوله** ولو عسفة اشيا بلوا الى الخاف
في ذلك قال السنوي في شرح المنهاج السمي بكافي المحتاج فلو تعذر المشي فيه بالكلية لكان
كالحديد او غلظه كالحشبة العظيمة او حديد راسه المانع له من الثبوت امتنع المسح عليه
وكذا السعته اوضيق في اصح الوجهين فان كان الضيق يتسع بالمشي جاز بلا خلاف كما قاله في
شرح المذهب وقيد في الكافي بالاتساع عن قرب انتهى فتلخص ان الذي يتعذر فيه المشي
بالكلية لا يصح المسح عليه بلا خلاف والذي يتسع بالمشي فيه عن قرب يصح المسح عليه في اصح
الوجهين بلا خلاف والذي يمكن المشي فيه بمسقة يصح المسح عليه في اصح الوجهين **قوله**
وان كان لا يسد مقعدا كانه اشار كغيره بان الى ان هذا ليس بمسح به في كلام متقدمي
اجتنا وانما اقتضاه اطلاقهم واول من صرح به فيما علمته من المنقول في كلامهم الخوارزمي
في كافيته وتبعه عليه اكثر من جاء بعده منهم ابن شهاب والعماني والاسنوي والدميري في
شرحهم على المنهاج وكذلك غيرهم والافلم اقف على من خالف فيه **قوله** بلا فعل اعلم ان المفهوم من
كلامنا ان المراد من اطلاقهم الخ هو ما يد اس به على الارض من غير فعل كالحجرات والاسنان

التي تستقر محل الفرض ويد اس بها على الارض من غير واسطة واما الاخفاف المعروفة اليوم فهي السما
في كلام الفقهاء بجوارب الصوفية ويدل على ذلك امور منها قولهم هنا بلا فعل وقد صرحا بذلك
في التحفة والنهاية وغيرهما ومنها قول الرافعي في الشرح الصغير جوارب الصوفية التي تلبس مع كفا
لا يصح عليها الا ان يمكن متابعة المشي عليها لصفاتها وتجليد أسفلها والصابغها بالمكنب انتهى
كلام الشرح الصغير بحروفه وعبارة الرافعي في الشرح الكبير فلا يجوز المسح على اللغافيف واللفافيف
وجوارب الصوفية انتهى وعبارة الرافعي في الشرح الكبير فلا يجوز المسح على اللغافيف واللفافيف
من الصوف واللبد لانه لا يمكن المشي عليها ويسهل نزولها فلا حاجة الى ادايتها في الرجل ولا انها لا تمنع
نفوذ الماء الى الرجل ولا بد من شيء مانع على الاصح كما سياتي وكذلك الجوارب المتخذة من الجلد التي
تلبس مع المكنب وهي جوارب الصوفية لا يجوز المسح عليها حتى تكون بحيث يمكن متابعة المشي عليها
ويمنع نفوذ الماء ان اعتبرنا ذلك اما لصفاتها او لتجليد القدمين والنعل على الاسفل والاصفاق
بالمكنب وحكي بعضهم انها وان كانت صفيقة ففي اشتراط تجليد القدمين قولان انتهى عبارة
الكبير ومنها يقال وفي هذه الايام انما يعرف بالحنف الذي يلبس مع المكنب وهو كما علمته جوارب
الصوفية وفي شرح الروض شيخ الاسلام ذكره يا جوارب الصوفية هو الذي يلبس مع المكنب ومنه
خفاف الفقهاء والقضاة كما ذكره الصيمري وفي شرح العباب للشارح الظاهر انه منسوب الى
لكثرة لبسهم له وهو ما يلبس مع المكنب ومنه خفاف الفقهاء التي تلبس في النعال والتواسيم
كما ذكره الصيمري ثم رايته القفال وغيره ذكر واما هو مصرح بما ذكرته من انه منسوب
للسوفية انتهى كلام اليعاب ومنها ما رايته في شرح المنهاج للاذري المسمى بقوت المحتاج
من قوله نقلا عن تبصرة الشيخ ابي محمد واقل حد المتابعة للمشي على التقريب لا على التحديد
مسافة سفر القصر والفطر هذا الفظم وكانه نظر الى خفاف النجم المحكمة المنعلة انتهى كلام
ولا ينعل اليوم الا ما ذكرته من انه يد اس به على الارض ومن ذلك قول ابن شهاب في شرحه
الكبير على المنهاج نقلا عن شرح المذهب للنووي اسفل الخف محل القاذورات انتهى بحروفه
وما يلبس داخل المكنب او غيره ليس محل القاذورات وانما محلها ما يصيب الارض كما هو ظاهر
ما رايته في شرح المنهاج للزركشي المسمى بالديباج من قوله فلو كان دون الكعبين وهو المدراس
لم يصح عليه الخ فالمداد المعروف اليوم هو الذي يد اس به على نفس الارض وفي ايضا المحتاج
للنووي ما نصه والاصح تحريم المدراس وتشبهه بخلاف النعل انتهى قال الشارح في حاشيته
وابن علان والجمال الرملي في شرحهما عليه المراد به اي المدراس نحو الشرموزة والزبول لا
المدراس المعروفة اليوم بذلك الاسم انتهى ورايت في حواشي التنوير للشيخ ابي الطيب الرمزي
الحنفي ما نصه الشرموزة هو المعروف بالبابووج انتهى بحروفه ومنها ما ذكره الصيمري
في شرح الكفاية بقوله اما هذه الجوارب الرها في التي تلبس في النعال والتواسيم فلا
يصح عليها انتهى واعلم ان الضابط في جواز المسح ان توجد الشروط التي ذكرها
في جواز المسح فما توفرت فيه الشروط جاز عليه المسح وما لا فلا ولكن اردت ان انبئك
على ما يغفل عنه فان كثير من تكون اخفا فلم يعرفه المعروفة اليوم في غاية الرثاثة والرقعة

ذلك بمسحون عليها لكونها مما يمكن التردد فيها لما ذكره في داخل خواص المكعب ولو مشوا بها من غير ذلك لم تقو عليه وهو خطأ والله اعلم نعم رجع ابن النقيب ان المراد المشي فيه في مدراس ورتبه الزركشي بتصریح صاحب الاستقصاء بخلافه وهو المعتقد **قوله** في الحاجة التي تقع في مدة لبسه جرحا للشارح في حاشيته ايضا ان المكعب الكبير على ان المراد حوايج المسافر التي تقع لغالب الناس وعبارته ومنها كونه قويا وان كان باللبس فقعدا بحيث يمكن تتابع المشي فيه في حوايج المسافر المعتادة لغالب الناس عند نحو حوط وترحال وصنطه المشي على المشي ابي حامد بثلاثة ايام فاكثروا الجوبني بمسافة القصر تقريرا واعتمده الاسنوي والاسنوي كما اشار اليه بعضه ابن النقيب خلافا لمن وهم في فهم كلامه مع كلام غيره صنطه بمنزلة لبسه من ثلاثة ايام بليا ليهن للمسافر ويوم وليلة للمقيم فلا يجزى ما لا يقوى على التردد في حوايج تلك المدة لصعوبة او ثقله الى اخر ما في حاشيته ايضا للشارح وقال تلميذه عبد الرؤوف المكي في شرح مختصر شيخه الشارح لا يصحح **الاسنوي** ما مضى فحشيت كلامه اي الشارح انه لا يعتبر ما يطرأ له من حوايج لا يعتادها او يعتادها ولو نادى وهو ظاهر ان لم يرد بغالبها غالب الناس والا كما صرح به في الحاشية فقد يكون ما لا يعتاد هو واعتاده من الفاعل عاداتهم والعبرة بها لا بعاداته انتهى **قوله** ويوم وليلة للمقيم الذي اعتمده الشارح في التحفة والجمال الرملي في النهاية ان المراد تروده يوما وليلة لحاجات اقامته واعتمده شيخ الاسلام في الاسنى والخطيب الشربيني في الاقناع تبعا لابن العماد ان المراد تروده لحاجات سفر يوم وليلة كما ان المراد في المسافر تروده ثلاثة ايام لحاجات سفر وفي النهاية للجمال الرملي مع مراعاة اعتدال الارض سهولة وصعوبة فيما يظهر انتهى ونحوه شرح التنبية للخطيب الشربيني **قوله** عن قريب قال العلامة ابن قاسم في حواشي شرح المنهج ينبغي ان يكون المراد انه اذا لم يمكن تردد المسافر فيه ثلاثة ايام امتنع مسحه يوما وليلة اذا لم يمكن التردد فيه يوما وليلة وليس المراد انه يمنع حينئذ المسح مطلقا لان غايته ان يكون كالمقيم فتأمل فانه واضح هذا وقد قررنا اعتبارا لما كان تباع المشي فيه ثلاثة ايام حتى في حق المقيم ثم قرر يوما وليلة للمقيم وذكرنا هذا معناه في حواشي التحفة ايضا وزاد وقد يقال قوي للتردد اكثر كذا بخطه من يوم وليلة واقل من ثلاثة ايام جاز له المسح من قوته وان نراد على يوم وليلة وقد يقال وقال الهاتفي في حواشي التحفة وكذلك ان يسمح مسحه المقيم ان قوي للتردد اكثر من يوم واقل من ثلاث ولا يجوز له المسح من قوته الزايدة على قوة يوم وليلة فيما يظهر نعم ان قوي بالتردد ثلاثة ايام فسمح عليه ان يزيد من يوم وليلة ثم اخبر لم يضر وصح ما زاد على يوم وليلة ايضا انتهى كلام الهاتفي **قوله** ولو زجا جاشا بلكو الى الفرق بين ما ههنا وبين سائر العورة في الصلاة فانه يجب فيه ان يمنع ادراك لون البشرة فلا يجزى نحو الزجاج لا يمنع ادراك لونها وذلك لان المقصود سترها عن الاعين ولم يحصل بالزجاج في الخوف ان يعسر غسل الرجل بسبب الساتر وقد حصل وانما قلت اشار بذلك

الى الفرق الخ لان المنوي رحمه الله ويرحمي به لم يحك خلافا في التحقيق وقال في الروضة من زوايد على الشرح ويجوز على حق زجاج قطعها اذا امكن متابعتها المشي عليه ونفي الخلاف في ذلك في شرح الملهذب لكن قال الاسنوي في شرح المنهاج ادعى في زوايد الروضة وفي شرح الملهذب انه لا خلاف فيه ثم قال وذهب البند ينجي وغيره الى المن هنا ايضا ونظير ما نحن فيه مروية البيهق من واء زجاج وهو غير كاف كما ستعرفه في البيع انتهى وعليه فلا يبعد ان تكون الاشارة بلكو الى الخلاف في ذلك مع الفرق الذي شفا فاي لا يمنع النظر الى العورة قال في مختار الصحاح شق عليه ثوبه يشق باليسر لا شقيفا اي دق حتى يرى ما تحته وقال في العباب ويجزى زجاج مشفان يصف البشرة قال اشارة في الايعاب وانما لم يكتب به في ستر العورة لان المقصد منع الروية وهنا منع القدرة على نفوذ الماء وهذا معنى قول التجويد والمعتبر في الحق عسر القدرة على غسل الرجل بسبب الساتر وذلك موجود انتهى **قوله** شد بالعمري اي قبل الحدث قال في التحفة كلما طرأ وزالها يمنع المسح ان كان قبل الحدث لم ينظر اليه او بعده فنظر اليه انتهى ولا بد من الشد ان يكون بحيث لا يظهر بشي من محل الفرج اما اذا لم يشد كذلك فلا يكفي وان لم يظهر بشي من الرجل لانه يظهر بالمشي ولو فحقت العمري بطل المسح وان لم يظهر من الرجل بشي لانه اذا مشي ظهر كما سيأتي ذلك في كلام الشارح **قوله** بخلاف الفميصر فيها اي فانه يستر من فوق ويتخذ لستره ايضا قال في التحفة ولكون السراويل من جنسية اي ساتر العورة الحق به وان تخلفا فيه اي فانه يلبس من اسفل ويتخذ لستره ايضا ولو خرق البطانة او الظهارة او هما لا على المحاذاة لم يضر ان الباقي صفيقا يمكن تتابع المشي عليه **قوله** ما نفع لنفوذ الماء اي في غير متخرق البطانة والظهارة بل اتحادا كما سبق انفا اما هو فيجزى وان لم يمنع نفوذ ماء الغسل اذ هو حينئذ كخف يصل الماء من محل خرقه **قوله** فالعبرة بماء الغسل قال في التحفة وفي وجه ان المعتبر ماء المسح لا الغسل وهو ضعيف نقلا ومدركا وان جرى عليه جمع لان ادنى شئ يمنع ماء المسح انتهى **قوله** لا صفاقة كجلدة شدها على رجله واحتمها بالربط بجامع ان كلا لا يسمى خفا اما مسجوع كيمع ماء الغسل فيجزى كلبه وحرق مطبقة به تحفة **قوله** تقديم بعض الليالي على الايام الخ كذلك عبر في الامداد وفي التحفة وشرحي المنهاج والروضة لشرح المنهاج سواء سبق اليوم الرملي وشرح البحر الرملي يادي وغيرها ما مضى والعبارة لشرح المنهاج سواء سبق اليوم الاول ليلته بان احدث قبل وقت الغروب ام لا بان احدث وقت الفجر ولو احدث في انشاء الليل والنهار اعتبر قدر الماضي منه من الليلة الرابعة او اليوم الرابع ويقاس بذلك اليوم الذي انتهت وهذا هو المراد بنحو عبارة هذا الكتاب **قوله** ان ينزعه المقيم الخ اما اذا لم يرد له ليلة ثانية فانه يلزمه نزعه بل يكفي بعد انتهاء المدة غسل رجله في داخل الخوف

حدثها بذلك ويباح له سائر ما يباح للمتوضي الا المسح على الخنق **قوله** فيها اي في المسافر
في حاشية الايضاح للشارح بحثا لليلقي في فتاويه ان المجنون والمغني عليه غير المرتد لا
تحسب عليه المدة سفر او حضر لانه لا صلاة عليه فلم يستجب بهذا المسح الصلاة بخلاف النائم لو
القضاء عليه ومقتضاه انه لا تحسب على الصبي وهو مناف لا طلاقهم فان قيل معنى قوله لا صلاة
عليه انه ليس مخاطبا بها لعدم صحتها منه بخلاف الصبي قلنا ينتقض بالنائم انتهى وفي الخنق
له ولو نحو مجنون كما اقتضاه اطلاقهم وبوجه بان العتير في نحو الشر وط خطاب الوضع كاياتي
في شروط الصلاة وحينئذ فالمجنون وغيره سواء في ذلك فبحث البليغي استثناءه لانه لا صلاة
عليه غفلة عن ذلك انتهى **قوله** من نهاية الحديث مطلقا عند الشارح وشيخه شيخ الاسلام
زكريا والخطيب الشريفي وقال الجلال الرمي في النهاية لا يحسب من استمرار اي الحدث
الا ان يكون نوما كما افق به الولد قال ومثله اللبس والمس انتهى وقال في شرح الايضاح من
انتهائه ان لم يكن باختياره قبول وغايط ومن اوله ان كان باختياره كالمس ونوم انتهى
قال الشارح في حاشيته على فتح الجواد هل المراد فيما لو وجد منه حدثان متعاقبان ثم انتهى
الثاني دون الاول كان مسرا وادام ثم بال وانقطع بوله ثم مسه الاول فلما تحسب المدة الا من
انتهاء المسر والثاني فتحسب من انتهاء البول ولا نظر لوجود المسر المستقر كل محتمل وقضية
قولهم لا معنى لوقت العبادة الى الاول لانه لا يتأهل للعبادة الا به دون انتهاء البول لانه بعد
انتهائه مباشر لحدث المس ومع مباشرته له هو لم يتأهل للعبادة وعليه فلو نائم ثم سمع منه
حدث وانتهى قبل الاستيقاظ لم ينظر السماع ذلك الحدث ولم تحسب المدة الا من الاستيقاظ
الثاني يقبل اخبار عدل رواية للنائم بوجود حدث يباح منه انتهى قبل استيقاظه انتهى ما اراد
نقله من حاشية فتح الجواد للشارح **قوله** فاعتبرت مدته اي المسح منه اي من المذكور
من نهاية الحدث او من الحدث على حذف مضاف قال في الامداد ولا يحسب من استمرار
بولا كان او نوما او غيرها على الاوجه اذ لا يتمكن من المسح حينئذ ولا ينتقض هذا بالمسح
في الوضوء المجدد قبل الحدث فانه وان جاز يلزب كما في المجموع والتفقيح فليس محسوبا
المدة لان جواز نحو الصلاة ليس مستندا عليه ونقل نحو في النهاية عن المجموع ايضا وفي
التحفة ليس للاسرة قبل الحدث تجديدا للوضوء ويمسح عليه واعتقوله هذا قبل الحدث
لان وضوءه تابع غير مقصود ومن ثم لا تحسب المدة الا من الحدث انتهى والمراد اذا صلى
بوضوءه الاول كما يدعيه قول النهاية يستحب تغييره الخ ومعلوم ان غير لا يسح الخ لا
يستحب له التجدد الا اذا صلى بوضوءه الاول صلاة ما وفي الامداد والنهاية افهم
كلام المصنف ان من توضأ بعد حدثه وغسل رجليه في الخنق ثم حدث كان ابتداء
مدته من الحدث الاول لا الثاني وهو كذلك زاد في النهاية وبه صرح الشيخ ابو
في شرح الفروع قال ولو احدث ولم يمسه حتى انقضت المدة لم يجز المسح حتى

يستأنف

يستأنف ليسا على طهارة انتهى من اذ الخطيب الشريفي في الاقناع او لم يحدث لم تحسب
المدة ولو بقي شهرا مثلاً **قوله** حضرا ثم سافر قال ابن عبد الحق مثله ذلك كما بحثه بعضهم
ما لو مسح في سفر معصية ثم تاب او في سفر طاعة ثم عصي به انتهى وفي المغني ومثل
ذلك ما لو مسح احدي رجليه وهو عاص بسفر ثم مسح الاخرى بعد نوبته فيما يظهر
انتهى **قوله** اي مسح سافرا قال في التحفة وخرج بالمسح الحدث ومضي وقت الصلاة
حضرا فلا عبرة بهما بل يستوفى مدة المسافر وفارق هذا اعتبار الحدث في ابتداء
بان العبرة بتمه بجواز الفعل وهو بالحدث وبالمسح بالتلبس به لانه اول العبادة بل لا
ان من سافر وقت الصلاة له قصر هادون من سافر بعد احرامه بها فدخل وقت
المسح كدخول وقت الصلاة وابتدائه كما بدأها انتهى كلام التحفة بحرفه **قوله** وان
زاد على مدة المقيم كانه يشير بان الى تفصيل في ذلك حيث قال تبني احدي المدة ميتين على
الاخرى ويقسطن ذلك على الزمان فان كان مقيما فمضي من مدة الاقامة ثلثها من
حين الحدث ثم سافر له ان يمسه بعد ان حصل مسافرا يومين وليليتين وذلك ثلثا من
السفر في مقابلة ما بقي من مدة الحضر وهو ثلثا يوم وليلة وان كان مسافرا فمضي يوما
وليلة ثم حضر فقد مضى له ثلث مدة السفر فيضيق لذلك ثلثي مدة الحضر انتهى ما نقله
الاسنوي بحرفه **قوله** وان امكنه غسل رجليه في ساق الخنق اشار بان الى الفرق بين الجنابة
وبين تحجير الرجل في الخنق فانه ان امكن غسلها في الخنق لا يجب النزوع من الخجاسة بخلاف
الجنابة اذ لا خلاف في وجوب النزوع من الجنابة حتى يقال انه اشار اليه نعم للمنفى السبكي
في ذلك نزاع فلا تبعه ارادته بان وعبارة شرح المنهاج للسبكي المسمى بالابتهاج بشرح
المنهاج فلو اغتسل وغسل الرجل في الخنق صحت طهارته وصلاته فلو احدث واراد المسح
لم يجز وكذلك الحيض والنفاس والولادة وعللوه بان هذه الامور لا تتكرر فلا يشق النزوع
لها بخلاف الحدث الاصغر ولان تقول لود ميت رجله فغسلها في الخنق لم يجب نزوعه
وجاز المسح على ما قاله البغوي والرافعي وان كان ذلك لا يتكرر فالعدة في النزوع من الجنابة
الحديث ولولا اتفاق الاصحاب على وجوب النزوع للجنابة لكان للمنازع ان ينازع في دلالة
الحديث عليه ويقول ان المراد بالحدث ان لا يمسه على حدث الجنابة كما يمسه عن الحدث
الاصغر وهذا الاشك فيه اما انه يجب النزوع ثم اعادة اللبس حتى يمسه عن الحدث
الاصغر فقد يتوقف في ذلك وان كان موضوع اللفظ يقتضيه من جملة الاستثناء
انتهت عبارة السبكي بحرفه ومنها نقلتها **قوله** وان لا يشك في المدة اي كان
شك في زمن حدثه او ان مسح في الحضر او السفر لان المسح رخصة بشرط ومنها
المدة فاذا شك فيها رجع لاصل الغسل قال في التحفة وظاهر كلامه اي النووي ان الشك

انما يمنع فعل المسح ما دام موجودا حتى لو زال جاز فعله فلو شك مسافر فيه في ثاني يوم
ثم زال شك قبل الثالث مسح واعاد ما فعله في الثاني مع التردد الموجب لا متناهية انتهى
زاد الخطيب في المعنى والجمال الرمي في النهاية والعبارة النهائية ثم ان كان على مسح اليوم
الاول ولم يحدث في اليوم الثاني فله ان يصلي به في اليوم الثالث بذلك المسح وان كان
قد احدث في اليوم الثاني لكنه مسح فيه على الشك وجب عليه اعادة مسحه ويجوز له
اعادة صلوات اليوم الثاني بالمسح الواقع في اليوم الثالث انتهى وفي التحفة ما نصه وفي
المجموع لو شك اصلي بالمسح ثلاث صلوات او اربع اخذ في وقت المسح بالاكثرو في اداء الصلوات
بالاقل احتياطا للعبادة فيها قيل هذا مناف لقولهم لو شك بعد خروج وقت الصلاة في فقهنا
لم يلزمه قضاءها انتهى وهو اشتباه لما ساد كره او ان الصلاة انه ان شك في فعلها لم يزمه
القضاء او في كونها عليه لم يلزمه مع الفرق بينهما انتهى وعبارة المعنى للخطيب فلو احدث
ومسح وصلّى العصر والمغرب والعشاء وشك اتقدم حديثه ومسحه اول وقت الظهور
به او تاخر الى وقت العصر ولم يصل الظهر فيلزمه قضاءه لان الاصل بقاؤها عليه وتجعل المدة
من اول وقت الزوال لان الاصل مسح الرجلين الخ **قوله** وان لم يظهر شيء من محل الفرض هذا ما
اقتضيه على خلاف بل الخلاف في الذي شد شهيد حكا في متن النهاية وغيره وكان وجه الاتيان بان
هنا الاشارة الى الفرق بين سائر العورة في الصلاة وما هنا وعبارة الامداد للشارح ويفرق
بين تنزيلهم الظهور بالقوة هنا منزلة الظهور بالفعل بخلافه في سائر العورة فيما لو احرمت عورة
تري عند الركوع كما ياتي بان اخلال الشرج هنا يخرج عن اسم الخفق لا انتفاء صلاحية المشي عليه
بخلاف رؤية العورة من جيبه عند الركوع لانه لا يمنع كون القميص ساترا قبله انتهى عبارة الامداد
بحر وفيها **قوله** غسل قدميه فقط على الصحيح قال ابن قاسم في حاشيته على شرح المنهاج
يجتاج في غسلها الى نية لان هذا حدث جديد حصل عما ذكر من فساد الخفق وغيره ولم
يندرج تحت نية الطهارة السابقة ولان مسحه ما صرف النية عن غسلها وقطعها عنه
يحتفل بغير اجمع انتهى ورايت نحو هذا التردد عن الشيخ يس والظاهر انه اخذه من كلام ابن
قاسم المذكور وذكر ابن قاسم احتمال وجوب النية في حاشيته التحفة وقال في شرح مختصر اي
شجاع اي بالنية فيما يظهر الخ ورايت في حاشيته شرح المنهاج للشويزي ما نصه قوله لزمه
غسل قدميه بنية رفع الحدث عنهما على المعتمد انتهى كلام الشويزي وفي حواشي شرح المنهاج
للعلامة الجليبي اي بنية الوضوء لان هذا حدث جديد الخ وفي حواشي التحفة للهاتف في ولا
بد من نية قيم الخ وفي حواشي الجليبي للقلوبي ولا بد من نية من نيات الوضوء لان نية
الاولى منزلة على المسح وقد زال انتهى الى غير ذلك من عباراتهم الغريبة ذلك ونازع ابن
البيتم في حاشيته التحفة في ذلك فقال قول ابن قاسم لان مسحها السابق صرف النية عن
شهو لها لغسلها ليس على اطلاقه بل انما يكون المسح صارفا للنية ما دام الخفق موجودا
ولمدة باقية فلو نزع الخفق او مضت المدة وغسلها بنفسه او ما مورده فانه يكفي

لان الموالاة ليست شرطا وكذا لو غسلها في الخفق بعد مضى المدة بنفسه او ما مورده فانه
يكفي لذلك غاية الامر انه لا يكفي هذا الغسل لابتداء مدة اخرى حتى يزعم ويلبس وهو لا
الغسل وهذا حدث جديد الخ ليس كذلك بل الذي على الرجلين انما هو الحدث السابق وان
قلنا بالاطلاق في الروضة وغيرها ان المسح يرفع الحدث عن الرجلين لانه انما يرفع رعا
مقيدا بتمام المدة او نزع الخفق او الجنابة فاذا كان واحدا من هذه الامور ظهر الحدث السابق
ولم يجز في رفعه المسح ولم يعلم ان احدا من من الاحداث نزع الخفق او انتهت المدة حتى يكون
يكون على الرجلين حدث جديد لم تشمله النية السابقة كما قال العلامة بل هو الحدث السابق
كما قلنا ان الرفع مقيد فاذا انتهى القيد بقي الحدث السابق وشملت النية السابقة اذا
غسلها بنفسه او ما مورده وان عزيت عنه الان الا ان صرفها بصرف معتبر كان نوى
او غسلها عن النجاسة مع عزوب النية السابقة او غسلها غيره بغير اذنه وعلم
وهو غير ذلك لكون النية في كل ذلك لا يكفي غسلها ويكون ذلك صارفا للنية بخلاف ما اذا
نوى التبرؤ مثلا او غسلها عن النجاسة الطارئة او غسلها غيره بغير اذنه وعلم
وهو في كل ذلك ذكر النية المعتبرة فانه يكفي كما هو مقرر كل ذلك في محله وما هو ذكر
كلام الشارح انتهى كلام ابن البيتم وان كان تبطلها بغير غسل القدمين كان غسلها
الخفق اعاد لبسها من غير صنع شيء وان كان محدثا اعاد الوضوء بكاه ويسن الوضوء
كاملا في صورة الشارح خرجنا من الخلاف قال في الامداد ونحوه نهاية الجمال الرمي
شمل كلامه السلس في كيفية غسل رجله ولو للفرض حيث حصل التوالي بين طهره وصلاته
لهذا هو الذي يظهر ويحتج الاذرع وجوب الاستيناف عليه فيه نظر انتهى نقلا عن
قاسم في حواشي شرح المنهاج واقرب **قوله** مسح اعلاه اي ظاهره السابق لظهور القدم
تحفة ونهاية **قوله** وحرفه كذلك التحفة والنهاية وغيرها كشرح المنهاج والاقناع وغيرها
وفي الامداد للشارح ما نصه وقضية كلامه انه لا يسن مسح حرفه وهو ما يقتضيه
كلام التحقيق والمجموع كالبغوي فقول بعضهم يسن فيه نظر وان كان هو قيام
ندب مسح العقب انتهى ولم يتعرض له في فتح الجواد **قوله** خطوطا قال في شرح
الارشاد بان يفرج بين اصابعه زادا في الامداد ولا يضمنها اذا استيعابه يفسد
ومن ثم لم يندب كما في الروضة لكنه محمول على انه خلاف الاولى وعلى هذا يحمل ايضا
قولا من الرفعة انه مكروه وقول الحاوي يندب بعدم استيعابه وقول الجمهور
ويندب استيعابه ارادوا به الكيفية الالية انتهى والعبارة لفتح الجواد **قوله**
الى آخر ساقه هي عبارة شرح المنهاج والتحرير لشيخ الاسلام زكريا والاقناع
الشرعيني وقضية ندب التحميل في الخفق وصرح بذلك الخطيب الشرعيني في شرح
التبشير فقال في شرح قوله التنبيه الى ساقه ما نصه اي الى آخره فيمسح الساق

استجابا كما قاله الميراني انتهى وجرى على هذا الشارح في الامداد كما رايته في بعض
 نسخته وغيرها ثم يمر اليمني على ساقته اي الى آخره كما صرح به الميراني انتهى من
 هذا تعلم ان من اول كلام شرح المنهج من المحشين بان المراد باخر ساقته اوله
 يلي القدم في كلامه نظر لكن غير شيخ الاسلام في الاسنى بقوله الى الساق وكذا
 في شرحي البهجة له وكذا في فتح الجواد للشارح وبعض نسخ الامداد وهو الموقوف
 في التحفة والنهاية وغيرهما الا ان عبارة التحفة لساقه وقضية ذلك انه لا
 الساق فلا يسن التحجيل فيه وعبارة القليوبي في حواشي المحلى قال شيخنا تبعا
 الرمي الى اوله لانه لا يندب التحجيل فيه وقال العلامة الخطيب وابن عبد الحق بنيد
 فيه كما يؤخذ من قول شيخ الاسلام الى آخر ساقه وحمل شيخنا الاخر فيه على الاول
 لانه اخر الساق من جهة اسفله فيه نظر انتهى هذا او المعتمد عدم ندب تحجيله
 اولا فهو الذي اقتضاه كلام التحفة والنهاية وغيرهما واكثر كتب شيخ الاسلام
 بل واكثر كتب المذهب واما ثانيا فلان النووي صرح به في المجموع فهو اذا معتمد
 الشافعي واما ثالثا فلان في المجموع جعله مقبلا عليه وهو يقتضي انه لا خلاف
 في عدم استحبابه فانه لما نقل استدلال القائلين بانه لا يسن مسح اسفل الخف
 بانه ليس محلا للفرض فلم يسن مسحه كالساق قال واما قياسهم على الساق فجوابه
 من وجهين احدهما انه ليس محلا للفرض فلم يسن مسحه كالذوابة النازلة عن حد
 الراس بخلاف اسفله فانه محاذ محل الفرض فهو كشعر الراس الذي لم ينزل عن محل
 الفرض انتهى والذي يغلب على ظني ان من قال بندب تحجيله لم يستحضر كلام المجموع
 المذكور والا فلا تسعه مخالفة لاجل الميراني والغيره ولهذا قال ابن قاسم في حواشي
 التحفة هل يسن مسح ساقه ليحصل له اطالة التحجيل كان ظهر لنا سنه لكن رايانا
 ذلك عبارة المجموع صريحة في عدم سنه الخ واما رايانا فلان الدليل يقتضيه ففي الامداد
 للشارح لما صح من انه صلى الله عليه وسلم مر برجل يغسل خفيه فتخسه وقال انما امرنا
 ثم اراه بيده من مقدم الخف الى اصل الساق وفرج بين اصابعه انتهى فقوله الى اصل الساق
 يفيد والحديث المذكور رواه الطبراني وقال تفرد به بقية قال الاستوي واعلم ان بقية
 وان كان مدلسا لكنه ثقة اخرجه له مسلم في الولعة انتهى وقال في التحفة لخبرين في ذلك
 صحيح وبغير من ضعفها الضعيفين يعمل به في الفضائل الخ واما خامسا فلان الخطيب
 نفسه اقر التنبه على قوله يضع اليسرى تحت عقبيه ثم يمر بها الى موضع القدم ومثله في
 الاقناع وكذا في الشارح في كتبه حتى النسخة التي قدمت ذكرها من الامداد وهذا
 الكتاب

وتغيره
 صحيح

الكتاب وكذلك شيخ الاسلام في شرحي المنهج والتحرير بغيرهما وهذا يفيد كما ترى ان
 قلنا بطلب تحجيله تخصيصه بمقدم الخف ايمان خلفه فلا لانهم اقتصر وافيه على
 قولهم من تحت العقب الى رؤس الاصابع وهو كما تراه غريب جدا نعم الميراني سالم
 عن ذلك وعبارة في شرحه على منهاج النووي والاولى في كيفيته ان يضع قدمه
 كفه اليسرى تحت العقب واليمني على ظهر الاصابع ويمر اليسرى الى اطراف الاصابع
 من اسفل واليمني الى الساق وقد سكنت المصنف عن الساق والمذهب استحباب مسحه
 ايضا فيجعل راحة اليسرى على العقب واصابعه تحته ويفعل ما سبق انتهت ومنها
 ولعل مراده ثم يرفع كفه عن العقب ويمر اصابعه ورؤسها من جهة اسفل الرجل
 خلوها الى آخر الساق بدليل قوله ويفعل ما سبق ولكن تأمل ما وجه وضع الراحة
 على العقب والحال انه لا يطلب امرها والا فافاه قولهم خلوها وقوله ويفعل ما
 سبق ولا يحضر في الآن مذكر لطلب التحجيل فيه الا ان البديل يعطى حكم المبدل وهذا
 يجرى على ذلك بدليل انهم لم يطلبوا تعجيله ولا غسله ولا تكرير مسحه فليحقق بذلك
 التحجيل ايضا وعلى القول بطلب التحجيل يتعين ان يكون محله فيما اذا استوعب الخف
 والا فيمسح قدر الخف لا غير اذ ليس عندنا مسح بالماء في الوضوء على البشرة في غير الراس
 والاذن والعنق بناء على القول بنديه ثم رايته العلامة ابن قاسم قال في حواشي التحفة
 بان يمسح الى ركبته لكن هذا ظاهر ان استوعب الخف السابقين فلو لم يبلغها بان كان
 انصاف السابقين مثلا ففي مسح ما زاد عليه من الساق نظر لان مسح الساق غير مشروع
 انما المشروع مسح الخف ويبعدان يسن مسح ما زاد تبعا للخف انتهى كلام ابن قاسم
 وهو ظاهر **قوله** لما مر ان تثليثه الخ في الوضوء عند ذكر تثليثه لان تثليث مسحه يعيبه
 وفي النهاية للجمال الرمي يكبر تكرا مسحه وان اجزا وغسله لان ذلك يعيبه ويفسد
 ويؤخذ من العلة عدم الكراهة في نحو الخشب وهو كذلك انتهى وفي الامداد الاقرب
 خلافه وفي التحفة استيعا به خلاف الاولى ويكبر تكرا مسحه وغسله وتكرير الكلام
 على ذلك هذا في تثليث الوضوء فراجع **قوله** نظير ما مر في الراس اي في كونه يكتفي
 اذ في جزء من ظاهره وعبارة الروض وشرح شيخ الاسلام ويكتفي اذ في جزء باعلائه
 من ظاهره تعرض للنصوص لمطلقة كما في الراس انتهى اي فكما ان النصوص كالاية اطلقت
 المسح في الراس فاكتفينا فيه بمسح اذ في جزء من ظاهره كذلك اطلقت المسح على اعلا
 الخف فاكتفينا باد في جزء من ظاهره اعلاه وفي التحفة ومن ثمة اجزا مسح بعض شعور
 تبعاه على الاوجه وان بحث جمع انه لا يجزي قطعا وله وجه انتهى وفي فتح الجواد ولو على

منه
 صحيح

شعر كالرأس على الأوجه وفي الأمداد الأوجه استوائهما أي الخنق والرأس ويدل له اجراءه
احكامه السابقة هنا كاجزاء الغسل ونحوه انتهى وفي حاشيته الايضاح للشارح بعد ان نقل
عدم الاجزاء قال فيه نظروا لا بعد تحريمه على مسح شعر الرأس في الوضوء انتهى قال ابن القيم
في حاشيته على تحفة الشارح ويظهر ان يقال انه يكفي مسح الشعر هنا اذا كان في حيز الاعلى
اما اذا زاد فلا يجوز مسح الزايد على حد الاعلا كما قالوه في الرأس اذا لا يجوز مسح الشعر
عن حد الرأس انتهى وهو قيد متعين وجري الخطيب الشرعيني في المغني والجمال الرمي
في النهاية وغيرها وابن علان في شرح الايضاح على عدم اجزاء مسح شعر الخنق مطلقا
لانه ليس من مسماه بخلاف شعر في حد الرأس فانه من مسماه وتعقبه ابن قاسم في حاشيته
شرح المنهاج بقوله قد يقال ليس الشعر داخل في حقيقة الرأس انتهى وفي فتاوى ابن زباد
اليميني ان الاذرعى قال في قوته ما لفظه والظاهر انه لو كان على الخنق شعر لم يكن مسحه قطعاً
بخلاف الرأس انتهى قال ابن زباد ووقع لبعض شراح الارشاد ما يخالف ذلك في التحقيق ما
ذكره الاذرعى انتهى قال ابن قاسم في حواشي التحفة لا بعد اجزاء مسح خيط خياطة الخنق لانه
صار منه وانظر ان راسه وعراه وفي حاشيته شرح المنهاج له هل يكفي المسح على الخيط الذي
خيط به الخنق سواء جلد او كتماناً او غير ذلك لا بعد الاكتفاء لانه صار يبعد من جملته
يكفي المسح على الازرار والعري التي للخنق فيه نظر ولا بعد ايضاً الاكتفاء اذا كانت مثبتة
فيه بنحو الخياطة فليتأمل وليراجع انتهى وعبارة حاشيته للمهاج المحلي ولا يخفى ان من الخنق
خيط الذي خيط به وازرار وعراه الخيطة به انتهت **قوله** لم يجزه قال في الامداد ويكفي
مسح الكعب وما يوازيه من محل الفرض غير العقب كما اقتضاه كلام الشيخين خلافاً
لما نقله الاذرعى عن جمع من ان العبرة بما قدام الساق الى رؤوس الاظفار لا غير انتهى
ونقله ابن قاسم عنه في حاشيته التحفة واقرم وكذلك في حاشيته على شرح المنهاج
وفي شرح المحرر للزيادي ما نصه ويعلم من التعليل ان الخلاف في الاقتصار على
مسح ما ذكره فلا ينافي ما سببنا من استحباب مسح الاعلا والاسفل خطوطاً انتهى
قوله اذ لم يرد الاقتصار الاعلى الاعلا روى ابو داود باسناد صحيح عن علي كبر
وجهه ورضي عنه انه قال لو كان الدين بالرأي لكان اسفل الخنق اولى من اعلاه وقد
رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على ظفر خفيه انتهى وروى البخاري في
التاريخ الاوسط عن المغيرة رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على خفيه
قال وهذا اصح من حديث رجاء عن كاتبة المغيرة ومن لبس خفين فان لم يكونا على
للمسح فلا مسح وان كان احدهما صالحاً فهو للخنق فلا بد من مسحه وان كانا صالحين
وهو

وهو المسمى بالجزم موق تعين مسح الاسفل فان مسح الاعلا ووصل البلل من محل الخنز
الى الاسفل كفى ان كان بقصد مسح الاسفل وحده او بقصد مسحها معاً ولا يقصد مسح
شيء منهما قال الشوبري في حواشي شرح المنهاج ومنه ما لو قصد هذا وهذا واحدهما
لا بعينه اي قصد هذا المفهوم كما بحثه الطبلاوي وارتضاه شيخنا الزبيدي كفى
ذلك وان قصد الاعلى فقط لم يكف ولو لبس خفاً على جبهة لم يجز المسح عليه على الاصح
في الروضة قال شيخ الاسلام في شرح المنهاج لانه ملبوس فوق مسح كالمسح على
العمامة انتهى ويؤخذ منه جواز المسح عليه لو تحمل المشقة وغسل جلته ثم وضع الجبيرة
ثم لبس الخنق لانه حينئذ ملبوس فوق مغسول كذا في المغني وشرح التنبية للخطيب
والنهاية لكن استدركه في النهاية بان والده افتى بخلافه اذ لا شك ان الجبيرة لا تكون
الامسوحة بمعنى ان واجبه المسح فيشمل ذلك وضعها على الغسل المذكور قال
العلامة ابن قاسم يؤخذ من قولهم لانه ملبوس فوق مسح انه لو لم تأخذ الجبيرة
شيئاً من الصحيح اجزاء مسح الخنق عليها اذ ليس فوق مسح حينئذ اذ لا يجب حينئذ
مسحها فهي خرفة على الرجل تحت الخنق وهو ظاهر ومن ثمة جزم به غيره لما ذكره
في التيمم من ان مسح الجبيرة انما هو بدل عما تأخذ من الصحيح الكائن في اطراف الخنق
ودائم الحدث ومتبهم لا لا لفقدها بل لئلا يفرحوا بها كما يسهان لما يحل لهما من الصلوة
لو بقي طهرهما الذي لبسا عليه الخنق وذلك فرض ونوافل ان لم يصل الفرض قبل الحدث
والنوافل فقط فاذا اراد احدهما ان يفعل فرضاً آخر وجب نزاع الخنق والطهر الكامل
قد تقدم الكلام على صورة التيمم لا لفقدها ماء فراجع والاعلم **فصل في نواقض**
الوضوء قوله اي ما ينهي به الحدث اشارة بذلك الى انه المراد من قوله نواقض الوضوء
لان الاصح عند النووي وغيره ان تلك الاسباب غايات له لا نواقض وعبارة المجموع
والاظهر قول من يقول انتهت ولا يقول بطلت الامحازا كما يقال غربت اذا انتهى الصوم
ولا يقال بطل انتهى وقال السبكي ما حاصله لنا وجهان في الحدث هل يقرب بطل الوضوء
واصحها لا يقال ذلك بل انتهى كما ينبغي الصيام بالليل انتهى قال النووي فعلى الاصح لا
ينبغي التعبير بنواقض الوضوء قال الزركشي وكأنه ظن ان النقص والبطلان
بمعنى واحد وليس كذلك لان الابطال عبارة عن عدم المصحح والانتقاض عبارة
عن ارتفاع ماصح وقد يعبر باحد هما عن الآخر مجازاً انتهى قال الشارح في شرح
العباب وفيه نظر ولا نسلم ان الابطال ما ذكره فحسب بل طهر والمبطل يسمى بطلاً
فانقض قول النووي لا ينبغي التعبير بنواقض الوضوء الخ **قوله** لا غير بضم غير ضمة

العلم بغيره اذا خرج من الوضوء

بناءً كحسب واول ودون اذا اختلف لفظ المضاف اليه ونوي معناه وكذا لك تبني غير
بلقيد ابن هشام في الاوضح غير بالواقعة بعد ليس وصرح في شرحه على الشذوذ بان
بعد لا لا تثبت لها هذا الحكم وقال في المعنى قولهم لا غير لمن قال الفاعل في شرح قطر الندى لا غير
ما نصه الظاهر انه لا فرق بين المنفية بليس او بلا اذا الحكم ثابت لها على كلا الامرين كما نضر عليه
الزمخشري في المفصل وابن الحاجب في الكافية وتابعة على ذلك شارحوا كلامه ومنهم المحققون
وقد سمع وقوع غير بعد لا انشد ابن مالك في باب القسم من شرح التسهيل قوله **ما**
جوابه نتج اعتمد فور بنا **ل** عن عمل اسلفت لا غير تستل **ل** فيعمل به من غير توقف فواقع
في المعنى وشرح الشذوذ لا يغتر به انتهى وقال العسيلي في حاشيته على شرح القطر للفاكهى
التحقيق بحسب ما ظهر لي ان منشاء الخلاف بينهم ان من يقول ان لا عاطفة يقول بالضم ومن يقول
انها نافية للجنس كما نقله السعد في المطول عن بعضهم فانه يمنع الضم لان اسم لا المفرد غير المثني
يبني على الفتح لا الضم فكان ابن هشام يرى الثاني فالجزم على ابن هشام بان كلامه هنا لا يغتر
به غفلة عما ذكرته قال وقوله وقد سمع الخ هذا البيت الذي ذكره دليلاً لا ينعض على
العلامة ابن هشام لانه لا يمنع وقوع غير بعد لا وانما يمنع الضم بعدها كما يفهم من مناه كلاً
لم تأمله بل وكلام الشارح في التنبيه حيث قال وتقييد المصنف في الاوضح الى قوله لا تثبت لها
هذا الحكم ومراده بالحكم الضم كما هو ظاهر ويحتمل ان الرواية بالفتح لا بالضم لانه لم يثبت ضم
بالضم فيما علمت انتهى وقال الشيخ يس في حواشي الفاكهى قوله وقد سمع وقوع غير بعد لا منه
يستفاد ان محل الخلاف هذا المركب لا خصوص الضم حتى انه اذا قيل لا غيراً مثلاً لم يكن مخالفاً
والقول بان المراد سمع وقوع غير بعد لا مضمومة خلاف الظاهر انما يحتاج اليه اذا ثبت ان
الممنوع خصوص الضم انتهى وقول الفاكهى وابن الحاجب في الكافية اي على ما في بعض نسخها **قوله**
من قبله فسر احد السبيلين بالقبول ليشمل مخرج البول والحيض فيندفع به قول القولي ومن تبع
لا يتقيد الانتقاض بالخارج من احد السبيلين فانه لو خرج من فرج المرأة سرج او دم استنج
اوجب الوضوء **قوله** ولو نحو عود اي من كل خارج مما لم تدفعه الطبيعة كحصاة وعبرة
الاسلام في شرح الروض ويقاس بما في الاية والاخبار كل خارج مما ذكر وان لم تدفعه الطبيعة
كعود خرج من الفرج بعد ان ادخل فيه انتهى وذلك كحصاة وغيرها فان ذلك ناقض لغيره
وكان الشارح اشار بلو الى خلاف ابن الرفعة وعبرة شرح العباب للشارح ولو كان طاهر
كسما رافى عليه قطنة وادخل حليله ثم اخرج دونه ولم يميس شيئاً من باطن الاحليل ذكره
ابن الاستاذ وهو ظاهر في ان خروج الجاف ينقص وان تيقن ان لا رطوبة معه وهو الاصح
خلاف القول المطلب لظاهر ان الانتقاض بنحو الحصاة انما هو لاجل رطوبة تصحبها وان لم تشاهد

المنز

انتهت **قوله** وان رجعت اشار بان الخلاف في ذلك وعبرة بن الرفعة في المطلب **فرع**
اذا اخرجت دودة راسها من احد السبيلين ثم رجعت ففي انتقاض الوضوء وجهان في
الحاوي واصحهما الانتقاض عند النوي وغيره وهو يؤيد ما ذكرناه من ان انتقاض الطهارة
ليس لغيرها وانما هو لما يصحبها من الرطوبة الخ **قوله** ولو من قبلي كان يكون ادراي عظيم
الخطيتين او انتى وكان اشار بلو الى خلاف ابن حنيفة في ذلك وعبرة الرافعي في الشرح الكبير
وقد يفرض مخرج المريح من القبلي النساء ومن الاحليل اميناً لادرة وغيرها فينتقض
الطهارة ايضا خلافاً لابن حنيفة الخ واما عندنا فلا خلاف في ذلك قال الشارح في شرح العباب
فينتقض قطعاً كما في المجموع وغيره انتهى **قوله** داخل الدبر اي ذلك الباسور وعبرة العباب
وشرحه للشارح ولا ينقض دم باسور ظاهر بان كان خارج الدبر بخلافه اي الدم اذا خرج
من باسور باطن بان كان داخله وعلى ذلك يحمل قول القفال لو انقلب دبر المرح فوضع عليه
قطنة فرددتها ثم رفعها انتقض وضوءه لانه انفصال من محل هو في حكم الباطن انتهى زاد
في التحفة وكالبا سور نفسه اذا كان نابتاً داخل الدبر فخرج او زاد حرج وجهه وكقعدة
المرحور اذا خرجت فلو توضع حال خروجها ثم ادخلها لم تنقض وان اتكأ عليها بقطنة
حتى دخلت ولو انفصل على القطنة شيء منها لم يخرج وجهها وبث بعضهم النفق مما خرج
منها لا يخرج وجهها لانها باطن الدبر فان ردها بغير باطن كفة فان قلنا لا يقطر بردها وهو الاصح
كما باقي فمحتمل وان قلنا يقطر نفقت ضعيف انتهى قال ابن قاسم في حواشي التحفة قوله على ملك
القطنة ينبغي ان يكون المراد ان المنفصل المذكور لم يدخل ثم يخرج والا فنقض انتهى **قوله** وهو
محل قضاء الحاجة اي الغايط المكان المطمئن من الارض تقضى فيه الحاجة قال في شرح العباب
في الاية تقديم وتأخير اي اذا قمت الى الصلاة من النوم او جاء احد منكم من الغايط او لامستم
النساء فاغسلوا الى قوله او على سفر فقال عقبه فلم تجد واما فتيحهوا اذ كره الشافعي عن
زيد بن اسلم رضي الله تعالى عنهما قال وكان من العالمين بالقرآن والظاهر انه قد رها
توقيفاً مع ان التقدير مما لا بد منه فان تطهرها يقتضي ان المرح والسفر حدثان ولا بد
به اي ومن ثمة قال الازهرى ان او في اوجاء احد بمعنى الواو الحالية قال غيره ويغني
من تكلف ذلك ان تقدر جنباً في وان كنتم مرضى او على سفر انتهى **قوله** للمجاورة قال
العناي في حاشيته على شرح التحرير يلزم على هذا ان يسمى بذلك البول ايضا لان
يقال هذه حكمة ولا يلزم اطرافها انتهى وصرح السيوطي في اتقانه بانه يشمل البول
قوله وصرح الامر بالوضوء اي في الصحيحين وغيرهما في قوله صلى الله عليه وسلم في الذي
يعسل ذكره ويتوضأ كما استدلوا بذلك بذلك ومنهم الشارح في الاعباب والامداد وقال
في التحفة للنص على الغايط والبول والمذي والمريح وقيس بها كل خارج انتهى وعبرة في

الكتاب بقوله مع الامر الخ وهو صحيح ففي رواية للبخاري توفاء واغسل ذكر كرك وفي رواية
لمسلم توفاء وانضح فزجرك **قوله** وان المصلي معطوف على قوله الامر اي وصح ان المصلي
اذا سمع الخ اي في الصحيحين سكت الى النبي صلى الله عليه وسلم الرجل يحيل اليه ان يحرك كركه
في الصلاة فقال لا ينصرف حتى يسمع صوتا او يجد ريحا ومن هنا تعلم ان الشارع اورد قوله
الحديث بالمعنى وروى الحاكم من طريق عياض بن عبد الله عن ابي سعيد رضى الله عنه ان
الله صلى الله عليه وسلم قال اذا جاء احدكم الشيطان فقال انك احدثت فليقل كركه في الصلاة او جده
بانه او سمع صوتا باذنه وهو عند احد بلطف ان الشيطان ليأتي احدكم وهو في صلاته فيأخذ
شعره من دبره فيمدها فيري انه احدث فلا ينصرف حتى يسمع صوتا وفي اسناد الامام احمد علي
ابن زيد بن جده عن وروى البزار عن ابن عباس ياتي احدكم الشيطان في صلاته حتى ينفخ في
مقعدته فيخيل اليه انه احدث فاذا وجد ذلك احدكم فلا ينصرف من الحديث وفي اسناده ابو داود
لكن تابعه الدرر وروي عند البيهقي **قوله** اي علم بوجوده هذا تفسير من الفقهاء ذكره لانه
المراد بخرجه لا حقيقة السمع والشم فالمراد من التنبيه على عدم وجوب الوضوء مع الشك في خروجه
الريح **قوله** ان خرج منها اي اول مرة ولم يتخلله ناقض وضوء كان امنى بمجرد نظره او بطلان ذكر
او بهيمة او حجر مر او احتلم وهو ممكن مقعد بمقرم وقد نظم بعضهم ما لا ينقض الوضوء بقوله
نظر وذكر ثم نوم **قاعدة** ايلاجه في خرقه هي تقبض وكذا في ذكره وخرج بهيمة **سنة** اتت في رخصة
لا تنقض ويبقى عليه سابع وهو وطئ محرمة وثامن وهو اخراج المني بخوفه قال الشارع في
العباب ومن فوايد عدم النقض بالمني صحة الغسل بدون وضوء قطعا كما اقتضاه كلام ابن
ولو قلنا بالنقض لكان فيها بدون وضوء بخلاف ونية السنة بوضوءه قبل الغسل ولو نقض
لنوى به رفع الحدث قال صاحب الحاوي الصغير وتبعه جمع ومن فوايد ايضا انه لو نوى الجنب
لعجزه عن الماء صلى ماشاء من الغرض ما لم يحدث او يجد الماء لانه يصلي بالوضوء وتيممه انما
هو عن الجنابة انتهى وغلطوه بالجنابة مانعة من صحة الفرض الثاني بدون تيمم بينهما
التيمم لا يباح به الجنب ولا المحدث اكثر من فرض وما في الخادم من انه يتعين حمله على ما اذا
لم يتوجه عليه طلب الماء ثانيا وثالثا وهكذا الكل فرضية فهو غلط ايضا اذ بطلان التيمم
بالنسبة للفرض الثاني ليس لوجوب طلب الماء بل لضعفه من ان يؤدي به فرضان كما ياتي في
بابه انتهى كلام الاعراب وذكره جميعه الجاهل الرمي في نهايته وذكره الفايدي بين الاولين والآخرين في
حواشي شرح المنهاج وذكره الفائدة الاولى الزيايدي في حواشي شرح المنهاج ثم قال كالتحفة على ما
قيل قال والخلاف انما هو في صحة الصلاة بخلاف القول بالانتقاض فانه اذا اغتسل ولم يتوضأ فان
فيه خلافا ثم ذكر الفائدة الثانية واقتصر في شرح المهر على الثانية ثم ذكر الثالثة وردها وقول
من فوايد ذلك ايضا ما يظهر في الايمان والتعاليق كما هو ظاهر **قوله** لانه واجب اعظم الامرين
اي له دخل في الموجب اذ هو خروجه مع القيام للصلاة قال الشارع في الاعراب فاندفع القول بان
مبني على الضعيف ان الموجب خروجه فقط قال الزيايدي في شرح المهر الامرين بالميم او بالثاء وكلاهما
صحيح انتهى لكن المشهور في كلامهم بالميم وحذف الشارع من القاعدة اختصارا لما ذكره غيره
مختصرا

في رخصة
في رخصة

79
بخصوص كونه منيا فلا يوجب ادونهما اي وهو الوضوء بعوم كونه خارجا من احد السبيلين
وقاسوا ذلك على زنا المحصن فانه لما اوجب اعظم المحصن وهو الزنا بجم بخصوص كونه زنا محصن
لم يوجب ادونهما الذي هو الجلد والتغريب بعوم كونه زنا قالوا وانما اوجب الحيض والنفا مع
اجبا بها الغسل لانهما يمنعان صحة الوضوء فلا يجامعانه بخلاف خروج المني يصح معه الوضوء في
صورة سلس المني هكذا قالوه ومنهم شيخ الاسلام فقد ذكر جميعه في شرح البهجة وكذا في شرح
الروض الاقوله يصح معه الوضوء في صورة سلس المني وذكره القيا سايضا في شرح المنهاج ومنهم
الخطيب الشريفي ذكر القياس وما بعده في شرح التنبيه وابي شعيبان وذكره الجاهل الرمي في
النهاية وغيرهما ومنهم الشارح فقد ذكره في فتح الجواد واقتصر في التحفة على قوله لانه واجب
اعظم الامرين بخصوص كونه منيا فلا يوجب ادونهما بعوم كونه خارجا وانما نقض الحيض لانه
لان حكمها اغلظ انتهى فخذ في كاتري القياس وما عللوا به مع الفرق الذي ذكره بين
الحيض والنفاس والمني لما قاله في الامداد ان في القياس من نظر بينته في بشري الكريم مع
التنظير ايضا في الفرق بين المني والحيض والنفاس بمنعها صحة الوضوء مطلقا فلا يجامعانه
بخلاف خروج المني يصح معه الوضوء في صورة سلس المني وبانها لم يوجب الوضوء لانهما
بالاختلاف طهما برطوبة الفرج وهي لو خرجت نقصت بخلاف المني انتهى ما اردت نقله من
الامداد وبشري الكريم قد فقد من من الشارع فلا وجود له ورايت بعضهم كتب بها مش
الامداد ما نصه عبارته في بشري الكريم وفي القياس من نظر لا يخفى اذ الحدود مبنية على الدر
ما امكن انتهت وكان هذه عبارة ما استلحقه الشارح بعد فقد فكتب منه متنا وبشرحا
لكنه لم يكمله وان الشارع ذكر عبارته في بعض كتبه كما هو دايه لاسيما في فتاويه فقد
ينقل عبارات من كتبه فيها وقد بينت كيفية فقد بشري الكريم في كتابي الفوايد المبدئية فيمن
يفتي بقوله مع متاخر السادة الشافعية وقد ذكر الشارح التنظير المذكور في شرح
العباب فذكر فيه ما سبق من عبارة بشري الكريم ثم قال وايضا فقد يقال ليس عدم اجاب
الجلد لك بل لانه لو اوجب لاوجب التغريب وهو مناف لكونه زنا محصن اذ موجه ازهاق
النفس فورا على ان الشيء الواحد قد يوجب الامرين بل اكثر كالحاج في رمضان يوجب اعظم الامرين
وهو الكفارة بخصوص كونه جماعا وادونهما وهو القضاء بعوم كونه فطرا وادونهما فاعا
التغريب بعوم كونه معصية فان قلت القضاء والكفارة جنبان فليس مما نحن فيه قلت ممنوع
بل هما متحدان من حيث ان كلا منهما عقوبة فلهما نوعان لهما لاجتناب فسادا وبها امر ثم رتب السبكي
وغيره كالمرفعة تان عوا في القياس بغير ما ذكرته وفارقا الحيض والنفاس وان حكمي فيهما
وجه انهما كالمني رقة القطع الماوردي بخلافه لانهما صحة الوضوء مطلقا فلا يجامعانه بخلاف
خروجه يصح معه الوضوء كما يعلم من قولهم في الحج ليس للحيض والنفاس الغسل نحو الاحرام ثم
قالوا فان لم تردوه او كان معه ماء لا يكفي سن له الوضوء وهذا يشمله كما هو ظاهر فيتنصرون
انها يجامعانه ولا يمنعان صحته في صور وبه يرد فرق الزركشي بان الحيض والنفاس يمنعان
استدامته فلا يبقى معهما ابتداء بخلاف الجنابة واما قوله ايضا بانها لم يوجباه لذاته بل
في صورة سلسه فيجاء مع وقد ينظر فيه بانها قد يجامعان الوضوء مع مع مع

لوجبه

لاختلاطها برطوبة الفرج وهي لو خرجت نقصت ولذا الوجوه معتد ولم تستبته ثم خرج منها
الرجل بعد الغسل بنقض لا اختلاط برطوبة فخرجها فبانه ان نظر للغالب فهي تخرج مع المني
ايضا كما صرح به الامام وان كان كلامه ضعيفا حيث قال لا يتصور خروج وجهه وحده بل يخرج
مع رطوبة يتعلق بها وجوب الوضوء او للزوم خروج وجهها معها دون المني فهي
دعوى تحتاج لدليل ولو سلم انتقض خروج مني المرأة فانه لا ينقض وضوءها بخلاف حيث
وزعم ان سبب الانتقاض بخروج مني الرجل منها اختلاطه برطوبة فخرجها غير صحيح
بل نفس خروج وجهه ناقض لانه حينئذ لم يوجب اعظم الامرين كما ياتي وفرق غيره بان المني
ظاهر والدم نجس فلا يفسد به وباختلافها تغليظا وتخفيفا وشرط القياس كما ذكر
الغزالي وغيره ان لا يختلف المقيس والمقيس عليه كذلك انتهى كلام شرح العباب بخروجه
نقلت وكان الشارح اخذ من هذا ما تقدم نقله عن التحفة آخره واجاب الجاهل الرمي في شرحه
على العباب عما اورده الشارح فيه من مجامعة الحيض والنفس للوضوء بقوله ولا يرد على ذلك
ما سياتي في الحج من سنية الغسل لتوضو الاحرام معهما لان المراد هنا بعدم مجامعتها كالماء بالنسبة
لاستباحة صلاة ونحوها اذ المقصود في باب الحج النظافة مع غلبة التعبد فيه انتهى **قوله** مني
محترز قوله مني الشخص نفسه وقوله بعد استرخا له محترز قوله اولاد ذلك لانه لم يوجب اعظم
الامرين فاوجب ادونها بعموم كونه خارجا من احد السبيلين **قوله** طرده من خارج زاد في
الامداد خلافا للغزالي كالمخرج منه رطوبة وشك انها من الظاهر والباطن انتهى ونقله
عنه ابن قاسم في حواشي شرح المنهاج واقدم **قوله** ينقض اي ويوجب الغسل هذا معتد الشارح
في كتبه وكذلك خروج المضغة قال الشارح في التحفة كمضغة من امرأة على الاوجه لا اختلاط
بمني الرجل قال ابن قاسم في حواشي التحفة الظاهر انه مبني على بعض الولادة انتهى واقول ان
يظهر الحقيرة مبني على جميع الولادة وذلك لان المضغة جميع الحمل فخرجها عند الشارح من
الامرين للحدثين كالولادة بلا بلل بل لم اقف للشارح على كلامه في بعض الولادة ثم رأت في بعض
من التحفة ما يؤيد في شرح قول المنهاج وكذلك اولاد بلا بلل حيث قال ولو لعلقة ومضغة
قال القوابل انها اصل ادعي انتهى في جمل ذلك من الولادة واما الجاهل الرمي فاعتمد في نهايته وغيره
انها لو اقلت ولد جافا وجب عليها الغسل ولا ينقض وضوءها ونقله عن افتاء والده وخالفه
الخطيب ونقل في المعنى عن افتاء والده الرمي خلافا وسئل الجاهل عن مخالفة مع الخطيب في افتاء
والده واجاب بان ما نقله الخطيب صحيح لكنه مرجوع عنه وفي النهاية لو اقلت بعض ولد كبد
وضوءها ولا يغسل عليها انتهى وفي حواشي التحفة لابن قاسم هنا ما مضى وظاهرا انه اذ اراد
بعض العضو لا يحكم بالنقض بناء على انه منقصل لانا لا ننقض بالشك فان تخرج وجهه منفصلا
حكمنا بالنقض والا فلا واذا خرج بعض الولد مع استتار باقيه وقلنا لا ننقض فكل تصح الصلاة
حينئذ لاننا لم نعلم اتصال المستتر منه بنجاسة او لا كما في مسئلة الخيط فيه نظر ومال ابن الرمي
للاول فليحذر انتهى ونقل الهاتفي في حواشي التحفة عن ابن قاسم ما نصه ولو خرج جميع الولد
منقطعا على دفعتين فينبغي ان يقال ان تواصل خروج اجزائه المنقطعة بحيث ينسب بعضها

لبعض

لبعض وجب الغسل بخروج الاخير وتبين عدم النقص بما قبله والا بان خرجت تلك الاجزاء
متفصلة بحيث لا ينسب بعضها لبعض كان خروج كل واحد ناقضا ولا يغسل ولو خرج ناقضا
نقصا عارضا كان انقطعت يد وتخلفت عن خروج توفيق الغسل على خروجها من انتهى
قوله ينقض كما تقرر هذا يقتضي ان خروج عضو من الولد كذلك فينقض ويوجب الغسل
عند الشارح لان كل جزء من اجزاء الجنين منعقد من هنيئها وتقدم خلاف الجاهل الرمي
في ذلك وقال الخطيب الشربيني في الاقناع الذي يظهر انها تتخير بين الوضوء والغسل
لانه يحتمل ان يكون من منيها فقط او منيها فقط انتهى وهذا كما تراه وكذلك كلام الجاهل
الرمي السابق مبني على مكان قصور بعض الاعضاء من احد المنيين وفي حفظي عن
الشارح خلافا فما ادري هل وقفت عليه في كلامه او هو بحسب الظن ثم رأت في الغسل
الشارح خلافا فما ادري هل وقفت عليه في كلامه او هو بحسب الظن ثم رأت في الغسل
من التحفة ما نصه وانما لم يجب اي الغسل بخروج بعض الولد على ما يجتبه بعضهم لانه لا
يتحقق خروج منيها الا بخروج كله ولو علم بانتفاء اسم الولادة لكان اظهر الذي دللت عليه
الاخبار ان كل جزء مخلوق من منيها انتهى وفيه تأكيد لما قدمته من ان الفاء المضغة ولادة
كاملة فانه ذكر هذا بعد قوله ولادة بلا بلل ولو لعلقة ومضغة وقوله على ما يجتبه بعضهم
صيغة تبري فيدل على ان الشارح لم يرتضه ثم رأت في الغسل من الامداد قال وان لم
ينفصل الولد كله على الاوجه لانه مبني منعقد انتهى وفي فتح الجواد قضية العلة ان خروج
بعضه كخروج كله وهو متجه خلافا لمن قال الملاحظ هنا اسم الولادة وهو منتف اذا لا دليل
على هذه الملاحظة انتهى وعموم ما ذكر يقتضي انه لا فرق عند الشارح بين انفصال جزء
من الولد او لا وعبارة الا يعاب للشارح في الغسل ولا يشترط انفصال الولد لانه ليس مظنة
لشيء كما هو ظاهر بل لو خرج منه شيء الى ما يجب غسله من الفرج ثم رجع وجب الغسل
ويكرر الغسل بتكرار الولد الجاف لما تقرر رانه مبني انتهى ثم ان انسد فرجه بان صار لا يخرج
منه شيء فان كان انسدادا خلقيا نقص الخارج من اي موضع كان من البدن ولو من
الفم عند الشارح واستثنى الشهاب الرمي والخطيب وهو والطبلاوي وغيرهم ما خرج
من المنافذ المفتوحة كالفرج والاذن فلا ينقض عند لم بخلاف ما اذا انفتح مخرج من
اي موضع كان من البدن فان خارجه ينقض وان كان الانسداد عارضا فان كان
له مخرج من تحت السرة نقص خارجه والا فلا مطلقا كالوافتح تحت المعدة مع انتفاخ
الاصلي فلا نقص بالخارج منه ثم ان كان الانسداد عارضا يثبت للانسداد حكم سائر احكام
الفرج ولا يثبت للمنفذ حينئذ من احكامه الا النقص بخروج الخارج منه وان كان
خلقيا اختلفوا فيه فذهب الماوردي الى ان المنسد كعضو من ايد من الخنثى لا وضوءه
ولا يغسل بايلاجه ولا بالابلاج فيه واعتمد مقالة الماوردي الشهاب الرمي والخطيب
والجاهل الرمي وغيرهم وقال شيخ الاسلام في شرح الروض هو بعيد وقال الشارح في
التحفة فيه نظرا واعتمد خلافا واختلفوا في المنفذ في الانسداد الخلق فقال الجاهل الرمي
في شرح العباب المعتقد كما افق به الوالد في المخلوق منسد الاصلي انه يثبت للمنفذ

الاصلي مطلقا حتى في وجوب الحد وتقرير المهر كما افاده كلام الماوردي الخ وخالف في ذلك
شيخ الاسلام وتبعه الشارح فلا يثبت له عندهما من الاحكام الا النقص بخارجة فقل
انه لا فرق عند الشارح كشيخنا شيخ الاسلام بين الانسداد الخاقي والعارضين وان
المنسد تثبت له سائر احكام الفرج عندهما فيما وان التثنية التي يخرج منها خارج
لا يثبت لها من احكام الفرج الا النقص بالخارج منها نعم شيخ الاسلام لم يصرح
سلب الاحكام عن المنسد الخاقي فيمكن ان يقى انه في هذه موافق للماوردي الموافق
له من روي نحو لكن يفهم من المخالفة في المنفتح في الانسداد الاصلي مخالفة في
المنسد وسياتي عن شيخ الاسلام نفسه في شرح الروضان كلام الماوردي قد يفهم ان
الحكم حينئذ المنفتح وذلك الافهام كما لا يخفى انما اتى من سلب الماوردي الاحكام عن المنسد
الاصلي واذا كان كذلك فتنفي الاحكام عن المنفتح يفهم اثباتها للمنسد فعوض على ما قررته
لك بالنواجذ واما الرمي ومن نحو نحو فالامر كذلك عندهم في الانسداد العارضى واما
الخالق فينعكس الحكم فيه عندهم فتنتقل الاحكام كلها فيه عندهم الى المنفتح وتنسب
الاصلي ولما ذكر شيخ الاسلام في شرح منهجه الانسداد العارضى ثم الخاقي قال عقبهما
وحيث اقم الثقب مقام المنسد فليس له حكمه من اجزاء الحجر واجباب الوضوء بمسسه
بالايلاج به او الابلاج فيه واجباب ستره وتحريم النظر اليه فوق العورة لخروجه عن
مظنة الشهوة والخروج الاستنجاء بالحجر عن القياس فلا يتعدى الاصلي انتهى و مراده ان الحكم
الانسداد كذلك في العارضى والخالق وقول العلامة ابن قاسم في حواشي المنهج قوله وحيث اقيم الخ
هنا في الانسداد العارضى كما يعلم بالمر اجبة انتهى اراد به موافقة المعتمد عند الرمي
ومن نحو نحو اذ هو من يميل اليه واما شيخ الاسلام فهو مخالف لظاهر عبارته حيث
اخذ ذلك عن الانسدادين ثم عبر بقوله وحيث اقيم الخ فهو ظاهر بل هو قريب من
الصريح في عود ذلك لهما وليت شعري اين اين قاسم عن شرح الروض شيخ الاسلام
نفسه فانه ذكر اول الانسداد العارض وحكمه ثم قال قال الماوردي هذا في الانسداد
العارض اما الخاقي فينقض معه الخارج من المنفتح مطلقا والمنسد حينئذ كعضو
زائد من الخلق اذ لا وضوء بمسسه ثم قال شيخ الاسلام وقد يفهم كلامه ان الحكم
حينئذ المنفتح مطلقا حتى يجب الوضوء بمسسه والغسل بالايلاج وبالايلاج فيه
وعبر ذلك وهو بعيد انتهى فكلامه تراه في الانسداد الخاقي لا العارضى ثم رايته
محشي شرح المنهج ذكره واما فاهمته قبل وقوفي على كلامهم وعبارة الحلبي في
حواشي المنهج قوله وحيث اقيم اي في الانسداد العارضى كما هو معلوم من كلام
الجلال الحلبي في شرح الاصل ولا نظرات خيرا لشارح له عن الانسداد الخاقي لانه قد
ما يتعلق بالانسداد الخاقي فلا معنى لاعادته هذا والذي ينبغي ان يكون هذا ان
المصنف في الخلق والعارضين بدليل ما سياتي له في الاستنجا من عدم اجزاء الحجر
وقف على طلب العلم بمكة المشرفة

وقف على طلب العلم بمكة المشرفة

في المنفتح ولم يقيد به بالعارضين انتهت فهذا الذي ذكره آخره هو مراد شيخ الاسلام وقول
الحلبي معلوم من كلام الجلال الحلبي جوابه ان شيخ الاسلام لم يلتزم عدم مخالفة الحلبي
على ان غاية ما في كلام الحلبي انه وسط قوله وحيث قيل بالنقص في المنفتح فقل له حكم
الاصلي من اجزاء الاستنجا وفيه بالحجر الخ ثم قال والاصح المنع لخروجه عن مظنة الشهوة
بين الانسداد العارض والخالق وذكر عقب الخاقي كلام الماوردي والمجموع لا غير ولم يفرق
الحكم المنفتح في الخاقي هل تثبت له تلك الاحكام او لا ولهذا لا يصح كما لا يخفى بخالفة ربه
الاسلام ولا بان الخاقي لا يقال فيه ذلك وقوله ان شيخ الاسلام ذكر ما يتعلق به
بالانسداد الخاقي فلا معنى لاعادته عجيب فان شيخ الاسلام لم يذكر في الانسداد
الخالق من احكام المنفتح الا كون خارجة ينقض الوضوء لا غير وهذا لم يتغير من نقص
الوضوء بخارجة وانما ذكر بقية احكام الفرج هل تنقل اليه او لا ولم يتقدم ذكر ذلك
ونقص الوضوء بالخارج من العارض قد ذكره بتفصيله قبل ذكر الانسداد الاصلي فاي معنى
لاعادته هنا وعبارة الزيادي في حاشيته شرح المنهج قوله وحيث اقيم الخ ظاهره انه
لانسداد العارض والخالق والمعتد خلافا في الخاقي فيثبت المنفتح جميع الاحكام على
المعتقد انتهت واما الشارح فقد ذكر في التحفة حكم الانسداد الاصلي ولا ذكر كلام الماوردي
ثم قال وفيه نظر لبقاء صورته قال فلينقض مسسه ويجب الغسل والتحد بالايلاج والابلاج
فيه وغير ذلك قال ثم رايته صاحب البيان صحح الانتقاض بمسسه وعلمه بان يقع عليه
اسم الذكر وهو صريح فيما ذكره فاعلم انه لا يثبت للمنفتح حينئذ الا النقص المذكور
خلافا لما يؤولهم كلام الماوردي المذكور انتهى ثم ذكر حكم الانسداد العارض وقال فيه
وحيث نقض المنفتح لم يثبت له من احكام الاصلي غير ذلك انتهى وفي شرح العباب
قول الماوردي والمنسد الخ قد صرح في المجموع بخلافه وعبارته لو كان له ذكر مسدود
فمنه انتقض وضوءه على الصحيح المشهور وفيه وجه حكاة الصديري وصاحب الحجر
والبيان انتهت فتأمل قوله المسدود ما سده اصلي وعارض وعبارة البيان صريحة
فيه ومن ثمة لما نقل المصنف في تجريد ما مر عن الماوردي تعقبه بها فقال عدا
الانتقاض من مسسه احد وجهين حكاهما في البيان عن الصديري قال واصحهما انه
وضوء لانه يقع عليه اسم الذكر انتهى وبوافقه قول بعض المتأخرين ولا فرق
في النقص بمسسه الفرج بين ان ينفتح معه مخرج آخر فوق المعدة او دونها مع
انسداد الاصل وانفتاحه وهو المذكور في تعليم البندنجي واصح الوجهين في
غيره وفصل الماوردي فقال ان كان انسداد خلة لم ينقض ولا يجب الغسل
بالايلاج فيه وان كان حادثا وجب ذلك انتهى وبما قبله علم ان تفصيل الماوردي
وجه ضعيف مقابل المنقول ويوجه المنقول واطال الشارح في الاعاب في ذلك

ثم ذكر كلام شرح الروض السابق بقوله وهو بعيد ثم قال وهو كما قال والذي يتجه
براه لا يشبه المنفتح ولا ينتفي عن الاصل الا النقص بالخارج ولو انفتح الاصل
خلقة او لغرض اذ الحكم عليه دون غيره انتهى ما اردت نقله من الايجاب
الشراعي في حواشي النهاية قوله انفتح تحت السرة بما يقرب منها قال فلا عبرة
بانفتاحه في الساق والقدم وان كان اطلاق المصنف يشمل ذلك فليراجع انتهى
وفي حاشية التحفة لا يرقى قاسم لو انفتح اثنتان تحتها وهو منسرد فلهذا ينقض
كل منهما مطلقا الا ان يكون احدهما اسفل من الآخر واقرب الى الاصل من الآخر
فهو المعتبر فيه نظر قال الشراعي على النهاية لا يبعد ان يقال ينقض الخارج من
كل منهما وهو مقتضى ما تقدم عن حواشي البهجة له فانه اطلاق في الثقب فيشمل
المتخاذية وما بعينها فوق بعض انتهى **قوله** اما بارتفاع الخ اخذ من كلام الغزالي
قال الخطيب الشربيني في الاقناع **قوله** قال الغزالي الجنون يزيل العقل والاعمال
يغمره والنوم يستره انتهى وفي نهاية المجال الرمي العقل صفة يميز بها بين الحسن
والقبيح وقيل غريزة يتبعها العلم بالضرورة عند سلامة الاطال ومحلها
انتهى واطال الشارح الكلام عليه في الايجاب وقال في التحفة هو افضل من العلم لانه
منبعه واسمه ولان العلم يجري منه مجرى النور من الشمس والرؤية من العين ومن
اراد من حيث استلزامه له فانه تعالى يوصف به لا بالعقل انتهى **قوله** ولو ممكن اي فانه
ينقض وضوءه بالذكورات مطلقا قال في الايجاب كما في المجموع عن الاصحاب وبجواب
خلافه لعلم عدم الاطلاع عليه وذلك لان نزوال الشعور معها اشد منه
مع النوم ومن ثمة اجمعوا على النقص بالجنون والاعمال وكان الخلاف في النوم اقوى
منه في السكر بل غلط النووي الوجه القائل بان وضوء السكر لا ينتقض اذا قلنا حكمه
بان التقص منوط بزوال العقل فلا فرق بين العاصي والمطيع وبه فارق السكر هنا السكر في جميع
البواب انتهى كلام الايجاب **قوله** في الخلاف البلقيني الشارح يقول ولو محكما **قوله** خبر من نام
لفظه العيان وكاء السهم فمن نام فليست وضوءه رواه ابو داود وابن السكن في صحاحه والسهم يسير
مهملة مشددة مفتوحة وهاء والوكاء بكسر الواو والمد الخيط الذي يربط به الشيء فاسمه
في الحديث الدبر ووكاءه حفاظه عن ان يخرج منه شيء لا يشعر به والعيان كناية عن اليقظة
والمعنى ان اليقظة للدبر كالوكاء للوعاء **قوله** النعاس هو اول النوم ما لم يزل يميزه وهذا يخرج
بالنوم على ما في التحفة لكن الذي قاله شيخ الاسلام في شروح البهجة والمنهاج والروض والخطيب
الشربيني والشارح في فتح الجواد والمجال الرمي وغيرهم ان ذلك خرج بزوال العقل والاعمال في هذا
قريب وكانه في التحفة راي ان النوم اخفى مما عداه مما ذكر فيلزم من خروجه به خروجه بغيره
من باب اول فلا حاجة الى تعرضه **قوله** سائر ليس بقيد وانما قيد بها للعلم بذلك في غير السيرة
من باب

من باب اول **قوله** وان كان مستندا الى اشار بان الخلاف فيه قال في شرح العباب ولا خلاف في
هذا على ما في المجموع لكن فيه خلاف للفقهاء وغيره بل حكى قولاً انتهى **قوله** وان كان مستقرا الذي
في عدة نسخ بالقاف ويصح ان يكون بالغاء المكسورة بعد متشككة ساكنة اي مستقرا وهو الذي
في متن العباب وغيره واسرار بان الخلاف في ذلك قال الشارح في شرح العباب خلافا للامام في
يقع كنهه انتهى فمضى كان يحس به لو خرج لا ينقض ومتى كان يحس به نقض ويحمل على ذلك ما
في كلامهم مما يشبه المخالفة **قوله** او نعسر بفتح العين شرح روض وعبارة المختار نعسر نعسر بالضم
وشكها الصحيح **قوله** وان راي رؤيا في الغرر شيخ الاسلام ولو تيقن الرؤيا وشك في النوم انتفى
زاد الخطيب الشربيني في شرح التنبيه ما نصه نقله في المجموع عن النووي بطل انتهى وجزم به الجار
الرمي في نهايته واعتمد في التحفة ايضا وعبارتها وتيقن الرؤيا مع عدم ذكر نوم لا اثر له
بخلافه مع الشك فيه لانها من جهة لاحد طرفيه انتهت بجر وفها وهذا كله كما تراه مخالفا لما ذكره
في هذا الشرح واعتمد في شرح الارشاد ما اعتمد في هذا الشرح وقال شيخ الاسلام في شرح
الروض بعد ان نقل ما سبق عن نقل المجموع عن النص ما نصه ثم قال اي النووي في المجموع ولو تيقن
النوم وشك هل كان ممكنا ام لا فلا وضوء عليه قال وقول البغوي ولو تيقن الرؤيا ولا تذكر
نوما فعليه الوضوء ولا يحمل على النوم متكنا لانه خلاف العادة مؤول او ضعيف انتهى ولعل
الفرق بينها وبين مسئلة النفلان الرؤيا في تلك اعتضدت باحد طرفي الشك الموافق لها
بخلافها في هذه اذ انه فهم من كلام البغوي ان مراد بعدم التذكر انه شك هل نام متمكنا ام لا
وهو ما فهمه الاسنوي في الغرر وقد يستشكل على الاول تحقق الرؤيا مع عدم تحقق النوم
من انها من علامته كما مر ويجاب بان علامة الشيء ظنية لا تستلزم وجوده ولو سلم استلزامها
له فلا يلزم من وجود الشيء العلم به انتهى كلام الاسنوي بحروفيه ومنه نقلت قال الشارح في شرح
العباب بعد ذكر الفرق الذي ذكره شيخ الاسلام ما نصه وانت خبير بضيق الفرق المذكور ويعد
ان مراد البغوي ذلك والذي يتجه في ذلك ان النووي اكتفى بتضعيف كلام البغوي عن تضعيف
مسئلة النص بدليل ما ذكره بعد ها فيمن تيقن النوم وشك هل كان ممكنا او لا مع ان تيقن النوم
اعتضد كونه ناقضا باحد طرفي الشك واي فرق بين تيقن الرؤيا وتيقن النوم بل تيقنه
اولى بالحكم لان الرؤيا من علاماته وعلامة الشيء ظنية لا تستلزم وجوده ومن ثمة تصور تحقق
الرؤيا مع عدم تحقق النوم وان كانت من علاماته على انه لو تصور استلزام علامة الشيء
له لم يستلزم من وجود الشيء العلم به انتهى كلام شرح العباب بحروفيه ومنه نقلت وفي
حاشية ابن قاسم على التحفة ما نصه قوله تيقن الرؤيا مع عدم تذكر نوم لا اثر له بخلافه
مع عدم الشك الخ اقول هذه التفرقة غير متجيزة لان الرؤيا ان كانت من خصائص النوم فلا
فرق بين التذكر والشك في النقص حيث لا يمكن بل هي من جهة مع عدم التذكر ايضا لان وجود
خاصة الشيء ترجح بل قد يعين وجوده وان لم يكن من خصائصه فلا وجه للتفرقة بينهما انتهى

٨٢
لا يفي لا يحس هذا هو السناط

بأحدهما دون الآخر إذا انقضت بالشك وبالجملة فالوجه أن كان متبهما ولو أحقا فلا ينقض فيها
والأصل النقص فيها فليست أمرا انتهى كلام ابن قاسم ومنه نقلت وفي الأسس الشيخ الإسلام قال
في الروضة قال الشافعي والأصح ما يستحب الوضوء من النوم يمكن الخروج من الخلاف انتهى
وفي التحفة لو أخبرنا بما غير ممكن معصوم كالحض ببناء على الأصح أنه ينبغي بأنه لم يخرج منه شيء
اعتمد بعضهم عدم نقض وضوئه وقد ينزعه قاعدة أن ما ينط بالمظنة لا يفرق بين
وعدمه الخ واعتمد الشارح في الامداد عدم النقص واجاب فيه عن القاعدة التي أوردها في
قال الزيايدي في شرح المحرر وهذا الذي ينقض بذلك هو للعقد عند شيخنا أي الرمي وفي حواشي
لابن قاسم ما نصه في فتاوى الشارح سئل عن أخيه عدل أنه خرج منه حدث فهل يلزمه قبول
أولا كما أفق به بعض أهل اليمن فاجاب بان الصادق أنه يلزمه وزعم أن خبره لا يفيد اليقين بل الظن
يرفع يقين ظاهري بظن حدث يبطله أنه لو أخبره بوقوع نجاسة في الماء لزمه قبول خبره مع وجود
العللة المذكورة ووجهه أن هذا وإن كان ظنا إلا أنه قائم مقام اليقين شرعا في أبواب كثيرة انتهى
ثم قال ابن قاسم والوجه أن شروط قبول خبره أن لا يعلم أن مستنده في أخباره ظنه
باجتماعه وغيره أو يتوعد في ذلك لأن ظنه نفسه لا يؤثر في ظن غيره أولى وأصل هذا في
غاية الظهور فليست أمرا انتهى وفي شرح المحرر للزيايدي ما نصه لو نام مكانا مفقود من مقوم فخره
عدل بخروج رشح منه حال نومه فهل يجب عليه الأخذ بقوله فيه تردد والذي اعتمد شيخنا
أنه لا يجب عليه قبول خبره فلا ينقض باخبا والعدل وكذلك لو أخبره بلسمه أنه لا الأصل بقائه
الطهارة بالظن إذ خبر العدل إنما يفيد فقط وسيأتي أن من يثق بظن طهره وظن ضده لا يعمل به
وخالف في ذلك بعض المتأخرين فقال بوجوب قبول خبره لأن هذا ظن أقامه الشارع مقام العلم
في نجس المياه وغيرها انتهى ونقل الزيايدي في حواشيه شرح المنهاج عن شرح العباب للشارح
الأخذ بقول العدل بسمه أنه لو خورخروج رشح منه في حال نومه متبهما ثم قال الزيايدي والعقد
خلافه فلا ينقض باخبا والعدل شيء مما ذكر الخ ولا يبطل الصلاة نوم ممكن قال القليوبي في حواشيه
المسلمي وإن طال ولو في ركن قصير وخالف شيخنا الرمي في الركن القصير لأن تعاطيه باختياره فهو
كالعد وفيه بحث يعلم مما يأتي عنه في مسيح الخف انتهى ولا ينقض الوضوء نوم الأنبياء لبقا بقية قوله
فتدرك الخارج **قوله** ولو محسوسا أشار بلو إلى أن غيره ينقض من باب أولى ولم أقف على خلاف في
ذلك وقد رأيت في الخلاف في كلامهم في العنين والخصي وقد ذكر ابن الرفعة في المطلب الخلاف في
العجز والهرمة ثم قال وقيل بجريان الوجهين في الصغيرة فيها إلى أن قال ابن الرفعة قال الماوردي
ويجوز أن يضاهي لمس شيخ فقد الشهوة واللذة بدن شابة والدارمي قطع في هذه بالنقص كما
لومس العنين والخصي المراهق فإنه ينقض بالخلاف انتهى ما اردت نقله من المطلب لكن المسو
دون العنين والخصي في الرتبة **قوله** ولو ميتة أشار بلو إلى خلاف فيها قال الرافعي في الشرح الكبير
لمس ميتة فوجهان ينظر في أحدهما إلى عموم اللفظ والثاني إلى أن لمسها ليس في مظنة الشهوة
والأصح الأول كما يجب الفصل بالإلحاح فيها انتهى وخالف كثير من فرجوا عدم النقص لمسها وتعلم
النووي في رؤس المسائل وقال الزركشي في الخادم ترجيح الرافعي مشكلا لأنها خرجت عن مظنة
الشهوة

الشهوة ويؤيد هذا عدم النقص لمس العضو المبين على الأصح وإطال الكلام على ذلك ثم قال وأعلم أنهم
لم يخرجوا في النزج على غطاء واحد فأنهم اعتبروا المعنى وهو الوقوع في مظنة الشهوة في جميع الصور
ماعد مسئلة الميتة والعجز التي لا تشتهى وفي العضو الزايد والأشرف أن الأصح فيها الانتفاء
فمسكا بعموم الآية ولم ينظر فيها للمعنى وفي الجواب عنه عسر انتهى وقال الشارح في شرح العبا
لأعسر لما تقر بأن كلامه المعنى وهو كونه مظنة لها ولو في الجملة بخلاف المحرم فإنه ليس مظنة
لها فطعا الخ والعقد كما علمت النقص لكن بالنسبة المحم دون الميت فلا ينتقض طهره فلا يبعد
ولا وضوءه بذلك **قوله** ولو بعضوا شرا أو زيدا أو بشرا أو زيدا أو بلا قصد انتقض على الصحيح انتهى **قوله** كما في قراءة أي
أو لمس عضو الشرا أو زيدا أو بشرا أو زيدا أو بلا قصد انتقض على الصحيح انتهى **قوله** كما في قراءة أي
في السبع وهي قراءة حمزة والكسائي وخلف في النساء والمائدة ووجه تفسير الفقهاء لا مستم بقراءة
لمستم أن استعملوا المستم كناية عن الجماع أقل من الملامسة كما في تفسير البيضاوي والأفلمية يستعملونها
في الجماع وقد قال ابن عباس المراد جماعهم وفسر ابن عمر اللمس بالمس باليد أو غيرها فقد صح عنه أنه
قال قبله الرجل امرأته وجسها بيده من الملامسة فمن قبل امرأته أو جسها بيده فعليه الوضوء وفيه
قوله صلى الله عليه وسلم لما قال نزلت عليك لمستم وقال ثقا فلمسوه بأيديهم ولا جماع باليد
قوله وغيرها كمد لك في فتح الجواد وزاد في الامداد أو بها والحق غيرها بها انتهى وفي شرح
الخطيب أو باليد فقط كما فسره به ابن عمر وغيره والحق باليد غيرها انتهى وهي عبارة شرح الزركشي
شيخ الإسلام وجري على هذا الثاني في التحفة وكانه لكون الشافعي نصر عليه والأفلا خلاف إلا أنه
على الأول غير اليد منصوص عليه وعلى الثاني مقيس على المنصوص عليه وهو اليد **قوله** مظنة في
النهاية لابن الأثير المظان جمع مظنة وهي بكسر الظاء وهو موضع الشيء ومعدنه مفعلة من
الظن بمعنى العلم وكان القياس فتح الظاء وإنما كسرت لأجل الهاء وانتهت وأقاد بقوله كغيره
مظنة عدم اشتراط وجودها بالفعل كقضاء عظمتها **قوله** لا تلحق بحال المتطهر هذه حكمة ذلك
للا دليل والأفقد يقال أن توران الشهوة بالفعل لا ينقض الظاهر فكيف بالمظنة فإن قلت أنه
في المسألة اختيار قلنا أنتم قلتم بالنقص وإن كان من غير اختيار **قوله** لحم الأسنان كذلك
التحفة وغيرها وزاد فيها اللسان قال وهو متجه خلافا لابن عجيل الخ وارتضى ذلك الجاهل الرمي
وغيره كشيخ الإسلام زكريا والخطيب الشربيني وخرج بذلك باطن العيون من سوادها
وبياضها وكل عظم ظهري فلا ينقض ذلك عند الشارح وخالف الجاهل الرمي فقال بالنقص فيها
وتوسط الخطيب الشربيني فقال بالنقص في لحم العين دون العظم **قوله** وخرج بما ذكره
الخ حرج به أيضا ما إذا كان أحدهما جنيا فلا ينقض عند الشارح وبناءه في التحفة على
تجوز نكاح حكم والراجح عند الشارح عدمه وقال الخطيب في الأقناع ينبغي أن يبنى ذلك
على صحة مناهجتهم وفي ذلك خلاف يأتي في باب النكاح أنشأ الله تعالى وقال الخطيب في النكاح
من الأقناع والمحرمان على قمين تحرير مؤبد وتحرير غير مؤبد ومن الأول وإن لم يؤبد
أشخان اختلاف الجنس فلا يجوز للمدعي نكاح جنينة كما قال ابن يونس وأقضى به ابن
عبد السلام خلافا للقمي قال تعالى هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها
بل في شرح العباب للشارح الذي يتجه أنه لا ينقض وإن قلنا بالضعيف أنه يحل نكاحها للشك في أن

التبعية النقص فيها تقدم حيث تزوج بها عن افتاء والده من عدم النقص وان تزوج بها فيكون ما نقله عنه
نقله ولد الشهاب الرملي عن افتاء والده من عدم النقص وان تزوج بها فيكون ما نقله عنه
الخطيب من المرجوع عنه ومن اعتمد عدم النقص وان تزوج بها ابن قاسم والنزيادي والخطيب
وغيرهم وفي النهاية للجمال الرملي يؤخذ من العلة ان محل عدم النقص ما لم يلحقه في مسئلة
عددا اكثر من عدد محارمه والا انتقض انتهى وهو واضح ولا يبعد ان يكون مثله ما لو علم
ان محرمه ابليس مثلا فالحسن من هو اسوده وان لم اقف على من بنه عليه والصواب ان لا ينعقد
مع الاحتمال ولا ينقض الجزء المنفصل حيث لم يكن فوق المفصول منه قال في التحفة وان النقص
بعد جراحة الدم لوجوب فصله كما ياتي في الجراح بل وان لم يجب فصله لخصية محدودة ومبني
تيمم منه فيما يظهر لانه مع ذلك في حكم المنفصل وانما لم يجب الفصل لعارضه لئلا ينعقد لو لم يكن
الخصية وجب نعم لو فرض عود الحياة فيه بان سري اليه الدم احتمل ان يلحق بالمتصل بالدم
وله وجه وجيه واحتمل ان لا يفرق وهو الاقرب الى اطلاقهم انه بالفصل الاول صار اجنبيا
فلم ينظر والعود حياة ولا غيره ومن ثمة لو التصق موضعهم عن جوارحهم لم يلحق بالمتصل
وان نفي جز ما كاهو ظاهر فعلمنا ان عود الحياة وصح طردي لا تاثير له انتهى كلام التحفة
وفي حواشي التحفة لابن قاسم لو التصق بجذعه فالتحق وحلته الحياة فالوجه عدم النقص بالمسح ولو
التصق عضو بهيمة بامرأة فالتحق وحلته الحياة فلا يبعد النقص لانه صار جزءا من المرأة انتهى
وفي الطلاق من التحفة في فصل بعض شروط الصيغة والمطلق ما نصه نعم لو انفصل عضو
او شفرة منها فاعادته فثبت ثم قال اذ ذلك مثلا طالق لم يقع نظرا الى ان الزايل العايد كالزائد
لم يبعد ولان محو الاذن يجب قطعها كما ياتي في الجراح انتهى قال الزايد في شرح المحرر وقيد ذلك
شيخنا الرملي بما اذا لم يخف من ازالته محذورا وتيمم والواقع انتهى كلام الزايد وفي الجراح
التحفة ولا يسقط قود ولا ارش بالتصا واذن بعدا بانه جميعها ويجب قلعها حيث لم يجر
مبيح تيمم كاهو ظاهر بخلاف معلقة بجلدة التصقت وذلك لان الدم وان قلما انفصل عنها
ثم عاد بعد انقضاء لها عن البدن بالكلية بلا حاجة لمحل الذي صار ظاهرا على وجهه لم ينعقد
بالمعفو عنه في غير ذلك لان هذا المحسن خلاف عود المعاني لان به يبين لاخلل تنبيه
سبق ان المعلق بجلدة حكم المبان حتى يجب فيه القود او كمال الدية ولا ينافيه ما تقر في الاذن
المعلقة بجلدة لانها بالخصية لعدم وجوب ازالتهما لا غير لانها لم تصر اجنبية عن البدن
الى آخر ما قاله في الجراح اما اذا كان فوق النصف فينقض او دونه فلا او نصفا اختلفوا
فيه فحكم بعضهم وجهين بل اترجم فقال في التحفة بعدم النقص قال خلافا لمن قال بنقص
ايضا انتهى وجري على عدم النقص الشارح ايضا في الامداد وقيد النقص بما فوق التصق
في فتح الجواد واعتمد الخطيب الشربيني في شرح التبعية وفي الافتاء للخطيب لو قطعت المرأة
نصفين هل ينقص كل منهما او لا وجهان والاقر بعدم الانتقاض قال الناشري ولو كان احد النصفين
اعظم نقصا ون غيره انتهى والذي يظهر انه ان كان بحيث يطلق عليه اسم امرأة نقصت والا فلا
وكذا في المعنى قال فيه وان كنت جربت على كلامه في شرح التبعية وفي النهاية للجمال الرملي قال

الناشري

الناشري في نكته ان العتوان كان دون النصف من الادنى لم ينقض بالمسح او فوقه نقصا او
نصفه فوجهان انتهى والاوجه ان كان بحيث يطلق عليه اسم انثى نقصت والا فلا ولهذا
قال الاشعري الاقرب ان كان قطع من نصفه فالعبرة بالنصف الاعلى وان شق نصفين لم
يعتبر واحد منهما لنزول الاسم عن كل منهما انتهى ما نقله في النهاية وهو قول النهاية والاوجه الخ
يعود الى قول الناشري او نصفا فوجهان او الى الجمع ما سبق ظاهر كلام ابن قاسم حواشي التحفة
يميل الى الثاني حيث قال قوله الا ان كان فوق النصف المدار على ما يطلق عليه اسم انثى وكذا لك
العلمي حيث قال في حواشي المنهاج ولو بعضنا حيث يسمى بهذا الاسم اي يقال له ذكر او انثى انتهى فالبعض
شامل للصورتين السابقتين في كلام الناشري وصرح بذلك الزايد في حواشي شرح المنهاج حيث
قال لو قطع الرجل او المرأة قطعتين تساويا ام لا فالمدار على بقاء الاسم فان بقي نقصت والا فلا انتهى
قوله مس قبل الادنى اعلم ان الذي يتلخص من كلامهم ان المس يخالف المحرم في هذا الباب من
تسعة اوجه احدها ان المس لا يكون الابن بشخصين والمس يكون كذلك ويكون من شخص
واحد ثانيا فيهما ان المس شرط له اختلاف النوع والمس لا يشترط فيه ذلك فيكون بين الذكرين والانثيين
ثالثا المس يكون بأي موضع من البشرة والمس لا يكون الا ببطن الكف رابعها المس يكون في اي موضع
من البشرة والمس لا يكون الا في الفرج خاصة خامسها ينقض وضوء اللامس والممس وفي المس ينقض
النقص بالمس من حيث المس سادسها المس المحرم لا ينقض بخلاف مسه سابعا المس العضو لا
لا ينقض بخلاف مسه الذي ذكره القطوع ثامنها المس الصغير والصغيرة لا ينقض بخلاف مسهما
لمس ابنته المنفية باللعان لا ينقض كما بحثه الشارح في الامداد بخلاف مسها وعبارة الامداد والذبح
يتجه خلافا لما ياتي عن البلقيني في النكاح ان بنته المنفية بلعان لا تنقض اخذ من قولهم لو اشبهت
بمحرمة باجنبيات فلا تنقض لاحتمال ان تكون المأمومة محرمة انتهى ولك ان تقول ان دخل امها فلا كلام
في عدم النقص ولا يوسع البلقيني الخافعة فيه لانها وان لم تكن بنته هي بنته من وجهه والرببية لا تنقض
الوضوء وان لم يدخل بها من غير ان ياتي باحتمال المحرمية حتى ياخذ عدم النقص من قولهم لو اشبهت
بمحرمة باجنبيات الا ان يقال باحتمال استدخالها ماءه وعليه اذا لم يحتل ذلك بان يتحقق عدم
خروج ماءه فكيف الحكم حينئذ والذي يظهر حينئذ ما قاله البلقيني اذ لا احتمال حينئذ في محرمتها
حتى يحال الحكم عليها لان العقد على الام لا يحرم البنت واحتمال انعقادها من ماءه منتفي فمأجود
النقص حينئذ هذا الذي يقتضيه المدرك الا ان تكون المسئلة منقولة وقول الامداد والذي يجبه
يفيد ان ذلك بحث له وليس بمقول فالوجه ما قاله البلقيني فخره بانصافه وانظر لكونه المستحق
بعد النفي بحقه لان هذا حكم ظاهر الشرع والا فبحرم عليه استلحاقها حيث علم انها ليست منه كما انه
بحرم عليه عدم نفيها باللعان حيث علم انها ليست منه مع انه لو لم ينفيها لحقته حيث امكن في
الظاهر كونه من ماءه وعبارة الشارح في النكاح من الامداد محرم المنفية باللعان وان لم يدخل بها
على الاصح وتعدى حرمتها الى سائر محارمه لانها لا تنفي عنه قطعا بل يلحقها به لو اكد بنفسه
ورجح البلقيني انه لا يثبت لها المحرمية في جواز النظر والخلوة وعدم انتقاض الوضوء بمسها والا ذري
انه يقتل بها ويحذر ان قد فيها ويقطع ان سرق ماءها وقبل شهاها وهو متجه وكلام التحفة يقتضيه

الذي لم يلقها حرا يشبهها فيه ينعسا عند زدي الطابع السليمة

ووقع في نسخ الروضة السقيمة ما يخالف ذلك فاحذروا وان اغترب به جمع انتهت بحرفها وخالفها في النكاح من النهاية الشارح في الامداد فاعتمد خلاف ما نقله عن الاربع وقال كما افاده الرواية عن اقتضاء كلام الروضة تفصيلا قال وان قيل انما وقع ذلك في النسخ السقيمة وقال بعد كلام البليقي والاشارة حرمة النظر والخلوة بها احتياطا وعدم نقض الوضوء بمسها بالشك كما يوحى مما مر في اسباب الحديث انتهى وهو لا ينافي ما ذكرته لك سابقا لانه قد علل ذلك بالشك وفي مسئلتنا لا شك في عدم البتة فيثبت النقض ثم رايك كلام الشارح في النكاح من التحفة وفيه موافقة البليقي على النقض وفيه التيسير على ما ثبتت عليه قبل وقوعه عليه وعبارتها والبنات ولو احتملا كالنفسية باللعان ومن ثمة لو اكد بنفسه حقيقة ومع ذلك لا يثبت لها من احكام النسب سوى تحريم نكاحها على الاربعة سواء في تحريمه علم دخوله بامها ام لا ومن عذر في وان لم يدخل بامها اراد ذلك اذ لو علم عدم دخوله به لم يلزم له التحفة فلا يحتاج لنفي انتهت بحرفها ولكن عدم النقض بمسها مع الشك في كونها منه واضح ولو مع النفي كما لا يخفى وهذا التاسع ليس مما تخالف فيه المسر والمسر لاننا قلنا بالنقض فيها فواضح وان قلنا باختصاصه بالمسر فلكونه فهم من السادس اذ المراد من قولنا في مسر المحرم ولو احتملا كما فهم مما قدمته في المسر نعم يمكن ان يعدل له لمس الجني فقد سبق انه عند الشك لا ينقض واما ما مسه فقد قال لا يبعد نقضه حيث تحقق وستأتي عبارته بحرفها فراجعها **قول** ولو سهوا والشارح لم يوافق في خلاف قال ابن الرفعة في الطلب اشناة كلام له وفي الروضة للنووي ومسر المذكور المقطوع والاشارة للمس بالبدن والاشارة على الصحيح انتهى قال النزيل في الحاشية في الخادم مسئلة في ذكرها الرافعي ذيل الكلام على الناقض الثاني انتهى **قول** وان كان اي الذكر اشر نقل النزيل عن غير النزيل في الجنائيات ان الذكر الاشر عند اصحابنا هو الذي يلزم حاله واحدة من انتشار او انقباض ولا يتغير في انتفى واشارة الشارح بقوله وان كان خلاف فيه وتقدم آتفا عن الروضة اذ هو مقابله الصحيح فيها او زائد على سنن الاصيلي الخ مثله عبارة الامداد ونحو الخطيب في الاقناع وزاد الشارح في فتح الجواب بعد قوله زائدا ما نصه عاملا او على سنن الاصيلي وعبارة التحفة قبل الادامي او مشتبهها به وكذا زائدا على او كان على سنن الاصيلي والحاصل ان الاصيلي والمشتبه به ينقضان مطلقا وكذا لا زائد اذ كان عاملا او على سنن الاصيلي والذي لا ينقض هو الزائد الذي علمت زيادته ولم يكن عاملا ولا على سنن الاصيلي في نظير ذلك في الكفر **قول** او مشتبهها به قال ابن قاسم في حواشي التحفة فيه نظر اذ لا نقض بالشك فيقال وكذا يقال في قوله والمشتبه بها انتهى ونبيه على ذلك الشارح في شرح العباب فقال في شرح قوله العباب من له كفان او ذكران يعملان او لا يعملان نقض كل منهما زاد الشارح بعد قوله ذكران او فرجان كافي المجموع عن الدارمي وغيره وليس احدهما زائدا او اشتبه الاصيلي منهما بالزائد ما نصه لعدم المرجح حينئذ لكن فيه ارفق بيقين الظاهر بالشك الا ان يجاب بان الفرار من الترتيب من غير مرجح مع عدم امكان القول بان كلاهما لا ينقض الجاهل الى ذلك فهو مستثنى للضرورة نعم كان يمكن ان يقال لا ينقض الا مسمما اذ به يحصل اليقين ثم رايك الشاشي اشترط مسهما كالحاشية في المسر وقال النزيل انه القياس وان غلطه في المجموع وابن الرفعة اجاب عنه اخذ من كلام الماوردي بان كلاهما يسمى ذكر لانه مع عدم تحقق زيادته ومن ثمة تعقب في المجموع كلام الشاشي بانه غلط مخالف للنقل واليدل وبعضهم جعله مستثنى من قاعدة عدم النقض بالشك ورد بانهم جعلوه حدثا كالنوم وان لم يخرج منه شيء وفيه نظر يعلم مما مر في النوم انتهى كلام الاربعة بحرفه ومنه تعلم ان الخلاف المشار اليه في كلام الشارح بالعطف على مدحوله وان كان اشر قال ابن الرفعة في الطلب نعم لو كان احدهما عاملا

بمس ذكر غيره الا بشهوة الخ مع صحه
قد عرفت ان هذا الوجه في النقض لا ينفذ

في نقض الطهارة بمس غير العامل وجهان المذهب منها في التهمة انه ينقض ايضا ومقابله وهو الذي قطع به الجمهور وعليه بنى الماوردي وغيره عدم نقض الطهارة بمس ما لا يخرج البول منه منها لان ما يخرج منه البول هو العامل والآخر لا يعلل بتعلق به حكم في نقض الطهارة الخ **قول** لما صح في شرح الارشاد للشارح في حديث من مس ذكره وفي رواية فرجه وفي رواية ذكره فليستوا انه صح عن الخ بضعة عشر صحابيا وعبر في شرح العباب بقوله لما صح عند بضعة عشر من ائمة الحديث ومحققهم كاحمد وابي زرعة وغيرهما وبه يرد طعن يحيى بن معين فيه انتهى وهذا لا يخالف ما تقدم عن شرح الارشاد كما لا يخفى والصحابة المذكورون هم كما قال السيوطي في حاشيته على الروضة مسرة بنت صفوان وجابر وابو الهيرة وابن عمر وابن عباس وزيد بن خالد وسعد بن ابى وقاص وعلي بن طلق والنعمان ابن بشير والنس وابي بن كعب ومعاوية بن حيدة وقبيصة وعائشة وام سلمة وام حبيبة من امها المؤمنين وارضى بنت ابي السبيوطي وقد خرجت احاديثهم في كتابي الازهار المتناثرة في الاحاديث المتواترة انتهى قال فيها حديث من مس فرجه فليستوا اخرجه الاربعة عن مسرة بنت صفوان وطلق ابن علي وابن ماجه عن جابر وام حبيبة والحاكم عن سعد بن ابى وقاص وابي الهيرة وام سلمة واحمد عن زيد بن خالد الجهني وابن عمر والبخاري عن ابن عمر وعائشة والبيهقي عن ابن عباس وارضى بنت انيس وذكر ابن منبه عن ابي وانس وقبيصة ومعاوية بن حيدة والنعمان بن بشير قال ابن الرفعة في الكفاية قال القاضي ابو الطيب ورد في مس الذكر خاصة احاديث رواها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من الصحابة تسعة عشر نفسا اصح حديث فيها كما قال البخاري حديث من انتهى ما ذكره السيوطي في الاحاديث المتواترة ومسرة الذي رايته في النسخ انما بالباء بسرة لكن رايك في الطلب لابن الرفعة ما نصه مسرة هذه بضم الميم واسكان السين المعجمة بنت صفوان ابن نوفل عمها ورقة ابن نوفل وهي حبة عبد الملك بن مسروان ام امه فيما حكاه مالك وهي ممن بايع رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى هكذا رايته في النسخة التي عندي من مطلب بن الرفعة قال ابن الرفعة وقد احتج اي البخاري ومسلم بسائر رواة حديثها واحق البخاري برواية مروان ابن الحكم في حديث متعة الحج وحديث القراءة في المغرب وحديث الجهاد وحديث الشعر وغير ذلك فهو صحيح على شرط البخاري بكل حال واذا ثبت سؤال عروة مسرة عن هذا الحديث كان الحديث صحيحا على شرط البخاري ومسلم جميعا وقد مضت الدلالة على سؤاله اياها عن الحديث وتصديقها مروان فيما روى عنها الى آخر ما اطل به في الطلب فراجع منه ان اردته والحديث الذي ذكره الشارح اخرجه ابن حبان في صحيحه من طريق نافع بن ابى نعيم ويزيد بن عبد الملك جميعا عن سعيد المقبري عن ابى هريرة وقال احتجنا جنا في هذا ابن نافع دون يزيد بن عبد الملك وقال في كتاب الصلاة هذا حديث صحيح سنده عدول نقلته وصححه الحاكم من هذا الوجه وابن عبد البر واخرجه البيهقي والطبراني في الصغير وقال لم يروه عن نافع بن ابى نعيم الا عبد الرحمن ابن القاسم تفرد به اصبع وقال ابن السكن هو اجد ما روي في الباب واما يزيد بن عبد الملك فنضعف وقال ابن عبد البر كان هذا الحديث لا يعرف الا من رواه يزيد حتى رواه اصبع عن ابى القاسم عن نافع بن ابى نعيم ويزيد جميعا عن المقبري فصح الحديث الا ان احمد بن حنبل كان لا يرضى نافع بن ابى نعيم في الحديث ويرصناه في القراءات وخالفه ابن معين فوثقه ورواه الشاشي

والبزار والدارقطني من طريق يزيد بن عبد الملك خاصة وما ورد من عدم النقص بالمس بغيره
والنسخ وعلى عهدهما فالقول به هو الا هو طالع الدين فلا عدول عنهما وانما اقتصر الشارح على
الثاني ولم يتعرض للاول مع انه متواتر كما سبق لكونه ناصبا على الافضاء وهو كما سياتي في كلام
المس باليد فهو انص في المقصود **قوله** ولا حجاب قال الشوبري في حواشي شرح المنهاج عطف على
انتهى من زاد العنايف في حواشي شرح الخريزاني والستر ما يمنع المس والرؤية والحجاب ما يمنع المس
وعبارة الشبر اعلى في حاشية النهاية عطف على ما يمنع المس والستر ما يمنع ادراك لون البشرة
الحنا بعد زوال جرمها والحجاب ما له جرم يمنع ادراك ما تحته بالمس ويحتمل ان عطف تفسير انتهى
فخرج غيره فخرج من مس فخرج لفتك حرمة غيره اي غالبا اذ يد نحو الكره والناسي كغيرهما ولانه اشهر
له بل ورواية من مس ذكره تشمله لعموم النكرة الواقعة في حيز الشرط **قوله** الافضاء المس الخ اي لفتك
نازع في دعوى ان الافضاء لا يكون الا بطلن الكف غير واحد قال ابن سبيد في المحكم افضى فلان في الاض
وصلا اليه والوصول اعم من ان يكون بظا هو الكف او باطنها قال ابن حزم الافضاء يكون بظا هو الكف
يبطلها وقال بعضهم الافضاء فرد من افراد المس فلا يقتضي تخصيص انتهى لكن قال الشارح
الايعاب هو باليد لغة المس بطلن الكف كما في المحمل والصحاح وغيرهما خلافا لما يولمه كلام الشارح
من توقف فيه فقد صرح به في الام وغيرها وهو المحمل في اللغة لو انفرد فيكون وقد وافقه اعتمها فينتهي
اطلاق المس في بقية الاخبار واعتبره القوي بان المس عام لانه صلة الموصول وهو من الافضاء
فرد منه وافراد العام لا يخص على الصحيح ثم اجاب وتبعه صاحبه الاسنوي وغيره بان
الاقترب ادعاء تخصيص عموم المس بمفهوم خبر الافضاء وبما نه ان مفهوم الشرط المستفاد من
حديث الافضاء يدل على ان غير الافضاء لا ينقص فيكون مخصصا لعموم المس وتخصيص العموم
بالمفهوم جائز وتقريره طريق اخرى وهو ان حديث من مس ما مطلق بالنسبة لانواع المس
او عام فيها بناء على ان العام في الاشخاص هو مطلق في الاحوال او عام فيها ايضا واما جعل
على ما ذكره ابن سريج ومفهوم الشرط اي اذا مقيد للمس بالافضاء على الاول ومخصص له بغيره
الثاني واما على الثالث فالافضاء مفسر فيقضي به على المس المحمل انتهى كلام الشارح في الايعاب
قوله فخرج الميت اي ولا ينقص وضوء الميت لو امس فخرج **قوله** والصغير ولو حال ولادته
لشمول الاسم اي اسم الفرج لمراد الميت والصغير **قوله** كماله بالرفع تأكيد لقوله محل الجيب
وقوله الا النقية فقط اشيا به الى الرد على القاضي وعبارة شرح العياض له قال ابن الرفعة
نقلنا عن القاضي وهو النقية فقط وعن الرازي انه محل الجيب كله وهو المعتمد وان قيل انه
ليس في كلام الرازي فقد تبعه على ذلك ابن النقيب وغيره وحزم به في الانوار حيث قال ولو
الجيب انتقص وان لم يمس النقية او اكتسى بالجلد انتهت وعبارة الامداد ولو نبتت محله جلدة
ايضا انتهت **قوله** لانه اي محل الجيب **قوله** ان سمي بعض ذكر قال في شرح العياض فعلم ان القدر الناقص
لا يتقيد بقدر الحشفة وهو الاقرب كما قاله الزركشي واستظهره غيره وقول الاسنوي بعض المان
لا يسمى ذكر كما قالوه في بعض المرأة الميان لا يسمى باسمها يرد بان المرأة كل مشتمل على اجزاء مختلفة
اسما وصورة فلم يسمى بعض اجزاها باسمها بخلاف الذكر وفي النهاية للجبال الرمي يوحى من ذلك
ان الذكر لو قطع ودق حتى خرج عن كونه يسمى ذكر لا ينقص وهو كذلك انتهى وذكر في شرح
العياض خلافا فيما اذا امس ذكره مقطوعا او لمست شخصا وشكت هل هو رجل او حنفى او

عكس

عكسه واعتمد الشارح انه حيث جاوز وجود حنفى ثمة لا ينقص وحيث لم يجوز نقض **قوله** الجلبة المقطوعة
في الختان اي بعد انفصالها اما حال اتصالها فنقص وعبارة التحفة عطف على ما ينقص والذكر
حتى قلقت المتصلة انتهت وفي شرح العياض له نقلنا عن نقل المجموع عن الماوردي فيتنقص لانه من
الذكر ما لم تقطع بخلاف ما لو مسه بعد القطع لانه باين من الذكر لا يقع عليه اسمه انتهى
قوله ان بقي اسمها بعد قطعها كذلك الامداد وغيره ونحوه النهاية بالنسبة لفرج المرأة
المياه قال في الحنفية كد برقور وبقي اسمه انتهى **قوله** فخرج البهية قال في الايعاب وان ادخل
يد داخله او ذكرها او دبرها والمراد بها ما عدا الاذي فيدخل الطير وبه صرح في المجموع
عن الدارمي الخ **قوله** ستره والنظر اليه قال الشارح في شرح العياض وقد يؤخذ من هذا النقص
بمس فخرج الجنبى اذ تحقق مسه له وهو غير بعيد لان عليه التقيد وله حرمة ولا ينقص ايضا مس غيره
لرجل حشفة ولا ايلا جها فيه كما صوبه في المجموع ورد قول ابن الصباغ ينبغي النقص بذلك الخ
قوله وحرفها وحرف الكف قال الجبال الرمي في النهاية والمراد بين الاصابع فيما يظهر النقص
التي بينها وما اذا اها من اعلا الاصابع الى اسفلها وبحرفها جواربها انتهى ويدل لذلك
قول العياض ولا تنقص رؤس الاصابع وما بينها وحرف كفه انتهى وقال ابن قاسم في حواشي شرح
المنهاج فتبين قال بعض العلماء المراد بما بين الاصابع المحملة القاصدة بين اصول الاصابع
والمراد بغير الاصابع ما يستقر اذ انضم الاصابع وان كان المتبادر الى الافهام تفسير ما بينها
الاخير قلت وسبب هذا قول الشارح وحرفها وحرف الكف فان حرف الخنصر والابهام يدخلان
في حرف الكف لانه الراحة مع بطلون الاصابع ويجوز ان يكون المراد بحرف الاصابع جواربها
التي تلي ظهر الكف كذا اخط شيخنا بها مشر المحلى انتهى ما نقله ابن قاسم وفي حواشي المنهاج للزبدي نقلنا
عن الخطيب ما نصه قيل بينها النقر التي بينها وحرفها جواربها وقيل حرفها جوارب الخنصر والسبابة
والابهام وما عداها بينهما الاول او جبر انتهى خطيب وكلام الشارح يحتمل لغيره حيث قال وحرف الراحة
فيعلم منه ان حرفها جوارب الخنصر والسبابة والابهام تأمل انتهى وفي حواشي المحلى للقلبي ما بينها هو
يستتر من جواربها عند ضمها وحرفها وهو ما لا يستتر الذي هو جوارب السبابة والخنصر وجوارب الابهام
وحرف الكف بمعنى جوارب الراحة كما عبر به شيخ الاسلام وغيره او هو من عطف العام بقول بعضهم ان
المراد بحرفها ما يستتر منها وبما بينها النقر التي في اسفلها او غيره يكتفى وخروج عن الظاهر بالحاجة
انتهى وقولهم بطلن الكف ما انطبقت عليه مع تحامل يسير ففيه قصور عن بطلن الابهام لانه لا
ينطبق **قوله** ما بعد موضع الاستواء اي المشرى الذي يلي الكف فينقص قطعها والناقض من فرج المرأة
ملتقى شفرها المحيطين بالمنفذ احاطة الشفتين بالفر دون ما عدا ذلك فلا ينقص بمس موضع ختانها
من حيث انه مس عند الشارح كما صرح به في شرح الارشاد وغيرهما اذ الناقض من ملتقى الشفرين عند ما كان
منها على المنفذ خاصة لا جميع ملتقى الشفرين وموضع الختان مرتفع عن محاذ المنفذ قال الشارح في
شرح العياض قول الغزي المراد الشفران من اولهما الى آخرهما لا ما هو على المنفذ فقط كما وهم فيه جماعة من
المتأخرين وهو الوهم وخالف الجبال الرمي في ذلك وذكر ما يفيد اعتاده كلام الغزي وعبارة النهاية له
وشمل اي القبل ما يقطع في ختان المرأة ولو بارز حال اتصاله وملتقى الشفرين انتهت وكلام شيخ الاسلام يؤيد
مقالة الشارح وعبارة شرح البهية له والمراد به اي الدبر وبطلن المرأة ملتقى المنفذ فلا ينقص بمس غيره فخرج
وهو عبارة شرح الروض له وبقر منها عبارة شرح المنهاج وهي والمراد بفرج المرأة الناقض ملتقى شفرها
على المنفذ وبالبر ملتقى منفذ انتهت ونحوها عبارة الاقناع للخطيب وعبارة شرح التنبيه له ايضا والله
اعلم **فصل فيما يجرم بالحدث** **قوله** عند الاطلاق اي غالبا فان اريد غيره قيد بالاكبر والمراد ان ذلك

بما اذا اعد له قالا والعبارة للتحفة اي وحده كما هو ظاهر لشبههما حينئذ بجلده بخلاف ما اذا
كونه فيهما او اعدادهما فيجلد حملهما ومهما وظاهر كلامهما انه لا فرق فيما اعد له بين كونه على
وان لا وان لم يعد مثله عادة انتهى قال الحلبي في حواشي شرح المنهج عليه بحر من خزائن المعرف
لوضع المصاحف فيها ولو كبرت جدا وبه قال شيخنا العلمي وشيخنا الرمي انتهى وفي حاشيته شرح المنهج
لابن قاسم شرط النظر في ان يعد ظرفا له في العادة فلا يحرم من الخزائن وفيها المصاحف وان اتخذت
المصاحف فيها من رانته ونقل الشارح نحو في شرح العباب ونحو علاقة وظرف كخر بيطة وصندوق
قال في العزيز ان نسب اليه اي بان يكون قد اعد او اتخذ له كما يقتضيه قول المجموع تعليل ذلك لان
متخذ المصحف ومنسوب اليه كاجلد وكان هذا هو المحظ تقيد القموي للخر بيطة والصندوق بالخر
حيث قال واظهر الوجهين انه يحرم من خر بيطة وصندوقه المختص به واخذ الاربع بمقتضاها
والظاهر ان الصندوق الكبير الذي لم يعد له كالحزانة او الجراب الكبير بياح مسه جزما انتهى وروى
ان الراد بالمعدله ما اعد له وقد سمي وعاوله عرفا سواء عمل على قدره ام كان اكبر منه خلافا لما في
بكونه عمل على قدره انتهت عبارة شرح العباب وبذلك يقيد ما تقدم من القفة والنهائية وفي
ومثله اي الصندوق كرمي وضع عليه كما هو ظاهر ومثلها عبارة الزيادة في حواشي شرح
انتهى وتردد في شرح العباب في الحاف الكرمي بالمتاع او بظرفه ثم ترجى اقربيه بالحاف بالمتاع
وعبارته وهو يقاس بحامله اي المصحف في المتاع كرمي الذي هو عليه او يعزى بان الحامل لا يعد
ظرفا متخذ له عرفا بخلاف الكرمي محل نظر والثاني اقرب انتهى واضطر النقل في الكرمي عن
الجمال الرمي قال القليوبي في حواشي الحلبي والكرمي كالصندوق فيحرم من جميعه قاله شيخنا
عن شيخنا الرمي وقال العلامة ابن قاسم لا يحرم من شيء منه ونقله عن شيخنا الرمي ايضا وفي
اسوق ولعله اجاب كلامهما بما استحسن له وقت سؤاله وقال بعضهم يحرم من ما حاذى في
منه لا ما زاد عليه من اعلاه واسفله ولعل حرمة المس عند هذا من حيث كونه ما ساء للمصحف بحال
لا من حيث مس الكرمي وخرجه بكرمي المصحف كرمي القاري فيه فالكرمي الكبار المشتملة على
فلا يحرم من شيء منها نعم الفتان المنطبقتان على المصحف يحرم مسهما لانها من الصندوق انتهى
انتهى قليوبي وفي حواشي التحفة لسم ما نصه قد يقال بل الكرمي من قبيل المتاع من رانته انتهى
بجها اليها في حاشيته على التحفة والذي رايته في النسخة التي عندي من حاشية ابن قاسم على
التحفة ليس فيها من رفره فان ثبت هذا كان للجمال الرمي ثلاثة اراء في الكرمي وقال ابن قاسم
في حواشي المنهج لم يحرم من الكرمي قاله شيخنا الطلبلابي وشيخنا عبد الحميد وكذا امر لانه
منفصل انتهى **قوله** وصندوقه بفتح اوله ونصه قال ابن قاسم في حواشي التحفة من الصندوق كما هو
ظاهر بيت الربعة المعروفة فيحرم مسه اذا كانت اجزاء الربعة او بعضها فيه واما الخشب الحامل
لبينها فلا يحرم مسه وكذا لا يحرم مس ما يسمي في العرف كرمي مما يجعل في راسه صندوقا
وفي حاشية ابن قاسم على التحفة ما نصه وقع السؤال عن خزانة من خشب اعد لها فوق
الاخرى كما في خزائن مجاوري الجامع الازهر وضع المصحف في السفلى فلهذا يجوز وضعه في
ونحوها في العليا فاجاب ابن الرمي بالجواز لان ذلك لا يعد اخلا لا بحرمة المصحف قال بل يجوز في
الخزانة الواحدة ان يوضع المصحف في راسها الاسفل ونحو المنع في راسه فوقه انتهى ونقله عن

حواشي

حواشي التحفة لسم الشوبري في حواشي المنهج واقعه ونقله غيره ايضا كالشبر المسمي في حاشية النما
وزاد لوضع النعل في خزانته وفوقه حائل كغرفة ثم وضع المصحف على خشب الخزانة ثم وضع عليه
حائلا ثم وضع النعل فوقه محل نظره لا بعد الحرمة لان ذلك يعد اهانته للمصحف انتهى **قوله** ما كتب
لدرس قرات اي كالا لواح التي يتعلم فيها الصبيان قال في التحفة ولو بعض آية ثم قال وظاهر قولهم ولو
بعض آية ان نحو الحرف كاف وفيه بعد بل ينبغي في ذلك البعض ان يكون جملة مفيدة انتهى ونقل الشارح
في الايعاب عن المجموع ولو بعض آية واقعه ونقل الحلبي في حواشي المنهج كلام التحفة السابق واقعه وقال القليوبي
بحرم ولو حذا وفي حواشي الحلبي ايضا على المنهج قوله كلوح اي ما يكتب فيه ذلك عادة او المراد الامم فيحمل
ما لو كتب جدا ككتاب عظيم او سارية واجاب شيخنا الرمي بانه لا يحرم من السارية والجدار اي الخالي منها
عن القرآن انتهى وفي حواشي التحفة لابن قاسم هل يشتمل نحو السارية والجدار فيه نظر والوجه لا قول المتن
كلوح ينبغي بحيث يعد لواح للقرآن عرفا ولو كتب جدا ككتاب عظيم فالوجه عدم حرمة من الخالي منه عن القرآن
ويحمل ان حمله كحل المصحف في امتعة انتهى وفي شرح العباب للشارح لو محي ما فيه فلم ينزل فالذي يظهر بقاء
حرمة الى ان تذهب صور الحروف ويتعدى قراءتها انتهى وفي حواشي شرح الارشاد الصغير للشارح ما
نفسه يتردد بالنظر في اذا مسح فبقى فيه اثار الحروف فيهل ببقائه تحريم نحو المس والحمل والاد الذي يحجب
ان تلك الآثار ان كانت على صفة تقصد كتابة مثلا عرفا للدراسة بان كانت تقرا من غير كبير مشقة بقي
التحريم والا فلا بخلاف ما لو خفيت جدا بحيث لا يمكن قراءتها الا بمشقة شديدة فان مثل هذا لا يقصد
كتابه في الالواح فلا عبرة به والذي يتجه ايضا ان كل ما يسمي مصحفا عرفا بان كان على صورة لا يقصد
مثلها للتبرك وانما يقصد للدراسة انه لا يشترط في حرمة مسه قصد الدراسة وما لا يكتب عرفا الا
صورة نحو التمام هو بوترفيه قصد الدراسة اولا ويعزى بينه وبين ما قبله بان المدار هنا على الالواح
الا يقيد بالقرآن وهي تقتضي فيما هو على صورة المصحف حرمة مسه وحمله مطلقا وفيما هو على صورة التمام
مثلا انه تؤت فيه قصد الدراسة احتياطا فيما يظهر فيمن يكتب لنفسه ان العبرة بنية وفيمن يكتب
لغيره ان العبرة بنية المكتوب له كما مر اول فصل الخ وفي حواشي شرح المنهج لابن قاسم لو انمى القرآن من
الاوراق او من اللوح بحيث لم يبق له اثر يقرأ لم يعد حوان المس والحمل وبقا في الجلد اذا انفصل بانه
تابع لموجود وعلى هذا الوان عدم الوراق بعد انفصال الجلد لم يحرم حمله ومسحه ثم رايته مر روافق
على ذلك انتهى **قوله** ولو بخزنة اي ولو كان مكتوبا بخزنة اي عليها ويمكن ان يكون المراد ولو كان المس
بجاء كخرقة قال في شرح العباب وخرج بالعود ما لو لغمك على يده خلافا لاحد لانه منسوب اليه
الان قال قال الامام ولان القلب يقع باليد لا بالكم ويؤخذ منه ان الامثلة من ذهب حكمها حكمه
اليد بل هو اولي من الكم بذلك لانها صارت من البدن حتى في وجوب الغسل في نحو الوضوء وغيره
وكذا الانف والامثلة كما بينته في شرح الارشاد الصغير فيبحث بقاء الثلاثة على حكمها الاصل لا
وجبه له انتهى وفي فتاوى الجمال الرمي عدم النقض بخزانة الذهب انتهى والخلان اعدا شرا ليواد
الخلان غيره ان سلم قال ابن الرفعة في المطلب قال ومن ذكر فيه اي الكم خلافا كالا خلافا في تقليبه
بالقضب فهو غلط قال النوادي وشذ الدارمي فقال ان مسه بخزنة او بكم فوجهان وان لم
يعود جاز انتهى وفي حواشي الحلبي للشهاب القليوبي قوله ولو لغمك على يده كونه على اليد قيد للقط
فان لم يكن على يده حل عند شيخ الخطيب وخالفه شيخنا الرمي ولو لغمك منديل ليس ملبوسا له قلب
به لم يحرم لانه حينئذ كالعود انتهى ويؤيد هذا قول الشارح في شرح العباب في تعليل لف الكم
على اليد ما نصه لانه منسوب اليه ومتصل به فكان له حكم جزءه في منع السجود عليه وغيره انتهى

والقبوض بيده لا يمنع السجود عليه لكن يشكر عليه ما سبق من ان مسه بالخرقة كالكم وهو يشمل غير ذلك
ايضا والظاهر ان مراد القليوبي خروج المنديل بالوقوع تحت اليد وقلب الورق بالمنديل من غير
اليدي اذ هو حينئذ كالمنديل واما ان لو المنديل على نفسه بيده وقلب به الورق فانه ممتنع اذ هو
حينئذ مس للمصنف والمس ممتنع هنا ولو سجد كما مر جوابه فلما نصح ارادته فتنبيه له فانه
يكن مراده فهو مردود لمخالفة كلامهم وفي المعنى الخطيب وعلى كلام امام الحرمين وهو الظاهر
اذ اقلبه يحكم فقط كان لغة وقلب به فهو كالعود انتهى وهو واضح لكن في حواشي شرح المعنى
لابد قاسم مانصه عبارة شيخنا ابن حجر في شرحه للارشاد وخروج بالعود ما لو لو كنه على يد المصنف
منسوب اليه انتهى اي اذا مسه بالقدح الخارج من كنه عن يده والافالمس يحل حرام انتهى في حواشي
الخرقة في نظير ذلك ذلك لعدم نسبتها اليه **قوله** ما كتبه من قبل كالتماثل جمع تميمية اي عود
وهي ما يتعلق على الصغير انتهى شرح الروض شيخ الاسلام قال في التحفة وظاهر قولهم كتب
قرآن ان العبرة في قصد الدراسة والتبرك بحال الكتابة دون غيرها وبالكاتب لنفسه او لغيره
والا قامره او مستاجره وظاهر عطف هذا على المصنف ان ما يسمى مصنف عرفا لا عبرة فيه بقصد
دراسة ولا تبرك وان هذا انما يعتبر فيما لا يسمى فان قصد به دراسة حرم او تبرك لم يحرم وان
يقصد شي نظر للقرينة فيما يظهر وان افهم قوله لدرس قرآن انه لا يحرم الا القسم الاول انتهى وفي
النهاية كالتماثل المعلومه عرفا وفي شرح العباب للشارح وقد يؤخذ من تعليلهم هذا
ان المصنف بقصد الدراسة ولا يقصد غيرها واما العبرة بما يقصد عرفا باثبات القرآن فيه
قراءته فيحرم وان قصد جعله خاتمة وما لا يجوز وان قصد به الدراسة وليس بقصد
لكن ظاهر كلامهم في غير هذا المحل بخالفه ويحتمل ان يقى حيث قصد الدراسة حرم مطلقا
للقرآن وحيث اطلق او قصد غيرها ادير الحكم على العرف وهو الاقرب وظاهر العبرة فيما لو كتب
لغيره بقصد الكاتب او الامر محل نظر والثاني اوجه لان المأمور كالاته فلا عبرة بقصد وفي
الحال الرمي لو كتب تميمية ثم جعلها للدراسة او عكسه فلا يعتبر بقصد الاول او الثاني فاجاب
باعتبار الاصل الا قصد الطاري انتهى وفي حواشي المحل القليوبي ويتغير الحكم بتغير القصد من التميمية
الدراسة وعكسه انتهى **قوله** وما على النقد قال في شرح العباب وان لم يتبع من الناس به سواء كتبه
سورة كاملة كقر هو الله احد او بعضها **قوله** لم يقصد به المقصود من القرآن اي من قرأه به وانما يقصد
به التبرك ويؤيد ان قصد الحبيب التبرك والمصلي التفهيم بالقرآن يخرج عن القرآنية فجوز واذ كان
الحبيب مع حرمه القراءة عليه وابطلوا به الصلاة مع ان قراءة القرآن فيها لا يطلها ومثل ذلك الثوب
المكتوب عليه القرآن فيجوز لبسه على المعتد والنوم به ولو لم يخرج جنب قال في شرح العباب نعم
يتجوز المحرم بالحرمه ان لم يمس من لبسه تلوته بنجاسة كما يعلم مما ياتي وفي المجموع عن القاضي
يكمل للمحدث وغيره حمل التعاويد التي فيها القرآن وعن ابن الصلاح انه افق مرة بكراهة كتابتها
واختار مرة ترك تعليقها ومرة اخرى انه لا بأس به اذا جعل في نحو شمع واستوثق من نحو
النساء بالتمر من دخول الخلاء بها قال النووي والمختار ان يكره اذا جعل عليه نحو شمع لانه
يرد فيه نهى وافق ابن عبد السلام فيمن يعلقها على الخيل بانه بدعة وتعرض كتابه تعالى

بما يعلق

بما يعلق به من النجاسة والذي يتجه انه ان علم اصابته النجاسة لنفسه المكتوب حرم والا كره انتهى ما
اردت نقله من شرح العباب **قوله** لا يقصد اي المصنف اي معها اي الامتعة ففي كلام المصنف
بمعنى مع وعبارة التحفة والنهاية هي بمعنى مع كما عبر به غيره فلا يشترط كون المتاع ظرفا له انتهى
اي فانه محل حينئذ بل محل عمل المصنف مع متاع واحد فيجمع الامتعة في كلام المصنف ليس بقيد محال في
التحفة فلما فرق بين جرم المتاع وصفره كما شمله اطلاقه انتهى وفي النهاية الجلال الرمي والمراد بالامتعة
الجنس قال الشبرا ملسي فيصنف بالواحد وان لم يصلح للاستتباع لان العبرة بالقصد فيصنف الامتعة
بصغير الجرم وبغيره انتهى ورايت في فتاوى الشارح انه سئل عن حد المتاع الذي يجوز حمل المصنف معه
بشرطه فاجاب بقوله ليس له حد بل ما كان يسمى متاعا يجوز حمل المصنف معه بشرطه انتهى وفي شرح
الارشاد للشارح وان صغر حد الان للدار على القصد وعدمه فلما نظر للحجم انتهى ونقله سم في حواشي التحفة
ثم قال فليتناظر وظاهر هذا لو نحو ابرة فانها متاع فيستعملها المصنف ورايت في فتاوى الجلال الرمي ما
نفسه سئل عن حد المتاع الذي يجوز حمل المصنف تبعه فاجاب المراد بالمتاع ما يحسن عرفا استتباع
المصنف له انتهى وظاهره يخالف ما سبق عن الشارح والشبرا ملسي وجرى على هذا الحل فيقال
في حواشي المنهاج كبر جرمه او صغر لكن لا بد ان يصلح للاستتباع عرفا حيث لا يعد ما مثاله لان
مسح بجاما حرام وقال ابن حجر مثل المحل المستفاد اذ اوضح بيده بعضها المصنف وبعضها غيره ياتي
فيها التفصيل المذكور انتهى وهذا الذي نقله عن الشارح ذكره في التحفة وقال ابن قاسم في حواشي
فيه نظر ويتجه هنا التحريم مطلقا انتهى قال الهاتفي في حواشي التحفة لان مسحه حرام ولذا قال في
في الروض مبالغة على حرمة المس ولو من رداء ثوبه وقال في شرحه او ثوب غيره انتهى وعبارة
القليوبي في حواشي المحل وصورته ان يحمله معلقا فيه لئلا يكون ما مثاله او يقال لاحرمه من حيث
الحمل وان حرم من حيث المس اذ لا تلازم بينهما وقيد الخطيب المتاع بان يصلح للاستتباع عرفا
لاخوابة او خيطها انتهى **قوله** اي بقصد المتاع وحده تفسير لقول المصنف محل عمله في اشتغاله لا بقصد
وجرى الشارح في هذا الكتاب وفي شرحي الارشاد وشرح العباب على الحرمة في صورتين قصد
المصنف او مع المتاع وعلى المحل في صورتين اذ اقصى المتاع وحده او اطلق وجرى عليه شيخ الاسلام
تركبا ايضا في شرحه على المنهاج والبهجة والروضة والخطيب الشربيني في شرحه على المنهاج
وشرح مختصر ابن شجاع وظاهر كلام التحفة اعتماد الحرمة في حالة الاطلاق ايضا فانه قال فيها
عطفا على قصد المتاع وحده الحلال عند هم مانصه او مطلقا على ما اقتضاه كلام الرافعي
عليه شيخنا وغيره لكن قضية ما في المجموع عن الما ورد به الحرمة وهي قياس ما ياتي في استواء
التفسير والقرآن وفي بطلان الصلاة اذا اطلق فلم يقصد تفهيم ولا قراءة ويؤيد تعليلهم
في الاول اي قصد المتاع وحده بانه لم يحل بالتعظيم اذ حمله هنا محله لعدم قصد بصره
فعلى ما في التحفة يحرم المحل في ثلاث احوال وفي حالة واحدة وهي قصد المصنف وحده
واعتمد الجلال الرمي المحل في ثلاث احوال والحرمة في حالة واحدة وهي قصد المصنف وحده
وعبارة النهاية له ان لم يكن اي المصنف مقصودا بالمحل وحده بان قصد الامتعة فقط او
لم يقصد شيئا او قصد بها كما اقتضاه كلام الرافعي في الثالثة وهو المعتمد بخلاف ما اذا
فقط انتهى وكلام الخطيب في شرح التنبيه كالمتردد في ذلك وعبارته بخلاف ما اذا كان
بالمحل ولو مع المتاع كما هو ظاهر كلام سليم لكن مقتضى كلام المعتمد والمجموع المحل وفارق المتاع
الظرف في الاول بان الظرف تابع للمصنف بخلاف المتاع انتهى **قوله** على الاوجه اعتمد الشارح

في التحفة ايضا وشرح الارشاد ونقله عنه ابن قاسم في حواشي شرح المنهاج ثم قال فليكن ما قلناه قد
يفرق بين هذين المتاعين انتهى وفي شرح العباب له قال لا ادرى وغيره ومن هذا يؤخذ ان الحرفين اذا
حامله وهو الظاهر انتهى وفي اطلاقه هذا اوقفه ولا يبعد ان ياتي فيه هذا التفصيل انتهى وفي
نهاية المجال الرمي خلافا وعبارته ولو حمل حامل المصحف لم يحرم لانه غير حامل له عرفا انتهى قال
في حاشيته على النهاية ولو بقصد حمل المصحف وقال الزيايدي في شرح البحر لم يحرم على العقدة
خلافا لبعض المتأخرين حيث الحق بالمتاع في التفصيل المتقدم انتهى وفي حاشيته التحفة لابن
قد يقال المتعجل المحل مطلقا لان حامله لا يعد حمله فلا اعتبار بقصد حمله انتهى وفي حاشيته
الحلي للشهاب القليوبي وخرج بحمله ومسه حمله حمله ومسه فلا يحرم ما من مطلقا عند شيخنا
وفي ابن حجر ان في حمله التفصيل في حمل المتاع وكلام الخطيب يوافق وعند شيخنا الطيلاوي ان حمل
الحزان كان المحمول من ينسب اليه الحمل لا نحو طفل انتهى ما نقله القليوبي قال الشبراويلي في حواشي
ظواهر اي كلام النهاية انه لا فرق في الحامل للمصحف بين الكبير والصغير الذي لا ينسب اليه
حمل وبين الادبي وغيره ويؤيده ما علق به من العرف ووجه التأييد انه في العرف يقال
حامل للطفل لكن بها مشعر عن بعضهم تقييده بما اذا كان الحامل ينسب اليه الحمل اي بحيث
يحمل لو انفرد اهـ وينبغي عدم التقييد بذلك ولعله غير مراد انتهى ما اردت نقله من الشبراويلي
وفي التحفة لو ربط متاع مع مصحف فلهذا ياتي هذا ذلك التفصيل كما شمله كلامهم اولا لانه
به مع علمه بذلك لا يتصور قصد حمله وحده كل محتمل الخ **قوله** ومسلم ثقة اي يورده
يعني انه ثقة اما مع وجود ذلك فيحرم عليه حمله ومسه مع الحدث ويظهر ان الصورة في
الثقة كونه متظفرا او يمكن وضعه عند علمه على ظاهر من غير حمل ولا مس والافلو فقد شرعي
فوجوده حينئذ كعدمه وهو ظاهر وان لم اقف على من ينسب اليه حمله او ضياعا ظاهرا كلامه
او صريح وجوب حمله مع الحدث عند خوف الضياع وهو خلافا لما عتمد عندهم وعبارة التحفة
فان خاف ضياعه جاز الحمل لا التوسل لانه اقبح انتهى وعبارة النهاية للمجال الرمي نعم لو
صنورة الى حمله كان خاف عليه تنجسا او كافرا او تلفا او ضياعا وعجز عن الطهارة وعن ايداعه
مسلم ثقة حمله حتما في غير الضياع ولو حال لغوطه وفي العباب وشرحه للشارح حمله بلا
طهارة جواز في حتما في غير الضياع الخ والحاصل ان ما في هذا الشرع ضعيف وامانة
فهو كالحمل في الوجوب في الاحوال السابقة الا عند خوف الضياع فيجوز حمله ويحرم توسل
كما سبق عن التحفة وعبارة الامداد للشارح ويحرم ايضا توسل شي منه وان خاف سرقته
ما اذا خاف عليه نحو تنجيس او كافرا او تلفا فيجوز بل يجب وتوسد علم محترم ان لم يخف عليه ولو
من سرقته والا حلا وان اشتمل على آيات نظير ما مر في مسه انتهى وعبارة التحفة وكبر
كتاب علم محترم لم يخش حوسه قته انتهى **قوله** ويجب التيمم ان قدر عليه قال في التحفة وقول
ابي الطيب لا يجب التيمم عند فقد الماء حمله صحيح انتهى قال الشارح في شرح العباب لقد
على التراب وعدم خشيتهم على نحو المصحف لو اشتمل بالتميم ولا نظر لكون التراب لا يرفع القد
الذي استند اليه القاضي اي ابو الطيب الخ **قوله** في تفسير قال الشارح في حاشيته على فائز

الحواد

وعلى طلب العلم مكة المشرفة

للحواد له ليس منه مصحف حشوي من تفسير او تفاسير وان ملئت حواشيه واجنابه وما بين سطوره
لانه لا يسمى تفسير او وجه بلاسم المصحف باق له مع ذلك وغايته ما يقال به مصحف حشوي انتهى وقال
في حواشي المحامي شمل التفسير ما على هو امشرا لمصحف قاله شيخنا قهجا لشيخنا الرمي قال لا يجوز
ولا نظر لقصد راسية فيه وفيه بحث ظاهر قوي انتهى فان كان مرادهما ولو جمع التفسير على
خالق الشارح والافلا وفي شرح العباب للشارح الحزان لم يسم كتاب تفسير او قصد به القرآن
وحده او تيمم نحو حرفة على الاصح انتهى في فتاوى المجال الرمي انه شملها لو كتب تفسير
هو امشرا لمصحف حركه حكم المصحف فيحرم مسه وحمله ويحمل حمله في متاع في حالة الحدث او يفصل
كالتفسير فاجاب نعم كالتفسير انتهى قال ابن قاسم في حواشي شرح المنهاج قال شيخنا ابن حجر
في شرحه للارشاد والمراد فيما يظهر التفسير وما يتبعه مما يذكر معه ولو استعمل ادا وان لم يكن
له مناسبة به والكثرة من حيث الحروف لفظا لا رسما ومن حيث الجملة فتحمض احدى الورقات
احدهما لا عبوة به انتهى اقول فانظر الى ما لو حكم المفسر جميع القرآن او لا على حدة ثم عقبه بجمع
على حدة الخ **قوله** اكثر منه اي القرآن قال الشارح في التحفة وهذا العبارة في الكثرة والقلة بالمرء في
الملفوظة او الرسومة كل محتمل والذي يتجه الثاني الى ان قال وعليه فيظهر انه يعتبر في القرآن رسمه
بالنسبة لخط المصحف الامام وان خرج عن مصطلح علم الرسم لانه ورد له رسم لا يقاس عليه فتعين
اعتباره به وفي التفسير رسمه على قواعد الخط الخ ونقله الزيايدي في شرح البحر واقره وقال القليوبي
في حواشي المحامي قال شيخنا تبع لابن حجر ونقله عن شيخنا الرمي العبارة في الكثرة من حيث الحروف
الرسمية بالرسم القماني في القرآن وبقاعدة رسم الخط في التفسير وقال بعضهم برسم الخط مطلقا
وقال العلامة ابن قاسم العبارة باللفظ ونقله عن شيخنا الرمي وهو يخالف ما مر عنه فاعلمه اختلاف
جوابه وكلامه في الشرح محتمل لكل منهما انتهى واقول لو قيل ان العبارة الخط المرسوم بكل من القرآن وتفسيره
لم يكن بعيدا وان لم ادره منقول لان المدار على كون التفسير اكثر ويصدق عليه ذلك وان لم يوافق الرسم ولا
الخط القماني في رسمه وتقدم عن الامداد للشارح ان العبارة من الجملة وهو كذا في فتح الجواد حيث قال
حمل ومس كتاب تفسير او ورقة منه وان تحضت قرانا فيها يظهر الخ واعتمده ايضا في شرح العباب وفي
الغني للخطيب الشربيني وظاهر كلام الاصحاب حيث كان التفسير اكثر لا يحرم مسه مطلقا قال في المجموع
لانه ليس بمصحف ولا في معناه انتهى وفي النهاية للمجال الرمي والا وجه ان العبارة بالقلة والكثرة وعدها
في السن بحالته موضعها وفي الحلال بالجميع كما افاد ذلك الوالد رحمه الله انتهى ونقله ابن قاسم في حواشي التحفة
عن فتاوى الشهاب الرمي ثم قال وقضية ان الورقة الواحدة مثلا يحرم مسها اذ لم يكن تفسيرها اكثر وان
كان مجموع التفسير اكثر من المصحف بل انه يحرم مس آية متميزة في ورقة وان كان تفسير تلك الورقة
اكثر من قرأتها الخ وفي التحفة للشارح ولو شك في كون التفسير اكثر او مساويا حلا فيما يظهر لعدم
المانع وهو الاستواء ومن ثمة حل نظير ذلك في الصنعة والحري بر وجري بعضهم جري بعضهم في الحري على
الحرمة فقياسها هنا كذلك بل اولى ويجري ذلك فيما شك اقصد به الدراسة والتبرك ويفرق بين هذا
وما تقدمه فيما لم يقصد به شيء الخ ونقل الحلي الحرف في حواشي شرح المنهاج عن الشارح واقره وقال ابن قاسم في

جوابي التحفة قوله لعدم تحقق المانع قد يعارض بان الاصل في القرآن الحرمة حتى يتحقق المانع وفي
حواشي المنهج له الوجه التحريم لانه الاصل في المصحف وفي حواشي المنهج
للها توافقه نقل في الهامش عن الرمي انه لو شك في التفسير هل هو اكثر من القرآن اولا فانه يحرم
تغليب الجانب العظيم انتهى وفي الغني للخطيب قياس ما قاله في الاثار من انه لو شك في الحرمة اكثر اولا فانه يحرم
لبسه انه يحرم ههنا عند الشك فان القرآن اقل اولا بل لا بد ان يؤخذ من الفرق انتهى وقال القليوبي في حواشي
المحلي فان تساوى احرار على الاصح كما لو شك في اكثر من قول فاعلم ان محل الخلاف اذا كان التفسير اكثر يقيناً وفي
شرح المحرر الزبيري يؤخذ من العلة انه لو شك في قصد به الدراسة او التبرك انه يحرم تعظيماً للقرآن
انتهى واعلم انه حيث لم يحرم المس والمحل كما اذا كان التفسير اكثر اوجله مع المتابع بشرطه كره للخلاف في الحرمة
قوله وتصير محمولة على العود والحاصل ان الذي يظهر ان الورقة اذا كانت مشبهة في المصحف لم يضر
قلها بالعود مطلقاً وان لم تكن مشبهة فيه فان حملها على العود بان انفصلت عن المصحف حرم والا فلا
هكذا افهمه الفقير من كلامهم وعبارة التحفة لو انفصلت الورقة على العود حرم اتفاقاً كما هو ظاهر لانه حمل
كما لو لم يكن على يد وقلب بها ورقة منه وان لم تنفصل انتهت فقوله انفصلت الخ يدل لما قلناه اذا
دام شيء منها مشبهاً في المصحف لا يقال فيها انفصلت على العود وعبارة فتح الجواد لم يرد بعد كلام ومنه يؤخذ
ان الورقة لو ارتفعت على العود لانفصالها حرم انتهت ومثلها عبارة الامداد وعبارة شرح العباد
له ان انفصلت الورقة على العود حرم وهو مراد الرافعي والالم يحرم وهو مراد النووي ولعل هذا التفصيل
اقرب الى العرف فينبغي ان يكون الجمع به اولى انتهت وفي النهاية للجمال الرمي ومساواة في ذلك كانت الورقة
قائمة فصفيها به ام لم تكن كذلك خلافاً لابن الاستاذ ومن تبعه لما في القول به من احوالة الخلاف انتهى
وفي حواشي العلامة ابن قاسم على شرح المنهج قوله او قلب ورقة اي وان ارتفعت الورقة بقاها على
العود اذا كانت مفصولة عن غيرها حيث كان يعده قلباً كما اجتهت صرنا انتهى وقد نازع شيخنا في
الدين الكتاني النووي حيث رجح الجواز بانه غير حامل ولا ماس فقال هذا يردده العس فانما نجد من
يقول الورقة رافعا لها حالة القلب من جهة الى جهة فيكون المنع عند انفصالها وما قاله النووي
الراجح عندهم والله اعلم وهذا هو الذي ظهر لي والله اعلم بحقايق الاحوال **قوله** وكتابتها اي ونخل
كتابتها للحديث ومثله الجنب حيث لا من ولا حمل **قوله** ولوجنباً كما افق به النووي بان اوجب حشفته في فرج
او اوجب فيها واسار الشارح بلو الى خلاف في ذلك فقد قال في العباب فيه وقفة وقال الزركشي فيه نظر
لانه لا تكسر فلا تشق وعلى قياسه يجوز تمكينه من اللبث في المسجد وهو بعيد اذا ضروا وسبقه
لنحوه الاسنوي فقال لم اجد نصراً يحتمل في حال الجنابة والقياس المنع لانها نادراً وحكمها اغلق
انتهى واستحسنه شيخ الاسلام زكريا وهو قوي جداً كما لا يخفى وتعليقهم للجواز في الحدث يشقة
متطهر اي يرد التوقف في الجنابة وافق النووي ايضا محل قراءته ومكث في المسجد مع الجنابة ونقله
عنه الزركشي نفسه واقرب **قوله** الحاجة تعلمه نزاد في التحفة ود رسه ووسستمها كحل للمكث والالتزام
به للمعلم يعلم منه فيما يظهر انتهى ومثله في نهاية الجمال الرمي قال ابن قاسم في حواشي شرح المنهج
منها محل العبد الصغير مصحفاً للسيد الصغير مع المكث لان العبد ليس بمتعلم وفاقي ذلك لما مشي

طوبى من رانته وفي حواشي الشبراملسي على النهاية اذا قرأ للتعبير لا الدراسة بان كان حافظاً او كان يتعاطى
مقدار الا يحصل به الحفظ عادة وفي الرافعي ما يقتضي التحريم فتفطن لذلك فانه فهم كذا في خطاسم الغزي
وفي سم على حجر في اثناء كلامه ما نصه والوجه انه لا يمنع من حمله ومسه للقرأة فيه نظر وان كان حافظاً عن
ظلم قلب اذا افادته القرأة فيه نظراً فائدة ما في مقصوده كالاستظهار على حفظه وتقويته حتى بعد فراغ
مدة حفظه وقد يقال لا يثبت في لا مكان محل ما في الرافعي على ارادة التعبد المحض وما نقله سم على ما اذا تعلق بقراءة
غيره بعبود على الحفظ كما استعبر به قوله لاستظهار رانته ويجل للدراسة ولو كانت في غير المكث قال الشارح في
الايعاب والتعبد به في كلام كثير للغالب **قوله** فيحرم تمكينه منه قال في الايعاب يجب على الولي وغيره
منه ثم قال ويؤيد جزمهم حرمة تمكينه دخول المسجد للملايخسة والمصحف اعظم حرمة منه كما ياتي الى ان قال
فم يجب حل تمكين غير المميز منه الحاجة تعلمه اذا كان يحضر نحو الولي للامن من انه ينتهكه حينئذ قال في المجموع
قال القاضي ولا يمكن الصبيان من محو الواح بالاقدام ومنه يؤخذ انه يمنعون ايضا من محوها بالبصاق
وبه صرح ابن العماد وورد النهي لكنه ضعيف فليوجب باستقذاره ومن ثمه يكفر من يصق عليه مستهيناً به
والله اعلم بالصواب والمصنف فيما مر على البالغ ان الكافر كالمسلم في حرمة حمل نحو المصحف ومسه فيمنع منها وان جاز
تعليمه بقبضه الا في على الواجب كما اقتضاه كلام الماوردي وغيره ويفرق بان حرمة نحو المصحف اكتمد من القرأة
بدليل حملها للحديث بخلاف مسه ثم رايته في المجموع والبيان والتحقيق صرح بمنعه من مسه ثم فصل في تعليمه
بين من يرجى اسلامه والمعاند وغيرهما وهذا صريح فيما ذكرته من حرمة مسه لمطلقاً الخ وفي حواشي التحفة
لابن قاسم عند قول التحفة لا يجوز تمكين غير المميز منه مطلقاً ما نصه قوله مطلقاً ظاهره ولو احتاجت التعليم اذا
تأق تعليمه وهو ظاهر كلامهم وقضية التعليم خشية الانتهاك امتناعه وان وضاه الولي فليتاامل
انتهى وقد علمت مما سبق عن الايعاب خلافاً وفي حواشي القليوبي على المحلي يجوز ما لا يشعر بالاهانة
كالبصاق على اللوح لمحمول لانه اعانة انتهى وهو مخالف لما سبق عن الايعاب وفي فتاوى الجمال الرمي
انه سئل هل يجوز محو الكتب بالمعظم بالبصاق سواء وصل البصاق للمكتوب بلا واسطة ام بهام لا
فاجاب بان له ذلك مطلقاً حيث قصد به الاعانة على محو الكتابة انتهى حروفه وفي فتاوى الشارح
هل يجوز للقارئ في المصحف الشريف ان يجعل على اصبعه من ريقه لتيسر انقلاب الاوراق ام لا فاجاب
يحرم مس المصحف باصبعه عليه ريقاً اذ يحرم ايصال شيء من البصاق الى شيء من اجزاء المصحف هذا
هو الذي يظهر قياً على حرمة وصول ذلك الى شيء من اجزاء المسجد بل هو اولى لان المصحف اعلا واعظم
حرمة من المسجد فان قلت ان قال والكلام حيث كان على الاصبع ريق بلوث الورقة اما اذا خف الريق
بحيث لا ينفصل منه شيء بلوث الورقة فلا حرمة الخ وفي العباب لا يجب منع صبي ممیز محدث نحو مس مصحف
يتعلم منه بل يندب قال الشارح في شرحه منعه منه ولو لتلك الحاجة كما صرح به بعضهم ويوجب بان
في منعه من وجا من خلاف من اوجب منعه احتراماً له انتهى وفي فتح الجواد ومع ذلك ليس منعه منه
وعبارة الامداد له وليس للولي والمعلم منع من نحو حمله مع الحدث مطلقاً وان جاز له انتهت وكذا في
شرح الرضوي وغيره وان قصد التبرك اشار بان الى الرد على ابن العماد قال في الامداد خلافاً لقول ابن
له مسه للتبرك انتهى وفي الايعاب وقول ابن العماد وقضية هذه احرمة مسه للتبرك وهو باطل بل لا
فرق كما اقتضاه صرح كلامهم بين حمله للدراسة والتبرك ونقله من مكان مردود ونقله وتوجيهاً انتهى **قوله**

لانه الاصل انما كان على ما كان وهذا معلوم من قوله صلى الله عليه وسلم حتى يسمع صوتا
يجد رجا فلو تيقن الطهر والحدث بان وجد منه قبل الفجر مثلا وجهل السابق منهما فان كان قبل الفجر
محدثا فهو الاثر متطهر مطلقا لانه لا ينفقنا رفع الحدث الواقع قبل الفجر بالطهر الواقع قبل الفجر
والحدث الثاني الواقع قبل الفجر يحتمل ان يكون بعد الطهر فيسقط الطهر ويحتمل ان يكون قبل الطهر
فيكون الحدثان متواليين ويبقى طهره لانه متاخر عن الحدثين فتعسكنا بيقين رفع الحدث الاول
والغنى المشكوك وهو تاخر الحدث الثاني عن الطهر وان كان قبل الفجر متطهرا فان امكن وقوع
تجديد منه فهو الاثر محدث ليقين رفع الحدث للطهر الاول الكائن قبل الفجر ثم الطهارة
يحتمل ان تكون بعد الحدث فتزفع ويحتمل ان تكون قبله والطهارة متواليان فيكون محدثا
فياخذ باليقين الذي هو رفع الحدث للطهر الاول وقرينة احتمال التجديد تؤيده وان لم يحتمل وقوع
تجديد منه فهو الاثر متطهر لان الظاهر تاخر طهره الثاني عن حدثه اذ يبعد فيه تقدير توالي الطهارة
وتاخر الحدث بعدهما اذ لا يمكن ذلك الا مع التجديد وصورتنا انه لا يحتمل وقوع تجديد منه ولو علم قبل
وجود الطهر والحدث طهر واحدنا وجهل السابقين نظر لما قبل قبليهما ويمكن انتم اخذ بالضد في الاول
وبالمثل في الاثنى بعد احتمال وقوع تجديد منه وعدمه فاذا تيقن الطهر والحدث بعد العصر مثلا
وجهل السابق منهما نظر لما قبل العصر مثلا فان تيقنهما فيه وجهل السابق منهما نظر لما بعد الطهر فان
تيقنهما فيه وجهل السابق منهما نظر لما قبل الطهر فان تيقنهما فيه وجهل السابق منهما نظر لما بعد الفجر فان
تيقنهما وجهل السابق منهما نظر لما قبل الفجر فان كان قبله محدثا اخذ في الوتر واوله ما بعد الفجر اذ هو
اول اوقات الاشتباه بصد الحدث وهو الطهر فيكون بعد الفجر متطهرا سواء اعتاد التجديد او لا
في الشفع واوله ما قبل الطهر لانه ثاني اوقات الاشتباه بالمثل وهو الحدث فيكون فيه محدثا ان اعتاد تجديد
والا قبل الطهر وياخذ بعد الطهر بالصد وهو الطهر لانه وتر اذ هو ثالث اوقات الاشتباه وقبل العصر مثلا
فيكون فيه محدثا ان اعتاد التجديد والا اخذ بالطهر وبعد العصر بصد الحدث فيكون فيه متطهرا سواء
اعتاد التجديد او لا وعلى هذا فقس وان كان قبل الفجر متطهرا اخذ في الوتر وهو ما بعد الفجر اذ هو اول اوقات
الاشتباه بصد الطهر وهو الحدث فيكون فيه محدثا ان اعتاد التجديد والا اخذ بالطهر وياخذ في الشفع
واوله في صورتنا قبل الطهر بصد وهو الطهر فيكون متطهرا سواء اعتاد التجديد او لا وياخذ بعد الفجر
بصده فيكون محدثا ان اعتاد التجديد والا فمتطهرا وياخذ قبل العصر بالمثل مطلقا وبعد الضد ان
اعتاد تجديد او لا فهو متطهر والحاصل انه حيث كان قبل الاشتباه محدثا اخذ بالطهر مطلقا
في سائر مراتب الحدث وحيث كان متطهرا لم يعتد التجديد اخذ بالطهر مطلقا ايضا وان اعتاد
اخذ بالحدث فان لم يعلم ما قبل الطهر والحدث لزومه الوضوء بكل حال حيث اعتاد التجديد لتعارض
بلا مرجح بخلاف من لم يحتمل وقوع تجديد منه فانه ياخذ بالطهر بكل حال والله اعلم **قوله** والادب
هنا اي في قوله وشك في الحدث وشك في الطهارة وهو خروج عن اصل ذلك والا فالشك هو التردد
بين حكمين مع استواء الطرفين فان لم يستويا فالطرفي الرجح ظن والطرف الرجوح وهم هذا
عند الاصوليين وفي شرح العباب للشارح قال الزركشي وقد نبه الامام في الصلاة من الزمانية على
فائدة وهي ان الشك لا بد ان يكون مع قيام المقتضي لكل واحد من الامرين وقال هو اعتقاد ان يتقادم

قوله

سببهما فاعلم انه ان مجرد التردد في الامرين من غير قيام ما يقتضي ذلك لا يسمى شكاً وكذلك من غفل عن شيء
بالكلية فسال عنه لا يسمى شكاً وكلام الرغب يوافقه وفي الاحياء الشك عبارة عن اعتقادين متقاربين
نشأ عن سببين مختلفين واكثر الفقهاء لا يدرون الفرق بين من لا يدري وبين ما شك فيه وقال في
موضع آخر لو سئل انسان عن ظهر ادها من عشر سنين اكانت اربعا او ثلثا او لم يتحقق قطعا انها اربع
او ثلثا ثلثا وهذا التجويز ليس بشك اذا لم يحضره سبب واجب اعتقاد الثلاث فليفرق حقيقة الشك
حتى لا يشتبه بالوهم والتجويز بغير سبب انتهى لمخصصا انتهى ما نقله الشارح في شرح العباب
قوله وفي معظم ابواب الفقه قال الشارح في الاعياب مراد النووي بيقوله في تحريره مراد الفقهاء
حيث اطلقوا الشك مطلقا التردد ان ذلك باعتبار الاغلب قال وقول الرافعي المشهور انه الطرفان
اراد به عند الاصوليين وخروج معظم ابواب الفقه ما ذكره الشارح في شرح العباب بيقوله وقد
يفرقون كما لوطن ان في المذبوح حياة عند ذبحه يحل خلاف ما اذا شك وكما يحل القضاء بالعلم
والاكل من مال الغير والاكل من مال الغير وركوب البحر بظن ثبوت الحق والرضى والسلامة بخلافها
الشك وكما يقع الاطلاق بالظن دون الشك كما قاله الرافعي في الاعتكاف ولهذا وقع في ان حضت
بجرح روية الدم وفي ان تخمر هذا العصير ثم تخلط فانت طالق ثم وجد خللا وقع على ما قاله الزركشي
لان الغالب ان لا يتخلل الا بعد التخمير وكما يبين نقض الطهارة والوضوء عند ظن الحدث دون الشك
فيه على ما قاله العبادي **قوله** او رجحان اي فلا يرفع الوهم ولا الشك ولا الظن اليقين فيعمل باليقين
ويبلغ لمعداه وهذا اجار في غير الطهارة والحدث ايضا فقد قال الشافعي في الام في باب الماء يشك
فيه واذا كان الرجل مسافرا وكان معه ماء فظن ان النجاسة خالطته فتجسس ولم يستيقن فالما على
الطهارة وله ان يتوضأ به ويشرب به حتى يستيقن بخالطة النجاسة به واستثنوا من قاعدة الرفع
اليقين بشك او ظن خلافة مسائل اعترضها قال الدميمي في شرح المنهاج قال صاحب التلخيص
لاربع اليقين بالشك الا في اربع مسائل اذا شكوا في انقضاء وقت الجمعة صلوا طهروا واذا شكوا في انقضاء
وقت المسح بنى على انقضاءها واذا شك هل وصل وطهروا واذا شك هل نوى الا تمام يلزمه الا تمام فيهما
والاصحاب قالوا ان جميع ذلك رجوع الى الاصل فان هذه الرخصة منوطة بشرط فاذا اشكنا فيه
رجعنا الى الاصل وهو عدم المرحض انتهى كلام الدميمي وذكر الدميمي في باب مسح الخف هذه الاربعة
عند الكلام على قول المصنف ولا مسح لشارك في بقاء المدة وزاد مسكتين اذا شك هل نوى الاقامة
لزمه الا تمام واذا رمى صيد اثم غاب عنه فوجد ميتا وشك هل اصابه رميته غيره لم يجد انتهى
وذكر شيخنا صلاح الدين العلائي في قواعد عن ابي العباس بن القاصد لا يزال اليقين بالشك الا في
احد عشرة مسألة وذكرها ثم اعقبها بمسئلة الجمع وعزاها الى امام الحرمين والحاصل انه ذكر في
المسئلة السابقة عن الدميمي اربع مسائل وزاد اذا شك هل مسح في الحضر او في السفر يحكم بانقضاء
الثالثة المستحاضة المستحاضة يلزمها الغسل لكل صلاة تشك في انقطاع دمها قبلها مع ان كمال
عدم انقطاعه الاربعة مسلسل البول وسلس الاستحاضة اذا توضأ ثم شك هل انقطع حدثه ام لا فسلطه

بطلانها لم تصح بل لا بد من طهارة اخرى مع ان الاصل بقا السلس الخاضع اذا اتم اذ اري شيئا لا يري
اسراب طوام ماء يبطل تيمم مع ان الاصل عدم كونه ماء السادسة بالحيوان في ماء كثير ثم وصل اليه
فوجد متغيرا ولم يد راتغير بالبول ام بغيره فهو نجس بغيره الشافعي مع ان الاصل عدم تغيره بالبول
السابعة من اصابتها نجاسة في برنه او ثوبه ولم يعرف موضعها يلزم غسل كله مع ان الاصل في غير هذه
الموضع من البدن والنوب الطهارة انتهى وفي الاخير نظر وذكر النوري مسئلتين اخريين احدهما اذا شك
بعد انقضاء صلاته اصل ثلثا او اربعها فالصحيح الذي قطع به العراقيون ان لا اثر لهذا الشك ومقتضى
صلاته على الصحة وان كان الاصل عدم فعل الركعة الرابعة ويتخرج من كلامهم ايضا غير هذه المسائل
الخمس عشرة ولا حاجة في الاطالة بذلك والله اعلم بالصواب **فصل فيما يندب له الوضوء**
وقد وقفت للحافظ العراقي على ابيات فيما ليس له الوضوء ووقفت على شرحها للوجه قد روي
لسيدي والذي ابقاه الله تعالى على نظم جمع فيها الصور التي قيل باستحباب الوضوء لها ورايت شرحها
بان اعز وكل صورة ذكرت فيه لمن صرح بها من ائمتنا لا مع ذكر الادلالة فانه يطول فان لم اجد احدا
صرح به ذكرت حينئذ مستنده من الخبر الخ وهذه المنظومة المذكورة ويندب للمرء الوضوء في كل
موضع تاتي وهو ذات تعدد قراء قران سماع رواية ودرس لعلم والدخول للمسجد
وذكر وسعي مع وقوف مع رف زياره خير العالمين محمد وبعضهم عد القبور جميعها
وضطبة غير الجمعة اضيق ما بدى ونوم وتاذين وغسل جنابة واقامة ايضا فالعبادة فاعرف
وان جنت خنارا كلا ونومة وشربا وعودا للجماع المجدد ومن بعد قصد او حياطة حرام
وقتي وحمل الميت والمسر باليد لداوختي او لمس لفرجه ومس ولمس فيه خلق كما مرد
واكل جزر وعنبه ونخلة ونخس وقد روي في غير موضع وقهقهة تاتي المصلي وقصبا
لشاربنا والكذب الغضب الذي قوله ومن القهقهة في الصلاة قال في الايعاب وهي الضحك
بصوت قال الاذري والنزكشي وغيرهما ويسن الوضوء ايضا من استغراق الصلوات لانه يبين طهارة انتهى
وفي الايعاب ايضا قضية ما تقر بل صريح جواز قطع الصلاة ولو فرضنا يتوضأ ولو لم يظهر فيها كذا
ويوجه بان تحصيل الصلاة بظهر متفق عليه لا يبعد ان يكون عند راجح القطع بتحصيل الجماعة انتهى
قوله للخروج من خلاف الخ قال الراعي في شرحه والعبارة للصغير خلافا لابي حنيفة حيث قال في نجاسة
خارجة من البدن توجب الحدث كالدسم اذا سال والقي اذا ملأ الفم وبه قال احمد الا انه لا يجعل القطرة
والقطرتين من الدم حدثا الخ واما النعاس فقال في فتح الباري يتخرج من جعل النعاس نوما ان من
يقول النوم حدث بنفسه انه يوجب الوضوء من النعاس وفي فتح الباري ايضا نقل عن المهلب انما امر
بقطع الصلاة لغلبة النوم عليه فدل على انه اذا كان النعاس اقرب من ذلك عني عنه قال وقد اجمعوا على
ان النوم القليل لا ينقض الوضوء وخالف المزني فقال ينقض قليلا وكثيره فخرق الاجماع كذا قال الكحل
وتبعه ابن بطال وابن التين وغيرهما وقد تحاملوا على المزني في هذه الدعوى فقد نقل ابن المنذر
وغيره عن بعض الصحابة والتابعين المصير الى ان النوم حدث ينقض قليلا وكثيره وهو قول ابي
عبيد واسحاق ابن راهوية قال ابن المنذر روي به اقول الخ واما النوم قاعدا ممكنا فقد نقل عن جماعة
من الصحابة والتابعين ان النوم ينقض الوضوء مطلقا وعلى كل حال وهيئة وممن قال به اسحاق

هذه العشرة المذكورة يتوضأ عند راداة فاعلم والعشرة التي يتوضأ بعد قعوده

المس

والحسن والنزني وغيرهم وحكي قول الشافعي بوافقه فقد نقل الترمذي في جامعهم عن الشافعي انه قال من نام
قاعدا فمضى رؤيا او من الت مقعدته او تبين النوم فعليه الوضوء ونقل القاسمي الحسين في تعليقه
عنه عن الشافعي انه اذا نام قاعدا ممكنا مقعدته من الارض مفضيا بها اليها تنقض طهارته قال
القاسمي فعلى هذا القول جعل نفس النوم حدثا وهو اختيار المزني وجعل الامام والفوري ما ذكره المزني في قوله
مخرجي في المذهب فانه خرج على المذهب وهو اذا انفرد باري فهو صاحب مذهب واذا خرج للشافعي
قولا فمخرج اولي من تخرجه غيره وهو ملحق بالمذهب لا محالة انتهى وعبارة البويطي ومن نام نائم
او اركعا او ساجدا فليتوضأ ومن نام قايما فزالت قدماه عن موضع قيامه فعليه الوضوء ومن نام نائم
جالسا او قائما فمضى رؤيا وجب عليه الوضوء ومن شذ ان نام جالسا او قائما او لم يتم فليس عليه شيء
حتى يستيقن النوم فان ذكر انه رأى رؤيا وشك نام ام فعليه الوضوء لان الرؤيا لا تكون الا بنوم انتهى
ما في البويطي في باب غسل الجمعة وبعضه في الام ايضا واما القهقهة في الصلاة قال الراعي في الشرحين
عند ابي حنيفة انها في الصلاة توجبها الا في صلاة الجنائز انتهى واما اكل ما مسته النار فقال الغزالي في
الوسيط ولا وضوء مما مسته النار خلافا ل احمد انتهى لكن قال ابن الرفعة في شرح الوسيط المستحق
ما مسته النار يشمل لحم الجزر وغيره واحدا قائل بوجوب الوضوء من لحم الجزر ورضي ان يقول خلافا ل احمد
اي في بعض ما مسته النار الخ وفي فتح الباري للمحافظ بن حجر ما نصه قال النوري كان الخلاف في معرفة
الصحابة والتابعين ثم استقر الاجماع على انه لا وضوء مما مست النار الا ما تقدم استثنائه من لحم
انتهى ما اردت نقله من فتح الباري واما اكل لحم الجزر وقد علمت ان الامام احمد قائل بنقض الوضوء اكله قال
في المطلب ووراء ما ذكرناه قول حكاة ابو العباس بن القاسم في التلخيص ان اكل لحم الجزر وينقض الوضوء وبه
قال احمد وجماعة وجماعة من الصحابة والتابعين الخ واما الشك في الحدث فقال السراج البلقيني في حاشيته
على الروضة ما نصه فائدة ذكر في البحر في فروع متفرقة بعد اامة المارة احتمال وجهين فيها لو شك
هل نام في حال القعود لو في غيره انتهى وذكر البلقيني ايضا في حواشي الروضة في اللبس ما نصه فائدة
يأتي في مسائل الشك الاحتمالان المتقدمان في النوم المشكوك فيه هل هو ناقض ام لا كما سبق عن البحر وجسر
تخرجهما انه حصل تحقق النوم كما حصل تحقق اللبس وشك في ذلك للتحقق هل هو ناقض ام لا وتوجيههما
ان الاصل بقا الطهارة وقد خربا الوجهان فليخرجا بهذا الطريق الاول اذا اقرب انهما انما جاءا في مسئلة
النوم لتعارض الاصل والغالب اذ الغالب النوم غير ممكن للقعدة وان لم يلحق هذا والا فلا وجه لتخرجهما
ويمكن ان يقال الغالب في النساء كونهن احيانا وقد اعتضدا اصل عدم المحرمية بهذا الغالب فثبت تخرجهما
في مسئلة المرأة بطريق الاول انتهى ما ذكر السراج البلقيني في حواشي الروضة وقال ابن الرفعة في المطلب
الحدث حجة على مالك حيث قال في روايته لم يحل عنه المأورد في غيرهما ان يبي عند الشك في الحدث
على الشك وجوبا سواء وجد خارج الصلاة او فيها اذ لم يكثر ذلك عليه ولعله يحل الخبر على حالة الكثرة
ويتمسك فيه بان الخبر جاء فيه انه سئل عن الرجل يجلس اليه في الصلاة ومن هذا حاله يكثر ذلك منه
وليس هذا الخبر بنص حجة على الحسن البصري اذ قال اذا كان الشك في الصلاة اتم صلاته وان كان في غير
الصلاة بنى على الشك اي فالصلاة في ذمته يبين فلا يدخر فيها مع الشك ويحالف ما اذ حصل في أثناء الصلاة
فانما انعقدت من غير شك والاصل بقا الطهارة وبقاء الوضوء فاعتضد احد الاصلين بالآخر ولان الوضوء

وسيلة واذا شرع في الصلاة فقد اتصل بالمقصود فشا به عند التيمم يرى الماء بعد الدخول في الصلاة
لا يبطل التيمم ولا كذا في الصلاة والجرم قال بعض اصحابنا فيها حكمه المتولي وجرى عليه الرافي مثل قول
الحسن البصري ومثله يحكى عن رواية مالك ايضا ولم يحكى القاضي حسين والقوري عنه غيرهما ولم يحكى
انه يستحب له الوضوء بكل حال وقد يظن اننا نقول به ولا شك اننا نقول به اذا وقع خارج الصلاة اما اذا وقع
فيها فظاهر الخبر منعه وهو يؤيد قول الشافعي ان الدخول في الصلاة يلزمه اتمامها وان لم يضيق الوقت الى
ان قال ابن الرفعة فان قلت اذا كان الخبر انما يدل على البناء على اليقين في الظاهرة اذا حصل الشك في الصلاة فما
حجة المذهب في حصوله خارج الصلاة قلنا ما اسلفناه من رواية مسلم عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم اذا وجد احدكم في بطنه شيئا فاشكر عليه اخرج منه شيء ام لا فلا يخرج من المسجد حتى يسمع صوتا او يجد
ريحا فان ظاهرهم عدم التفرقة بين وجدان ذلك في الصلاة وخارجها ويؤيد ان نهيهم عن الخروج من
قبل وجود ما ذكره غاية وخبر الامور به بعد وجود الغاية انما هو الوضوء فدل ذلك على انه قبل قبل الغاية
لا يجب بل يقيم في المسجد ليصلي فيه الى اخر ما اطال اليه ابن الرفعة في المطلب فراجع منه ان اردت قوله اخذ من
الاحاديث الواردة في اما خرج الدم فقد روى الدارقطني من حديث ابي هريرة رضي الله عنه مرفوعا ليس في
القطرة ولا في القطرتين من الدم وضوء الا ان يكون دما سائلا واستدل بذلك ايضا بان عليه الصلاة والسلام
قال في المستحاضة انما ذلك عرق وليس بالحیضة فتوضأ لكل صلاة فعلا وجوب الوضوء بان دم عرق وكذا الروايات
كذلك واما النعاس فذكر في حديث مصرح بالوضوء منه الا ان يكون ما هوذا من الاحاديث المطلقة
كون النوم حدثا والنعاس من النوم وتقدم ان من قال انه ينقض الوضوء اخذه من كون النوم حدثا
قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري وفي المعين والمحكم النعاس النوم وقيل مقارنته انتهى والا فالاحاديث
دالة على عدم الوضوء من النعاس وقد روى مسلم في صحيحه في قصة صلاة ابن عباس مع النبي صلى الله عليه
وسلم بالليل فجعلت اذا اغفيت اخذ بشمته اذني وروى ابن المنذر عن ابن عباس انه قال وجب الوضوء على
كل نائم الا من خفق خفقة قال في فتح الباري والخفقة بفتح المعجمة واسكان الفاء بعدها قاف قال ابن
القيث هي النعسة قال اهل اللغة خفق راسه اذا حركها وهو ناعس وقال ابو زيد خفق براسه من النعاس
اماله وقال الهروي معوق تخفق رؤسهم تسقط اذا قائم على صمد ورهم وأشار بذلك الى حديث انس
كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ينتظرون الصلاة فينعسون حتى تخفق رؤسهم ثم يقومون
الى الصلاة رواه محمد بن نصر في قيام الليل واسناده صحيح واصله عند مسلم انتهى واما النوم فاعدا
ممكنا فيؤخذ كونه ناقضا من عموم بعض احاديث في ذلك كحديث البيهقي من حديث ابي هريرة
من استحق النوم وجب عليه الوضوء وكحديث صفوان كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينام اذا
سكن سفر او مسافرا وان لا تنزع خفا فثلاثة ايام وليا ليلتين الا من جنبه كمن غابط ويؤيد
رواه الشافعي وغيره ورواه الترمذي بلفظ ولكن من غابط ونوم وبول ثم قال وهذا حديث حسن
واخرجه الامام احمد والنسائي وابن ماجه قال النووي وغيره باسناد صحيح واما القيء فعن عائشة
رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا قاء احدكم في صلاته او قلس او رغب فليتوضأ ثم يمسح على
ما مضى من صلاته ما لم يتكلم اخرجه الدارقطني وابن ماجه قال الشافعي في مختصر سنن ابيه بقي ما نصه قلت
قال بعضهم القيء هو ان يخرج شيء عاقل الفم والقلس دون ذلك انتهى وعن ابي الدرداء ان النبي صلى الله عليه وسلم

قال فتوضأ الحديث اخرجه الامام احمد والترمذي وقال هو أصح شيء في هذه الباب واما القهقهة في الصلاة
فروى ابو العالية ان رجلا اعنى جاء والنبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة فتردى في حفرة فضحك طويلا
من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فامر النبي صلى الله عليه وسلم من ضحك ان يعيد الوضوء والصلاة لابن
حبان رفعه اذا ضحك الرجل في صلاته فعليه الوضوء والصلاة واذا تبسم فلا شيء عليه واما اكل ما مسته
النار ففي صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال توضؤوا مما مست النار
عن زيد بن ثابت وابي هريرة وقد عده السيوطي في الاحاديث المتواترة واورده من رواية اربع عشرة من
الصحة وقد عده لهم في الازهار والمتنثرة وبين من خرج الاحاديث عنهم فراجعها منه واما اكل لحم الجوز وفهون
افراد ما مسته النار وورد فيه ايضا ما يخضعه فروى مسلم عن جابر ان يعلى سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم
اأتوضأ من لحوم الغنم قال ان شئت فتوضأ وان شئت فلا توضأ قال أأتوضأ من لحوم الابل قال نعم توضأ
من لحوم الابل وغير ذلك من الاحاديث فيه واما الشك في الحديث فلم أقف على حديث فيه انه يكون ناقضا
الاما سبق من كونه مفهوما من الحديث السابق فيما اذا كان خارج الصلاة وتقدم ان رواية مسلم السابقة
مطلقة الا ان يقال بحمل المطلق على المقيد عند مالك ومن قال بقوله ويؤيد قوله رواية ابي داود من حديث
عبد الله بن يزيد بلفظ اذا كان احدكم في الصلاة فوجد رجا او حركة في دبره فاشكر عليه فلا ينصرف
الحديث ورواية الصحيحين شكي الى النبي صلى الله عليه وسلم الرجل يجلس اليه الشيء في الصلاة فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينفتل حتى يسمع صوتا او يجد ريحا انتهى ففهوم ذلك ان خارج الصلاة
يخالف داخلها ولذا لما قال الرافي في الشرح الكبير وما رويناه في الخبر حجة عليه اي على مالك لانه لا
قال الزركشي في الخادم دعواه ان الخبر حجة على مالك لاطلاقة فيه نظر لان مالك اخذ بظاهر الحديث فانه
انما ورد في الصلاة ومورد النص اذا كان فيه معنى لا ينبغي الغاؤه فان الدخول في الصلاة مانع من
ابطالها ولا يلزم من الغاء الشك مع وجود المانع الغاؤه مع عدم المانع نعم طريق الاستدلال
رواية مسلم في هذا الحديث اذا وجد احدكم في بطنه شيئا انتهى كلام خادم الزركشي بحرفه
بان بعضها ضعيف اما حديث الدارقطني السابق في النقض بالدم فقال الحافظ ابن حجر في
احاديث الشرح الكبير للرافعي اسناده ضعيف جدا فيه محمد بن الفضل بن عطية وهو متروك واما
حديث المستحاضة فقال ابن الرفعة في المطلب انه ضعيف وللشهور منه في الصحيحين بعض ذلك وليس
فيه ذكر الوضوء ولو كان فقوله انما هو دم عرق لبيان انه ليس بحیض يوجب الغسل بل هو موجب الوضوء
لخروج من محل الحدث انتهى كلام المطلب واما حديث البيهقي السابق في اطلاق وجوب الوضوء من النوم
فقد قال البيهقي بعده لا يصح رفعه وروى موقوفا واسناده صحيح ورواه في الخلافات من طريق
آخر عن ابي هريرة واعلم بالربيع بن نور عن ابن عدي وكذا قال الدارقطني في العلل ان وقفه اصح على
انه كحديث صفوان السابق مطلقا يقبلان التقيد بما في احاديث اخر بغیر النوم على هيئة
الممكن واما حديث عائشة في القيء فانه ضعيف قال في المطلب باتفاق الحفاظ قال وهو مرسل
لان المحفوظ فيه عن ابن جبرئيل عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم ومن قال ذلك الشافعي واهل
غيرهما ولو صح لحناه على غسل النجاسة ويحكي هذا عن الشافعي وغيره قال كحل على الاستسجار
واما حديث ابي الدرداء فقال ابن الرفعة في المطلب انه ضعيف كما قاله الحفاظ ولو صح لحمل

على ما تغسل به النجاسة وبه اجاب البيهقي وغيره انتهى كلام المطلب ولا يلزم من قول الترمذي هو اصح شيء
في هذا الباب صحته فقد قال النووي في الاذكار لا يلزم من هذه العبارة صحة الحديث فانهم يقولون ان
اصح ما في الباب وان كان ضعيفا و مرادهم انهم ارجحوا او قلوا ضعفا انتهى ونقله المناوي عن الاذكار في باب
حضاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من شرجه على شفاك الترمذي واقره واما حديث أبي العالية فهو
مرسل قال البيهقي ومراسيل أبي العالية ليست بشيء انتهى وقال ابن الجوزي قال احمد ليس في الضحك حرج
صحيح وكذا قال الدهلي لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم في الضحك في الصلاة خبر قال الحافظ ابن حجر
الاعمى الذي وقع في البئر مراراً حتى انتهى على أبي العالية وقد اضطر عليه فيه وقد استوفى البيهقي الكلام
عليه في الخلافات وجمع ابو يعلى الخليلي طرقه في جزء مفرد انتهى ما نقله الحافظ وقال البيهقي في السنن الكبرى
ذكر ابن عدي في الكامران الشافعي ناظر الحسن بن زياد فقال ما تقول في رجل قد فحش في الصلاة قال
تبطل صلاته قال فوضوءه فقال على حاله قال فلو ضحك في الصلاة قال تبطل صلاته ووضوءه فقال الشافعي
فيكون الضحك في الصلاة اسوأ حالاً من قذف المحصن فانتهى وقال الشافعي قال بعض الناس عليه
الوضوء بها اي القهقهة ويستأنف يعني الصلاة قال الشافعي ولو ثبت عندنا الحديث بما يقول لقلنا به والذي
يزعم ان عليه الوضوء يزعم ان القياس ان لا ينقض ولكنه يزعم تتبع الآثار فلو كان يتبع منها الصحيح المروي
كان ذلك عندنا حميد ولكنه يرد منها الصحيح الموصول المعروف ويقبل الضعيف المنقطع انتهى وبالجملة فالجواب
مرسل وكلم من وصله بين فيه البيهقي ضعفاً من وجه او اكثر منه واما الشك في الحديث فقد سبق اني ارفق
عليه بخصوصه على حديث غير ما سبق من مفهوم بعض الاحاديث بالنسبة لمن هو خارج الصلاة واما الخلاف
فيه فقد علمته مما سبق **قوله** وبعضها منسوخ اي وهو حديث النقص مما مسته النار ومن اكل لحم الخنزير
اما ما مسته النار فعبارتي في رفع الحمار عن المنسوخ من أي الكتاب نصلاً قال الشعراوي في مختصر سنن
البيهقي الكبرى ما نصه قال الشافعي رضي الله عنه حديث الوضوء مما مست النار منسوخ لان ابن عباس رضي
الله عنهما انما صحب رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد الفتح وقد راي النبي صلى الله عليه وسلم اكلت الشاة ثم
صلى ولم يتوضأ قال وهذا عندنا من ابين الدلالات على ان الوضوء منه منسوخ او ان امره بالوضوء عنه
للتقليد وبترك الوضوء قال ابو بكر وعمر وعثمان وعلي وابن عباس وغيرهم انتهى ما اردت نقله مما نقله الشعراوي
الى ان قلت في الكتاب المذكور نقلاً عن خلاصة الاحكام للنووي وعن جابر كان آخر الامور من رسول الله صلى
الله عليه وسلم ترك الوضوء مما غيرت النار رواه ابو داود والنسائي وغيرهما باسناد صحيح الى آخر ما اطلت به
في الكتاب المذكور وبينت فيه ان هذا مما تكرر فيه النسخ من عدم النقص الى النقص ومنه الى عدمه في الجملة
منه ان اردت ولا شبهة في ان لحم الخنزير من افراد ما مسته النار **قوله** قوي في المجموع الخ قال وهو الذي اعتقد
رجحانه وان البيهقي اشار الى ترجيحه واختاره وللدب عنه قال وكذا اختاره من اصحابنا ابو بكر بن خزيمة
وابن المنذر والخ واقصد النووي ما ذكره بان ذلك عام وهذا خاص والخاص مقدم على العام تقدم او
تاخر قال واقرب ما يستروح اليه اي فيما رجحوه قول الخلفاء الراشدين والجمهور من الصحابة به قال
الزركشي ويجب ان يكون النقص هو المذهب فقد علق الشافعي القول به على صحة الحديث وقد صح فيه
حديثان قال البيهقي وجوابه ان الذي في الحديث هو مجرد الامر بالوضوء منه وليس فيه تعرض لما قاله
المخالف من انه حدث او مغلته ولا يلزم من الامر به الحدث لاحتمال انه امر ارشاد بتبريد الحرارة ولهذا

توضاء مما مسته النار وكان يطبق بالوضوء الحجي ويؤيد عدم التلازم المذكور انه امر بترك الشرب والاشربة
من ارض شديدة فخلوع على كراهية الاستعمال او حرمة دون النجاسة لعدم التعرض لها وفي شرحي الارشاد
للشارح واكثر الحكم الا بلمنسوخ على نظريته انتهى وفي اسباب الحديث من التحفة لم يثبت في نقص الوضوء
بما عدا الاسباب الاربعة شيء كما لحظ حمز ور علي ما قالوه ونور عوايان فيه حديثين صحيحين ليس
جواب شاف واجيب باننا اجمعنا على عدم العمل بهما لان القائل بنقضه يخصه بغير شجرة وسنام وورد
بانهما لا يسعيان كما ياتي في الايمان فاخذ بظاهر النص انتهى قال الحافظ الرمي في النهاية ويجاب به
عدم النقص بالشجرة مع شموله لشجر الظهور والجنب الذي حكم العلماء في الايمان بشمول الشجر انتهى وقد اشبع
الكلام على ما يتعلق بهذا في كتابي كاشف اللثام عن حكم التجر قبل اليقات بلا احرام فراجع منه ان اردت
قال ابن الرفعة في المطلب والافرق على القديم بين اكل الخنزير ومطبوخه او نبتاً وكذا هو عند احمد والاحمد
رواية انه يجب من شرب لبن الابل واختلف اصحابه في اكل كبد الخنزير وطحاله وسنامه ودهنه ومر
هل وجب الوضوء ام لا انتهى ونقلته في كاشف اللثام انا ان لم نقل بنسخه فالمراد بالوضوء منه الوضوء اللغوي
وهو نقلاً فتر اليد والقدم منه كما ينال عليه وعليه راحة دسومة ذلك فيحشى عليه من الهوام تقصده لراحتته
وخصت الابل بذلك لزيادة دسومتها على الغنم والمراد بترك الوضوء منه والله اعلم **قوله** مما اختلف في النقص
به قال في شرح العباب ومس المنفتح تحت المعدة وفرج البهيمة وكما يبلوغ بالسن ورفع اللصوق عند
توهم الاند مال فانه لم يندمل والردة وقطع النية بعد فراغ الوضوء وحروج شيء من المنفتح مطلقاً ونظر
فيه ابن الرفعة تبعاً لما جرى بتعذر الخنزير فيه بالنية ونية التجديد لا بقيد رفع الحدث وقد يجاب بانه
يغتنق الخنزير به الضرورة والخروج من الخلاف اذ لا يتصور هنا الخنزير المستلزامه تقليد المخالف فيكون
الوضوء حينئذ واجباً لا مندوباً انتهى **قوله** كس الامر والمراد له واطلق الامر وهذا وكذا في
الغفة وقيد في الارباع وشرحي الارشاد بالحسن والمخالف في ذلك الاصطلاح فانه قائم بنقص
مس الامر واحتفاء ايضا النقل عنه هل يقيد بالحسن او الذي رايته في المطلب لابن الرفعة ان
نقص الوضوء بحسن الامر بشهوة كما حرم نظره بشهوة بل وبغير شهوة من غير حاجة كما ذكره في الهدى
انتهى ورايت في شرح المنهاج للدميري احترز عن لمس الامر بالحسن فانه ينقص خلافاً للاصطلاح
انتهى فهذا اقيد بالحسن ولم يقيد بالشهوة وابن الرفعة عكس لكن قيده النووي في نزاهة البرمجة
بالحسن فقال ولو لمس الرجل امره وحسن الصورة لم ينقص على الصحيح انتهى ومنها نقلت وكذا في قيده
بالحسن النووي في التحقيق فليكن المعول عليه ويؤيد قول الشارح في شرح قول العباب ولا ينقص
لمس امره وحسن ولو بشهوة ما نصه نعم لمس الوضوء من لمس له ولو بغير شهوة للخلاف فيه انتهى ويمكن
ان يقال لا خلاف في اذ الحسن مظنة الشهوة دون غيره **قوله** وسحو الشعر اي من السكس والنقل والعصن
المقطوع وكل عظم وضع وباطن العين على خلاف فيه ما سبق وكذا لو شك هل لمس شعر او بشرة
وفي شرح العباب ايضا وعلم مما تقر بان الانثيين والعانة وما بين القبر والبر وباطن الايمن وخوها
لا ينقص واما خبر من مس ذكره او انثيين او فرجيه اي بفاء فمجيئة وهما اصل فخذ به فليست ضارة فضعيف
بل قيل منسوخ قال الماوردي ولو صح حمل على الذب انتهى ما نقله في الارباع **قوله** خبر فيه ظاهراً كلامه ان الخبر
في الكلام القبيح ومنه ما ذكره قبله من الكذب والغيبة والنميمة لا في الغضب لتأخير له عن الخبر وكلامه في
شرح العباب يفيد خلاف ذلك فانه قال فيه وعند الغضب كما في المجموع وغيره خبر فيه ولغظه ان الغضب
من الشيطان وان الشيطان خلق من النار ولما تطفئ النار بالماء فاذا غضب احدكم فليتوضأ ثم قال في شرح
العباب واستحب الشافعي رضي الله عنه عند الكلام الغيبث فشمع التلفظ بما فيه ثم من كل كلمة فيبحة كما في

المجموع وعبارة بعدان حكمي الخلاف في ان المراد بالوضوء هنا هل هو الشرعي او اللغوي فحصل ان الصحيح هو الصواب
استصحاب الوضوء الشرعي من الكلام القبيح كالغيبه والنميمة والكذب والقذف وقول الزور والفحش واستصحاب
ذلك ثم حكمي الاجماع على عدم وجوب الوضوء من ذلك وان ايجاب الشيعة له لا يعتد به اذ لا يعتد بخلافهم
وعلم مما تقر رندبه من النطق بذكر محرم ومنه الشعر المحرم وعليه يحمل قول الحلي بين الوضوء من انشاد ذكره
وجعل القول بالنظر بشبهة ما يسن الوضوء منه ومما ظهر انه لا فرق بين النظر المحرم وغيره وهو محتمل وان
المعصية الفعلية كالقولية في ندب الوضوء منها وعليه يدل حديث ابي داود انه صلى الله عليه وسلم رأى رجلاً
يصلي مسبلاً انزاعه فقال له اذهب فتوضأ فذهب فتوضأ فقال له رجل يا رسول الله مالك امرت ان توضأ
قال انه كان يصلي وهو مسبلاً انزاعه وان الله لا يقبل صلاة رجل مسبلاً انزاعه وان كان مسبلاً انزاعه خيلاً
لانه يحرم اسبلاً حينئذ كما يأتي ووجه دلالة الحديث على ما ذكرته ان امره بالوضوء وتعليله بذلك يدل
على ان سبب عدم قبول صلاته تطرق الخلل الى وضوء المستكمل الى تطرق الخلل الى صلاته وسبب تطرق الخلل اليه
مقارنته لتلك المعصية الشنيعة فوجب ذلك ضعفه لان المستفاد الحسي اذ انقضت كالمس الاجنبية
او الفرج فكذلك المستفاد الشرعي فكان هذا هو الحكم في الامر بالوضوء الذي لولا الاجماع السابق لكان
دليلاً على وجوبه فان قلت الذي يؤخذ من الحديث الوضوء من المعصية الفعلية الكبيرة لا مطلقاً قلت
خصيصاً الكبيرة غير شرطاً بل رندبه من المعصية القولية ولو صغيرة كما تقر انتهى كلاماً شرح العباب
ومنه تعلم ان الشارح في هذا الكتاب لو اخذ قوله بخبره عن الغضب لكان اولى الالاء يكون مراده بالخبر
ما هو اعم من الحديث وقد ذكر الشارح في كتابه المنهج البين في بيان ادلة هذا اذهب المجتهدين مانعه
روى الامام سنيد عن عطاء وابراهيم انهما كانا يقولان الوضوء يكون من الحدث واذا كان المسلم عطاء
يقول الغيبة تفطر الصائم وتنقض الوضوء وكانت عائشة رضي الله عنها تقول يتوضأ احدكم من طعام
حلال ولا يتوضأ من الكلمة الخبيثة يتكلم بها انتهى **قوله** ولان الوضوء يكفر الخطايا كما ثبت في الاحاديث
روى مسلم وغيره عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا توضأ العبد المسلم
او المؤمن فغسل وجهه خرج من وجهه كل خطيئة نظر بها بعينه مع الماء او مع آخر قطر الماء فاذا اغسل
بيده خرج من يده كل خطيئة بطشتها يدها مع الماء او مع آخر قطر الماء فاذا اغسل رجليه خرجت
كل خطيئة مشتها رجليه مع الماء او مع آخر قطر الماء حتى يخرج نقياً من الذنوب وفي رواية لمسلم
ما منكم من رجل يقرب وضوءه فيمضمض ويستنشق فيستنثر الاخرت خطاياهم وخياشيمهم مع الماء الحديث
وروى البيهقي وقال اسناده موقوف ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا توضأ العبد فمضمض خرجت
الخطايا من فيه فاذا استنثر خرجت الخطايا من انفه فاذا اغسل وجهه خرجت الخطايا من وجهه حتى يخرج
من اشفا رعينيه فاذا اغسل يديه خرجت الخطايا من يديه حتى يخرج الخطايا من تحت اظفار يديه فاذا مسح
براسه خرجت الخطايا من راسه حتى يخرج من اذنيه فاذا غسل رجليه خرجت الخطايا من رجليه حتى يخرج من
تحت اظفار رجليه ثم كان مشيه الى المسجد وصلاة نافلة له وروى البيهقي عن ثوبان ان رسول الله صلى الله
وسلم قال ان يحافظ على الوضوء الا مؤمن

وللامر به ايضا في الصحيحين عن البراء بن عازب رضي الله عنهما قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا اتيت مضجعا فتوضأ وضوءك للصلاة ثم اضطجع على شقك الايمن ثم قل اللهم است
وجهي اليك الحديث وقول الماوردي لا يسن له قال النووي في المجموع غير مقبول الخ وقال القولي انه غلط
قال في شرح العباب ويتأكد عن نوم الجنب لاحاديث فيه بل نقل ابن العربي عن مالك والشافعي رضي الله عنهما
انه لا يجوز له النوم حتى يتوضأ لكن ما نقله عن الشافعي غلط لم يقله احد من اصحابنا انتهى واقول يمكن عمله
على الجواز

قال شيخنا

على الجواز المستوي الظاهر في نظيره ما قالوه في مسائل فيفيد كراهته لا غير ولو اخرج الشارح في هذا الكتاب قوله
الاصح عن قوله وعند البقعة ليكون قدما في ما كان اولى **قوله** ولقراءة القرآن او تفسيره ايعاب **قوله**
وسماعها اي القرآن والحديث وعبرني العباب بقوله او سماعه قال الشارح في شرحه وعبرني بسماع
وجري عليه المصنف في نسخته وقضيت ندب الوضوء له وان لم يقصد الاستماع وهو محتمل انتهى وعبرني الشارح
في الامداد والجمال الرمي في النهاية بقوله لهما وسماع حديث وفقه انتهى وعبرني التحفة بقراءة القرآن وحديث
او علم شرعي او آية له وكذا رسا وكتابة لشيء من ذلك انتهى قال في العباب دون غيرها مما لم يشترع تعلمه
كالعروض اذا حرمته لم تقتضي ذلك انتهى وفي العباب وحمل كتب التفسير والحديث او الفقه ومكتباتها فيكم
اي حمل كتبها وكذا كتبها مع الحديث قال الشارح في شرحه كما في التبيان وغيره في كتب التفسير وفي المجموع
عن المتولي والرويان في كتب الحديث لكن محتمل ان تضمن آيات والاختلاف الاول وكما في التمه في
كتب الفقه المتضمن لما ذكرته انتهى **قوله** والذكر قال في العباب وبين لكل ذكر كما صرح به جمع الخبر
الصحيح انه صلى الله عليه وسلم قال لمن سئل عليه وهو يقول فلم يرد عليه حتى توضأ معتدرا اليه اني كرهت
ان اذكر الله الا على طهر او قال طهارة ولكل غسل واجب بل ومندوب كما يحتمل ابو زرعة قال لانه على صورة الواجب
انتهى وظاهر ان من الذكر الاذان والاقامة فذلك لم يصحح بهما **قوله** وزيارة القبور قال في العباب
ظاهراً انه لا فرق بين قبور الصالحين وغيرهم من المسلمين وبين جرم الغزي وغيره **قوله** ومن حمل الميت ومسه
قال في العباب اي باليد وغيرهما ثم قال الخبر الترمذي حسنة من غسل ميتاً فليغتسل ومن حمله فليستوضأ
وقيس بالحمل المس وفي قول قديم ان مسسه ينقض الوضوء فيناكدا الوضوء منه حر وجا من هذه القول
انتهى وجماع ولو كان غير جنب كما ذكره في المحقق الايعاب **قوله** وانشاد شعر اطلقه في الامداد
وغيره وسبق عن شرح العباب تقييده بالشعر الحرام **قوله** وضوف اي واستغراق خوف قال الشارح
في الايعاب كما نقله الزركشي عن الشافعي الصغير وعلمه بانه يذنبه قال وكذا من رأى في منامه امرأ
مشوشاً **قوله** نحو كل اي من شرب قال في الايعاب ويكره تركه عند واحد من هذه الثلاثة والنوم كما في
شرح مسلم وغيره **قوله** وللمعيان اذا اصاب بالعين قال في الايعاب لو روى الاحاديث به والاختلاف
في وجوبه انتهى وظاهر اطلاقه فيمن ان اراد به غسل الاعضاء الاربعة مع النية اذ هو الوضوء ثم
فينصرف في الاطلاق اليه وفي العباب وشرحه للشارح والمراد في جميع هذه الصور التي قلنا يسن الوضوء
فيها الوضوء الشرعي كما نص عليه الشافعي رضي الله عنه في نحو الغيبة وضوءه النووي كما مر مستندا
الى ما ياتي عن الشافعي وهو غسل الاعضاء الاربعة مع النية والترتيب لا اللغوي الذي هو محرم
النظافة خلافاً للمتولي وابن الصباغ فقد استبعد الشافعي في المعتمد حمل الشافعي في العباب الشافعي
رضي الله عنه الوضوء من الكلام الخبيث على غسل الفم فان ظاهراً النص ان المراد به الشرعي قال
والمعنى يؤيده فان غسل الفم لا يؤثر فيما جرى وانما المقصد به التكفير من الماء ثم والتطهر من الذنوب
انتهى **قوله** قال الحلي المراد به معاودة الوضوء اللغوي للتصريح به في رواية انتهى ونقله القزويني
في شرح مسلم عن اكثر العلماء بخبر فليغسل فرجه مكان فليستوضأ ونقل عن الجمهور ان المراد بوضوء
الجنب للكل غسل يديه لما رواه النسائي عن عائشة رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا اراد ان ينام وهو جنب توضأ واذا اراد ان ياكل او يشرب غسل يديه ثم ياكل او يشرب انتهى والذي
يجب ان المراد بالوضوء الشرعي في الجملة ما فيه من تخفيف الحدث وان غسل الفرج في الاول وغسل اليدين في الثاني
يحصل به اصل السنة لا كالحال فتبين كيفية نية الجنب وغيره بالوضوء لما مر نوبت سنة وضوء الكل

او النوم مثلا اخذ ما ياتي في الغسل المستنونة ويظهر انها تندرج في الوضوء الواجب بالمعنى الآتي كاندراج
تحتية المسجد في غيرها انتهى كلام شرح العباب بحر وفه وقوله اذا اراد ان ياكل الخ رايت في الموطا للامام
مالك ان ابن عمر كان اذا اراد ان ينام او يطعم وهو جنب غسل وجهه ويديه الى المرفقين ومسح برأسه ثم
طعم او نام انتهى ولم يذكر غسل الرجلين وهذا هو الذي يفهمه كلام ائمتنا صريحا وتلقوا كما لكن فيه ان الذي
في الحديث ان وضوء العاين يخالف الوضوء الشرعي المعهود فقد رايت في موطا الامام مالك في الوضوء
من العين منه ما نصه عن ابي امامة بن سهل بن حنيف انه قال راى عامر بن مربيته سهلا بن حنيف يغتسل
فقال ما رايت كاللوم ولا جلد محببة فليط بسهل مكانه فاني رسول الله صلى الله عليه وسلم فليله يا رسول
الله هل لك في سهل بن حنيف والله ما يرفع راسه فقال هل تشعرون به احدا قالوا نعم عامر بن مربيته قال
فدعى رسول الله صلى الله عليه وسلم عامرا فغطيظ عليه وقال علام يقتل احداكم اخاه الا بترك اغتسل له
فغسل عامر وجهه ويديه ومرفقيه وركبتيه واطراف رجله وداخلته انزاع في قدح ثم صب عليه فراح
سهلا مع الناس ليس به بأس انتهى وذكر في السنن رواية التي قبل هذه من الموطا ان سهلا كان رجلا ابيض حسن
الجلد الى ان قال قال صلى الله عليه وسلم ان العين حق تؤضاء له فتوضا له عامر فراح سهلا مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم ليس به بأس انتهى وفي صحيح مسلم العين حق ولو كان شيء سابق القدر سبقته العين واذا
استغسلتم فاغسلوا وقال النووي في شرح مسلم بعد كلام طويل في ذلك ما نصه وهذا ذهب اهل السنة
ان المعين انما يفسد ويهلك عند نظر العاين بفعل الله تعالى اجري سبحانه وتعالى العادة ان يخلق الضرر
عند مقابلة هذا الشخص لشخص آخر وهلثة جواهر خفية امر لا هذا من مجوزات العقول لا يقطع فيه
بواحد من الامرين وانما يقطع بنفي الفعل عنها وبانفاثة الى الله تعالى فمن قطع من اطباء الاسلام بانواع
الجواهر فقد اخطا في قطعه وانما هو من الجائزات هذا اما يتعلق بعلم الاصول واما ما يتعلق بعلم الفقه فان
الشرع ورد بالوضوء لهذا الامر في حديث سهل بن حنيف لما اصيب بالعين عند اغتساله فامر النبي صلى الله عليه
وسلم عائشة ان يتوضا رواه مالك في الموطا وصفت وضوء العاين عند العلماء ان يؤتى بقدح ماء ولا يوضع
القدح في الارض فياخذ منه غرقة فيتمضمض بها ثم يمجها في القدح ثم ياخذ منه ماء يغسل به وجهه
ثم ياخذ بشماله ماء يغسل به كفه اليمنى ثم ييمينه ماء يغسل به كفه اليسرى ثم بشماله ماء يغسل
مرفقه الايمن ثم ييمينه ماء يغسل به مرفقه الايسر ولا يغسل ما بين المرفقين والكفين ثم يغسل قدح
اليمنى ثم اليسرى ثم ركبتيه اليمنى ثم اليسرى على الصفة المتقدمة وكذلك في القدح ثم داخلته انزاع
وهو الطرف المتدلي الذي يلي حقوه الايمن وقد طعن بعضهم ان داخلته انزاع عن الفرج وجهه
على ما قدمناه فاذا استكمل هذا صبه من خلفه على راسه وهذا المعنى لا يمكن تعليله ومعرفة وجهه
وليس في قوة العقل الاطلاع على اسرار جميع المعلومات فلا بد فع هذا بانه لا يعقل معناه قال وقد اختلف العلماء
في العاين هل يجبر على الوضوء للمعين ام لا واجتج من اوجبه بقوله صلى الله عليه وسلم في رواية مسلم هذه
واذا استغسلتم فاغسلوا برواية الموطا التي ذكرناها انه صلى الله عليه وسلم امره بالوضوء والامر للوضوء
قال المازري والصحيح عندي الوجوب وبعد الخلاف فيه اذا خشي على المعين الهلاك وكان وضوء العاين
مما جرت العادة بالبرءية او كان الشرع اخبر به خبرا عاما ولم يمكن من وال الهلاك الا بوضوء العاين
فانه يصير من باب من تعين عليه احياء نفس مشرفة على الهلاك وقد تقر انه يجبر على بدل الهلاك

المضطر

للمضطر فهذا الولي وبهذا التقدير يرتفع الخلاف هذا آخر كلام المازري قال القاضي عياض بعد ان ذكر
قول المازري الذي حكيمته بقي من تفسير هذا الغسل على قول الجمهور وما فسر به المازري واخبر انه ذكر
العلماء يصفونه واستحسنه علماء وانا ومضى به العكران غسل العاين وجهه انما هو صبه واحدة بيده
اليمنى وكذلك باقي اعضائه انما هو صبة على ذلك العضو في القدح ليس على صفة غسل الاعضاء في
الوضوء وغيره وكذلك غسل داخلته انزاعا غسلا داخلته غسلا في القدح ثم يقوم الذي في يده القدح
فيصبه على رأس المعين من ورأته على جميع جسده ثم يكفاه القدح وراه على ظهر الارض وقيل يستغفله
بذلك عند صبه عليه هذه رواية ابن ابي ذئب عن ابن شهاب وقد جاء عن ابن شهاب من رواية عقيل
مثل هذا الا ان فيه الابتداء بغسل الوجه قبل المضمضة وفيه في غسل القدح من ان لا يغسل جميعه وانما قال
ثم يفعل مثل ذلك في طرف قدمه اليمنى من عند اصول اصابعه واليسرى كذلك وداخلته انزاعا هذا
الميزر والراد بداخلته ما يلي الجسد منه وقيل المراد موضع من الجسد وقيل المراد من اكبره كما يقال
عقني الازاري الفرج وقيل المراد وركه اذ هو معقد الازار وقد جاء في حديث سهل بن حنيف من كبر
مالك في صفة انه قال للعائن اغسل فغسل وجهه ويديه ومرفقيه وركبتيه واطراف رجله وداخلته
انزاع وفي رواية فغسل وجهه وظاهر كفيه ومرفقيه وغسل صدره وداخلته الازار وركبتيه
قديمه ظاهرها في الانا قال وحسبته قال وامر فحسني منه حسوات والله اعلم قال القاضي في هذا
الحديث من الفقه ما قاله بعض العلماء انه ينبغي اذا عرف احد بالاصابة بالعين ان يجتنب ويحذر
منه وينبغي للامام منع من مداخلته الناس وبامره يلزم بيته فان كان فقيرا رزقه ما يكفيه
ويكف اذاة عن الناس فضرره اشد من اكل الثوم والبصل الذي منعه النبي صلى الله عليه وسلم دخول
المسجد لثلاثي ذي المسلمين ومن ضرر المجذوم الذي منعه عمر والعلماء بعده لما اختلاط بالناس ومن
ضرر المؤذيات من المواشي التي يؤمر بتغير بيها الى حيث لا يتأذى بها احد وهذا الذي قاله هذا القائل
صحيح متعين ولا يعرف عن غيره تصريح بخلافه قال القاضي وفي هذا الحديث دليل لجواز النشرة
والتطبيب بها وسبق بيان الخلاف فيها انتهى ما نقله النووي في شرح مسلم بحر وفه ومنه بقر
فاحفظه فانه نفيس **قوله** قال بعضهم ولما ورد فيه حديث عبر في الامداد بقوله قيل ولما ورد فيه
حديث وان لم يذكروه كثره شرب البان الابروم الكافر والابرص والصنم انتهى ومثله الايعاب وحذف
من فتح الجواد والتحفة لكنه جزم فيها بنسبته للمسنون او يهودي وزاد في التحفة والنهاية وغيرها
كلما قيل انه ناقض وكان الشارح هنا اكتفى عن ذلك بقول المصنف السابق ومن كثر في الحديث اذ
كرما اختلف في نقصه يقع معه الشك في الحديث لاحتمال ان يكون الحق مع قائله قال في شرح العباب
قد نظر الشافعي على استحباب من لمس شعر الاجنبية ويقاس به غيره كلمس ظفرها او سننها او لمس امرء
محرمة او صغيرة لا تشتمى وكس فرجها بظفار كفه او بمباين الاصابع وكس الانثيين وكنوم ممكن
مفقده من الارض الخ وسبق بعض ذلك والله اعلم

فصل في اداب قضاء الحاجة قوله

للاتباع رواه البيهقي وعبارة الايعاب للشارح للاتباع فيها وان رواه البيهقي مرسل القول المجموع
والاذا رافق العلماء على ان الحديث الذي ليس بموضوع سواء المرسل والضعيف والموقوف يتسامح

في موطا الامام مالك

به ويعمل بمقتضاه في فضاء الأعمال والترغيب والترهيب دون الأحكام الا ان يكون في احتياط في شيء من
كما اذا ورد حديث ضعيف بكذا بعض البيوع او الا نكتة فان السنة ان يتنزه عنه نعم مراد اخر الوضوء ان
شرط العمل بالضعيف ان لا يشتد ضعفه والا كان كالموضوع ونقل الاذري عن جمع بكذا الحفا وكشف الراس
خلاف ما افهمه كلام المصنف كالروضة من انها خلاف السنة فقط وهو الاوجه وقوله لا يدخل حاسرا
خوفا من الجن او خشية ان يعلق الروح بشعره فلا يزول اولاه اجمع لمسام البدن واسرع الخروج الخارج
انتهى كلام الايعاب بحرفه وقول الشارح روي مرسل وكذا في شرح العباب وان رواه البيهقي مرسل العمل
بالنسبة للتعذر اما تغطية الرأس فقد رواه البيهقي عن عائشة رضي الله عنها فليس بمرسل لكن ضعفه
مختصر سنن البيهقي الكبرى للشعراوي روي البيهقي بأسناد وقال فيه ضعف عن عائشة رضي الله عنها قالت
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دخل الخلاء غطى راسه واذا اتي الله غطى راسه وفي رواية لغير عائشة
وليس حذاه قال البيهقي ولكن قد صح ذلك من فعل أبي بكر الصديق رضي الله عنه انتهى وقد رأت في المطلب لابن
الرفعة مانصه قوله اي الوسيط وان لا يدخل ذلك البيت حاسرا الرأس وجهه ان هذه الحشوش محتضرة روي ابو
داود عن زيد بن ارقم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان هذه الحشوش محتضرة فاذا اتي احدكم الخلاء
فليقل اعوذ بالله من الجن والنجاست ومغنى محتضرة تاتيها الشياطين وفي دخول ذلك كذا تعرف بعض
لهم والحشوش في الجن الكنف واحد هاش وحش ورايت في بعض الشروخ ان عائشة قالت كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم اذا دخل الخلاء غطى راسه لكن اسناده ضعيف لكن صح ذلك عن أبي بكر كذا احكا
ابن الصلاح من رواية البيهقي في السنن الكبير والحاسر الرأس قال الجوهرى هو الذي لا مغفر عليه ولا
درع والاغسار لا تكشف انتهى كلام المطلب بحرفه ولكن عند الشارح انه قد سبق اليه شيخه في شرح
الروض ويمكن ان يكون المراد بالارسال حذف راو من السند وان لم يكن الصحابي **قوله** لما صح من الامر اي في
قوله صلى الله عليه وسلم اذا ذهب احدكم الى الغائط فليذهب معه ثلثة ارجاء يستطيب بهم فانها تحجب
عنه رواه ابوداود وغيره وقال الدارقطني اسناده حسن صحيح وقيل بالغائط البول بل يشمله خبر
المصنفين عن انس رضي الله عنه انه وهو وغلام معه كانا يحملان الماء لاستنجاء النبي صلى الله عليه وسلم
قال الشارح في الايعاب وقد يجب اعداد الحجر ان كان بحيث لو انقل وتضمح بالجنث وليس معه ماء يظلم
انتهى **قوله** او يد لها اي نحو قطعها كما بحشة الاسنوي وغيره وتبعوه **قوله** ولو خلاء جدي لم اقف فيه على خلاف
وظاهر قياسهم ما يريد قضاء حاجته فيه من الصبراء على الخلاء الجدي يفيد انه لا خلاف وعليه فالتعبير بلوفيه
لرفع توهم عدم ندب ما ذكر فيه لاسيما وقد قال الشبرايمسي في حواشي النهاية ومع ذلك لا يصير ما روي عن
الاجمعي في الخارج فيه كما في المحلى قال وينبغي ان لا يستقدر ابن زوال عين النجاسة عن المحل انتهى على ان ما عير به
الشارح في هذا الكتاب خلاف المذهب في تعبيرهم علم عليه تصريح المصنف بحكم الصبراء في قوله الآتي وكذا
يفعل في الصبراء والا ففى التحفة ولو بصبراء ثم قال كالحلاء الجدي انتهى فادخله على الصبراء على الخلاء الجدي
وعد ذلك في نهاية المجال وادخل ايضا نوعا من الصبراء شيخ الاسلام في شرح الروض وغيرهم ووجه ذلك ان
تعبير غير واحد كالحناج يؤولهم ارجاء الصبراء حيث عبروا بقولههم يقدم داخل الخلاء يساره والخارج
يمينه وفي الوسيط للفر الى وان كان في بنيان يقدم الرجل اليسرى الخ قال ابن الرفعة في المطلب والاكثر
كما قال الرفعي ان هذا الادب لا يختص بالبنين بل اذا بلغ موضع ارادة جلوسه في الصبراء قدم رجله
اليسرى وعند الفراغ يقدم اليمنى نعم الامام في النهاية جزم باختصاص هذا البناء قال النووي وظاهر
كلام المذهب وكثيرين لكن الاصح الاول صرح به المحامي في كتبه وغيره انتهى كلام المطلب وفي الخادم

للزركشي استشكل ابن الرفعة بتقديم يساره الى موضع جلوسه لمساواة قبل البول فيه لما قبله لانه لم
يصرف مستقذرا بعد بخلاف تقديم يمينه في انصرافه وقد يجب بان لما عينه للبول فيه لم يخط
رتبه فصا ردينا كالحلاء الجدي قبل قضاء حاجته فيه انتهى ما اردت نقله من الخادم
وما تقر تعلم وجه الايمان بلو في الصبراء فتنبه له **قوله** وان لم يرد قضاء حاجته كانه اشار بان
الى ان من عبر بقضاء الحاجة كالمفهم غيره لم يرد التقييد وانما هو جري على الغالب او الى ان المسئلة
ليست بمنقولة في المذهب انما هي من بحث المتأخرين فحرره وفي شرح العباب للشارح ولو كان
اخرى على احتمال ياتي ترجمه في نظيره انتهى واراد بقوله عند قول العباب ولا يحمل قرأنا
مانصه يحتمل ان يلحق به الداخل للمحل قضاء حاجته اخرى وكلامهم جري على الغالب ويحمل خلافه
والاول اقرب ثم رأت الزركشي حشر ايضا اخذ من تعبير المنهاج بذا دخل الخلاء لا بقضاء الحاجة
كالماوي ورايت غيره بحث ذلك في اكثر الاداب السابقة واللاحقة انتهى **قوله** اذا اليسرى
للاذ في التحفة الاوجه فيما لا تكرمة فيه ولا استقدر ان يرفع باليمين وفي شريف
واشرف كاللعبه وبقيته المسجد يتجه مراعاة الاشرف وشريقتين مسجد بلصق بمسجد
يتجه التخيير وبه يعلم تخيير الخطيب عند صعوده للخير والشر وفي مستقذرا بالنسبة اليه كبيت بلصق
مسجد وقد روافد منه خلاء بلصق سوق يتجه مراعاة الشرف في الاولى والا قدر في الثانية
انتهى **قوله** ومنه محل المعصية قال في التحفة ومحل قدس ومعصية كالمصاغ فيهم دخولها على
اطلاقه غير واحد لكن قيد المصنف في فتاويه بما اذا علم ان فيها اي حال فحوله كما هو ظاهر
معصية كرها ولم يكن له حاجة في الدخول ومنه يؤخذ ان محل حرمة دخول كل محل بمعصية
كالزينة ما لم يحتج لدخوله اي بان يتوقف قضاء ما يتأثر بقوته تاثره وقع عرفا على دخول
محلها انتهى كلام التحفة وفي النهاية للمجال الرمي والاياعاب للشارح مانصه اخذ الزركشي
من كلام الرفعي ان ما لا تكرمة فيه ولا اهانته يكون باليمين لكن قضية قول المجموع ما كان
من باب التكريم بدافيه باليمين خلاصه باليسار يقتضي ان ما لا تكرمة فيه ولا اهانته
يكون باليسار من اذ في النهاية ولو خرج من مستقذرا لمستقذرا ومن مسجد لمسجد فاعبر
بما بداه في الاوجه ولا تنظر الى تفاوت بقاع المحل شرفا وخساسة نعم في المسجد والبيت
يظهر مراعاة الكعبة عند دخولها والمسجد عند خروجه منها لشر فها انتهى وفي الامداد
للشارح ولو خرج من مستقذرا لمستقذرا ومن مسجد لمسجد اوليته وقد اتصلا فله
يراعي الخروج فيقدم اليمين في الاول واليسرى في الباقيين او الدخول فيعكس وينسقط عنه
اعتبار ذلك اذا لم يخرج محل نظر والثالث محتمل نعم في الكعبة مع بقية المسجد وفي المسجد البيت يتجه
مراعاة الكعبة والمسجد لانها اشرف انتهى واقر الزركشي على ما سبق في الامداد وقال في فتح
فيه نظر بينته في شرح العباب انتهى واستدرك ابن قاسم في حواشي التحفة قولها انه يفعل
باليمين بكلام المجموع المذكور وقال في حواشيه على شرح المنهاج بعد ان اورد عبارة الامداد
السابقة مانصه وها صلوا ذكره في مستقذرا من متصلين ان يقدم اليسار في دخوله اولها
واما الدخول من احدهما للآخر فهو بالخيار لانها كاجزاء المحل الواحد وفيما اذا دخل الخلاء

وله موطو بل ان يقدم اليسار عند اول دخوله الممر ثم يتغير فيما بعد ذلك حتى في الجلس على محل قضاء الحاجة لان الكلاجر المستقذر فلا يطلب تقديم خصوص اليسار في شئ منها وفي مسجدين متناقذين انه يقدم اليمنى عند دخول اولها ثم لا يراعى شيئا بعد ذلك حتى في المجلس على محل قضاء الحاجة الدخول من احداهما للآخر لانها شئ واحد انتهى لكن ما ذكره في المسئلة المتوسطة في الشارح كاستعلم وفي حواشي الشبراملي على النهاية في مسئلة النهاية المبردة على الاعباب عند قولها فالعبارة بما بدأ به في الاوجه ما نصه اي فيقدم اليمنى عند دخول المسجد ويتغير عند دخوله الآخر على قياسه يقدم اليسار عند دخوله المستقذر ويتغير في الثاني وليس من المستقذر فيما يظهر السوق والقهوة بل القهوه اشرف فيقدم يمينه دخولا فاشارة وقع السؤال عما جعل المسجد موضع مكسر مثلا ويتجه تقديم اليمنى دخولا واليسرى حرجا لان حرمة ذاتية فتقدم على الاستقذار العارض ولو اراد ان يدخل من ادنى الى مكان جهل انه ديني او شرقي فينبغي حمله على الشرافة انتهى سم على الوجه قلت وبقي ما الواضطر لقضا الحاجة في المسجد فيه نظر والاقرب التخيير لان حرمة ذاتية ايضا ومعلوم ان الكل حيث علم وقفة مسجدا او شرافة وخسرة اما لو اعتاد والصلاة فيه من غير قوف ثم اتخذوه من رتبة فينبغي مراعاة وقت الدخول من الشرافة في الاول والخسرة في الثاني انتهى وقد ينزع فيما نقله عن ابن قاسم قول الاعباب وكالحلاء في تقديم اليسرى دخولا واليمنى انصر فاللهام والسوق وان كان محل عبادة كالمسعى الآن فيما يظهر ومكان النظم وكل منكر قال ابن العماد ومنه الصلة لما يعمل فيها من الربا ولد لك حرم دخولها من غير حاجة انتهى الخ فالمسعى حرمة ذاتية لانه موضع عبادة كما سبق ومع ذلك لم تقدم على الاستقذار العارض وفي حاشية الشبراملي على النهاية قد يشكل تصويره اي ما لا تكرر فيه ولا اهانة مع قولهم اذا انتقل من شريف الى اشرف روي الاشراف دخولوا وحرجا ومن مستقذر الى اقدر روي الاقذر كذلك وان انتقل من شريف لشريف او من مستقذر لمثله تخيروا انه اذا انتقل من بيت الى آخر تخير وان بقاء المكان الواحد لا تفاوت فاصورة ما لا تكرر فيه ولا اهانة من غير ذلك حتى يفرض فيه الخلاف الا ان يقال المراد المفعول الذي لا تكرر فيه ولا اهانة كاخذ متاع لتحويله من مكان الى آخر انتهى وهذا قد ذكره غير الشبراملي قال القليوبي في حواشي المحلى قوله واليمين لغيره اي غير المستقذر شحلا لا اشرف فيه ولا خسة فيقدم يمينه كالمسعى وهو المنقول المعتمد عن شيخنا الرمي وان كان ظاهرا حرجه خلافه لكن في تصويره نظر لان الاقسام ثلاثة في الخ قوله والمستحى هو المغتسل ما حوذه من الحميم وهو الماء الحار قوله لانه يصير مستقذرا بارادة قضا به قال في الاعباب ومنه اخذ السنوي انه ليس بتقديم اليمنى للمحل الذي اختار من الصغائر كما يقدمها في المسجد انتهى واعتمد ايضا الحال الرمي في النهاية ايضا وفي التحفة وغيرهما من كتب الشارح فيما له دلهيل طويل يقدم اليسار عند بابه ووصوله لمحل جلوسه وتقدم عن ابن قاسم ما يخالفه في الوصول لمحل جلوسه ورايت في كلام غير ابن قاسم ما يوافق فيه ايضا بل ما يتيقن ان الحال الرمي قوله اي مكتوب ذكره فسر به لان المحل انما يكون في الاجرام وذكر الله من قبيل المعاني قوله كلام معظم قال في التحفة من قرآن وقيداه في الامداد والنهاية بما يجوز حمله مع الحديث في غير فكر حمله

والحرمة في الثاني الامر خارج فقول جمع متأخرين المراد الاول دون الثاني لحرمة حمله مع الحديث في هذه الحالة وغيرها بلا حاجة غير محتاج اليه فعلم رد تنظير الاذرع في عدم الترافعي لهذا من المندوب بانه يلزم عليه حمل المصنف ونحوه مع الحديث الخ قوله ولو مشترك كما كانه اشار بل هو الى آخره الى ان المسئلة ليست مصرحا بها في كلام اعنتنا وانما هي في كلام جمع متأخرين كما افصح بذلك في الاعباب بل في الخادم للزكريا ان كلام الرافعي يشعر بان الاكثرين لم يتبعوا الحق اسم رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما الحق باسم الله الغزالي قال وبه صرح النووي في التقيج ثم بحث الزكريا ما يتعلق بالاسماء المشتركة فلو كان ذلك منقول في كلامهم لم يحتج الى بحثه لذلك وعبارة الخادم ثم هنا امورا حادثة ينبغي تخصيصها بالاسماء المختصة به كالحلة وكذا ابرسوله اما ما لا يختص كعز بن وكريم فلا يمنع وكذا اما عليه محمد واحمد بحجدها من غير اشعار بانه المراد ويحتمل ان يكون الحكم في غير المختص ابرام مع القصد وعدمه فاذا حمل رتبة فيها اسم الملك العز بن مثلا فاحدا بها اسم الله تعالى فينبغي كراهته او قصد اسم المخلوق لم يكرهه لا ترى انهم جوزوا ذلك في الاسم المختص به لقصد صحيح كما في رسم نعم الزكاة فان اسم الله تعالى يكتب عليها مع انها تفرغ في الغفاسات وما ذاك الا لان القصد التمييز لا السعي وعلى هذا فينبغي في المشترك من باب اولي الى آخر ما قاله في الخادم قوله ان قصد به العظم حرج ما اذا قصد به غيره او اطلق فلا كراهة قال في الاعباب وما اشترت اليه من ان الاطلاق كقصد نفسه هو الذي يظهر خلافا لما يؤولهم كلامه في من رتبة وغيره من انه كقصد العظم وان ما عليه الجلالة لا يقبل الفرق لكن كلامهم في كتابته على نعم الصدقة يقتضي خلافا وقد يفرق بقيام القرينة ثمة على الصريح وانه ليس القصد به الا التمييز بخلافه هنا وما لا يوجد نظمه الا في القرآن ليس من المشترك بخلاف غيره فيحتمل انه يشترط قصد ويحتمل عدم اشتراط قصد مطلقا وقوله لا يكون قرا انا الا بالقصد محله عند وجود الصارف ولا صارف هنا ثم رايته الزكريا بحث تخريج هذا على حرمة التلفظ به للجنب وهو قريبي وان نظر فيه غيره وحرج بالقرآن نحو التوراة والانجيل اي ما خفي من ذلك عن اسم معظم انتهى كلام الاعباب وفي الامداد وفتح الجواد الا ما علم عدم تبدله منها فزاد في الامداد فيما يظهر لانه كلام الله تعالى وان كان منسوبا انتهى وفي حواشي الشبراملي على النهاية ما نصه الاقرب كراهته فيما يوجد نظمه في غير القرآن كلامه ريب

بطلان ما قيل مثلا ما لم تدل قرينة على ارادة غير القرآن انتهى قوله ومن العظم جميع الملكة قال في الاعباب ليس المراد مطلق التعظيم بل التعظيم يقتضي للعصمة كما سيعلم مما ساذكره فترقب بين الملك وغيره وبه يندفع ما في الخادم هنا انتهى وفي الامداد للشارح وهل يلحق بعوام الملكة عوام المؤمنين اي صلحا واهلهم لانهم افضل منهم محل نظر وقد يفرق بان اولئك معصومون وقد يوجد في المفضول منزلة لا توجد في الفاضل انتهى ونفقه ابن قاسم عنه في حاشيتي التحفة وشرح المنهج واقدم وفي الاعباب ايضا ظاهرا ما رانه لا يكره حمل مكتوب اسم غير الانبياء والملئكة ولو من الكابر الصحابة رضي الله عنهم وفيه وقفة بناء على الاصح انهم افضل من عوام الملكة الا ان يفرق بان اولئك معصومون وقد يوجد في المفضول منزلة لا توجد في الفاضل انتهى وفي حواشي المحلى للقليوبي قال شيخنا وكذا اصحاب المسلمين كالصحابة والاولياء اي يكره كالملئكة وفي حواشي المنهج للنجي وينبغي ان يلحق بعوام الملكة عوام المؤمنين اي صلحا واهلهم لانهم افضل واهل كبره حمل الاسم المعظم ولو لصاحب ذلك الاسم الظاهر نعم انتهى وفي حواشي ابن قاسم على التحفة لا يبعد الشمول وقد يشمله عبارةهم فان لو كره حمل صاحب له لكره دخول صاحبه لان عظمت الاسم انما هي لعظمته قلت قد يفرق باحتياج صاحبه الى الدخول بخلاف اسم فليتا مل انتهى والحق عوام المؤمنين

بمن ذكر هو الاوجه مدر كما لا يخفى وفي التحفة والنهاية العبرة بقصد كاتبة لنفسه والا فالملكتوب له انتهى وفي
حواشي التحفة لابر قاسم لو قصد به كاتبة لنفسه العظيم ثم باع وقصد به المشتري غير العظيم فهل يؤثر قصد المشتري
فيه نظر ثم رايته في شرح العباب الاتري ان الاسم العظيم اذ اريد به غيره صار غير معظم انتهى انتهى وفي حواشي الشرح
على النهاية لو نقض اسم معظم على خاتم لاثنين قصد احدهما بنفسه والاخر المعظم الاقرب بان استعمله احدهما عمل
بقصد او غيرهما لا بطريق النيابة عن احدهما بعينه كره تغليب المعظم انتهى **قوله** واختار الاذري في شرح التحفة
وهو قوي المدرك وفي فتح الجواد وقيل يحرم ادخال المعصوف الخلاء بلا ضرر وقرع وما الى اليه الاذري وهو واضح كونه
وفي الامداد المنقول للكرامة ورد بحث الاذري في شرح العباب وقال في النهاية يمكن حمل كلام القائل بحرمته ذلك
على ما اذا خاف عليه التجسس وقال ابن قاسم في حواشي التحفة يمكن ان يبقى على ظاهره ويقدر الواحد بالمتخصص له جهتان
فهو حرام من جهة الخل مع المحتكر ومن جهة الخل في المحل المستقر انتهى ولو غفل عن تحييطه الخ قال ابن قاسم على
البهجة فعلم انه يطلب اجتنابا به ولو محمولاً مقيماً انتهى وقال الشارح في شرح العباب فظاهر كلام المجمع السابق
ان تغيبه قاطع للكرامة وان بعد ادخاله لكنه خالف في شرح التنبيه نظر الى انه مستصحب له وان غيبه
وفي الامداد نازع في التقيح في هذا الحكم بانه مخالف لقول الجمهور وبانه مستصحب له وان ضم كفه عليه انتهى
قوله ولو قايما اشار بلو الخلف في ذلك وعلى ذلك جرى شيخ الاسلام في شرحه على المنهج والروض
والبهجة والشارح في شرحه على المنهاج والعباب والارشاد لكن قيده فيما اذا لم يخش القائم مع اعتمادها
التجسس والافراج بين رجلية واعتمدها قال في التحفة وعلى هذا اطلاق بعض الشارح الاول وبعضهم الثاني
وفي شرح العباب ان ظن هذا اي التجسس لو لم يعتمد عليها اتجه ندبه بل وجوبه لان تجسس البدين بلا ضرر و
حرام الخ وفي التحفة وقد بحث الاذري حرمة البول او التغوط قائماً بلا عدل ان علم التلوين والاماء اوضا في الوقت
اتسع وحرمتها التصريح بالنجاسة عيشاً اي وهو الاصح وبه يقيد اطلاقهم كراهة القيام بلا عدل ورواها
بامن التجسس الا باعتماد اليقين وحدها اعتمدها انتهى كلام التحفة واعتمد الخطيب الشربيني والجمال الرملي
والزبادي والشواري تبعاً للمحملي وغيره ان القائم يعتمدهما معا **قوله** لان ذلك اسم للمخ قال في العباب وهو
ظاهر في الغايط لان المعد في اليسار واما في البول فلان المثانة التي هي محلها ميل الى جهة اليسار فعند التعامل
عليها يسلم من وجهه انتهى وفي تخرجه احاديث الرافعي الحافظ بن حجر ما نصه حديث سراقته بركة مالك عن ابي
الله صلى الله عليه وسلم اذا اتينا الخلاء ان نتوكأ على اليسرى الطبراني والبيهقي من طريق رجل من بني مدبر عن ابيه
قال مر بنا سراقته بركة مالك فذكره قال الحارثي لا يعلم في هذا الباب غيره وفي اسناده من لا يعرف وادعي ابن الفرة
في المطلب ان في الباب عن انس فليكن فيه انتهى وفي مختصر سنن البيهقي الكبرى للشعراني ما نصه وروى البيهقي
قال علمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دخل احدنا الخلاء ان يعتد باليسرى وينصب اليمنى عند القعود انتهى
وفي الاحياء للغير الى ما نصه وقال رجل لبعض الصالحين من الاعراب وقد خاصمه لا احسبك تحسن الخراءة فقال
بلى وابليك اني بهما اذا في البعد الاثر واعدا لمد واستقبلت شبح واستند بر الترحم واقفي اقعاء الطبراني
اجفالا النعام الشيخ نبت طبيب الراية في المادية والاقعاء هاهنا ان يستوفى على صدره وقدميه والاجفالا
ان يرفع يديه انتهى ما نقله الغزالي في الاحياء مع انه المناسب اي لانه استعمال اليسار في المستقر وليس لقائه
الحاجة ان يضم قاعد فخذه لحدوث فيه رواة ثقافت الا واحد اختلوا فيه ولانه اسهل واستريح لخرج الخارج
نعم الاول للباكر قايماً ان يعرف بين رجلية والاتباع كما في صحيح بن خزيمة وان يضع كفه اليمنى على ركبتة اليمنى من
غير اعتماد لئلا ينافي طلب الاعتماد على الرجل اليسرى قال الشارح في شرح العباب وظاهر كلامه اي العباب انه لا
سنه في وضع يده اليسرى مع انها اول يطلب الوضع على ركبتة اليسرى لانه به يتم الاعتماد على الرجل اليسرى
انتهى **قوله** وان يبعد في حواشي النهاية للشهر امليسي يفتح اوله من بعد لا بضمه من بعد لان ذلك

الظاهر

وعلى طلب العلم مكة المشرفة

انما هو من بعد غيره وعبارة المختار البعد عن القرب وقد بعد بالضم بعد افه وبعيد اي متباعد استبعد
غيره وابعده وبعده تبعد انتهى ولكن في المصباح ان ابعد يستعمل لزمان ما ومنغذ يا وعلية فتجوز قراءة
بضم الياء وكسر العين انتهى **قوله** ولو في البول بالصبر اشار بلو الخلف في ذلك قال في شرح العباب وقيد
الذكر كشي تبعا لابن المنذر وغيره البائل قائماً لحدوث حذيفة في الصحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم اوى سباطة قوم
فبال قائماً فانسدت منه فاشار الى فخسته من عند عقبه حتى فرغ ومن ثمة قال بعض الاصحاب السنة القرب من
البائل قائماً لحدوث حذيفة والبعد عن القاعد وقال ابو زرعة انما ليس الا بعداد في الغائط دون البول لان ذلك
ولانه اخف وظاهره انه لا فرق بين القائم والقاعد والاوجه ما اقتضاه اطلاقهم ولحديث واقعة حال احتملت ان
يكون ذلك الخوف على نفسه صلى الله عليه وسلم او على حذيفة او لستره عن العيون كما تصرح به رواية الطبراني فانتم
الى سباطة قوم فقال يا حذيفة استري اول بعد راح فلا استدلال به ثم رايته ابن المنذر صرح بما يؤيده فقال ثبت انه
صلى الله عليه وسلم ابعد ثبت انه اراد البول فبال ولم يتباعد وهذا كان الحاجة انتهى وعلى التنزل فالاولى التفسير
لان القائم آمن من خروج شيء من دبره قال اعني ابا زرعة وفي معنى البعد في الصبراء اتخاذ الكفن في البيوت
وارضاء الستور والاستتار بنحو صفة او راحلة في الصبراء والحق بذلك كما يستحي منه كاجماع وتنقوا البطلان
العامة وهذا شاهد لما رجحه اذ البول اولي بذلك الى ان قال في الايعاب وما ذكره من ان الاستتار في الصبراء
بنحو صفة في معنى البعد فيه نظر لان السترة مستقلة غير سنية البعد الى الحد السابق فغايتها السترة بنحو
صفة انه يحصل تلك السنة فقط نعم ان فرض انه منع سماع الصوت وشم الرائحة انجر ما قاله حينئذ الخ
ان يغيب شخصه اي جميع شخصه حتى لا يراه احد حيث امكنه ذلك قال في التحفة بوضع ان صلى الله عليه وسلم كان
وهو بمكة يقضي حاجته بالمعسر محل على نحو ميلين منها والظاهر ان هذه المبالغة في البعد كانت لعدو كانت انتشار النمار
ثمة حينئذ انتهى **قوله** طوله ثلث اذ راع هذا في حق الجالس اما القائم فلا بد ان يكون مرتفعاً بحيث يستتر من
سنة الى ركبتة كما في التحفة وعبر في الامداد بقوله لا بد ان يكون له ارتفاع في حق القائم الى محاذات سترته وكذلك
فتح الجواد له ولم يبين فيها ابتداء السترة من الركبة كما في التحفة او من القدم كما هو ظاهر الايعاب له وعبارة
بمرتفع ثلث اذ راع لان القصد ستر العورة وهو متوقف على ما يستتر من سترته الى موضع قدميه ولا يستتر ذلك
الا المرتفع المذكور انتهى وعبر لجمال الرملي في النهاية بمثل عبارة الامداد السابقة وفي شرح التنبيه للخطيب
الشربيني نعم ان قضى حاجته من قيام فلا بد من مرتفع يستتر عورته الخ **قوله** ولو بنحو ديله اشار بلو الخلف في
عبارة الخادم للزكري في قوله لو ارخى ذيله حصل الغرض لم يحك فيه خلافاً وحكم ابن الرفعة في الكفاية فيه وجهين
تقلا عن الوسيط وقال اصحابهما الاكتفاء وقال الامام يجب القطع به وهو وهم فان الوجهين في النهاية والوسيط
فيما اذا استتر بذييله قبالة القبلة الخ **قوله** الساتر هنا خرج به الساتر عن القبلة فلم يشترط فيه الشارح ان
يكون له عرض كاسياني في كلامه **قوله** يمنع روية عورته قال ابن قاسم في حواشي المنهج هل يكفي الستر بالماء
كالوبار واسا فلربيد في اماء متبعر لا يبعد وفاقاً لم رنعم وينبغي تقييده بالكدر بخلاف الصافي كالاحتجاج
الصافي فليست له وفي العاشية المذكورة قال امر رجلاً على البديهة يتبعه الاكتفاء به اي الزجاجة في السترة
عن القبلة لا عن العيون انتهى **قوله** لا يستر سقيفه اي في العادة الغالبة فانه لا يحتاج للساتر المذكور
بل حصل الستر بالجلوس فيه وان بعد عن جدار البناء المذكور اكثر من ثلاثة اذرع بخلاف القبلة فانه لا يكفي
ذلك مع البعد عنه وقوله او بان يكون الخ معطوف على قوله بشي طوله الخ **قوله** ومحل ذلك اي محل كون السترة

الظاهر

المذكور عن العيون مندوباً حيث لم يكن ثمة أحد وكان من محل نظره اليه او يحرم نظره ولكن لم يعلم به او علم به ولكن علم
انه غرض البصر بالفعل عنه والاوجب الستر في الامداد والنهاية والعبارة لها ولو اخذ البول وهو محبوس بين
جماعة جازله الكشف وعليهم الغض فان احتاج للاستنجاء وقد ضاق الوقت ولم يجد الاماء بحضرة الناس
جازله كشفها ايضا كما يحسن بعضهم فيها وظاهر التعبير بالجواز في الثانية انه لا يجب فيها قال في الامداد وهو
محتمل لان ذلك مما يشق تحمله انتهى وقال في النهاية الاوجه الوجوب وفارق ما فتى به الوالد رحمه الله تعالى
في نظيرها من الجمعة حيث خاف فوتها الا بالكشف المذكور حيث جعله جازلا واجبا قال لان كشفها يسو
صاحبها لان الجمعة بدلا ولا كذلك الوقت انتهى وفي شرح العباب للشارح وينبغي ان محله في الاخيرة اذا وثق
بعضهم عنه اما اذا لم يثق بذلك فلا ينبغي ان يكلف الكشف حيث لا يفي من المشقة عليه وهتك مروته ما لا يطيق
فيصلي على حسب حاله ويعيد ولو تعارض الستر والابعد فالظاهر كما قال شيخنا رعاية الستر واعتدله الشارح في
بقية كتبه ايضا وكذلك الحال الرمي في غيره وزاد في التحفة لو تعارض الستر والاستقبال او الاستدبار قدم الستران
فيما يظهر انتهى بالمعنى قوله وان كثرة عبارة شرح العباب له لا فرق بين كثيره وقليله كما في المجموع عن اتفاق
الاصحاب خلافا لما في شرح مسلم عنهم من عدم الكراهة في الكثير انتهى والى ما في شرح مسلم اشار بان الغائبة
قوله بحيث لا تعاف نفس البتة هذه امع قوله الآتي والكلام في المباح الخ يفيد تقييده بملكه والمباح وهو
صريح التحفة وظاهر الامداد وفتح الجواد بل صريحه وقال في الايعاب ومحل جواز ما مر في غير المسيل والمملوك
للغير سواء كان ملكه ام مباحا خلافا لمن قال يحرم ذلك في المباح ايضا ومحل بحث النووي والسابق عليه وكلام
الاصحاب على المملوك له اما المسيل وملك الغير فيحرم في قليله وان كان معه ما يكمله فليتين وفي كثيره وكذا في
المباح ان تعين لظهوره وهو محدث وقد دخل الوقت وان لم يصف وان استبحر الماء بحيث لا تعاف نفس البتة
فلا كراهة في قضاء الحاجة اي البول فيه راء ولا خلاف الاولى كما هو ظاهر ويحتمل ان يقال لاحرمته ايضا اذا كان
مسبلا او مملوكا ويحتمل خلافا انتهى وفي حواشي شرح المنهاج لابن قاسم حتى ينبغي في البرك الموقوفة او
انه يحرم وضع يده مثلا اذا كان عليها عين النجاسة لغسلها بغسلها فيها اذا كان يستغفر الناس من مثله
تطهيرها خارجا ثم قال ونظير ذلك الاستنجاء في الجدران الموقوفة والمملوكة فلا شك في حرمة وينبغي ان
يحرم البصاق والمخاط فيها لانه يؤذي الناس لاستغفارهم ذلك ونقلوا عن النووي ان المستحجم اذا اراد النزول
في الماء ان كان قليلا حرم لان فيه تضجعا بالنجاسة او كثيرا لم يحرم تحت النووي عدم الكراهة لانه ليس كالبول
فيه ونارعه بان الوجه الكراهة الخ ومسئلة حرمة انغراس المستحجم في القليل ذكرها الشارح في الايعاب والحال
الرملي في النهاية وغيرهما قال في الايعاب ومثله كل من به نجاسة **قوله** لما صح من نهيه الخ اي في صحيح مسلم
قوله وانما كره ذلك ولم يحرم اشار بذلك الى الجواب عن بحث النووي الحرمة فيه **قوله** لما قيل الخ ذكره في الكفا
وتبعوه ومنهم شيخ الاسلام في الاسنى وغيره والخطيب الشريفي في شرح التبيين وغيره والشارح في شرح الجواد
وغيره والجمال الرمي في النهاية وغيرها وقال الشارح في التحفة ويكره بالماء في الليل مطلقا كما لا اعتسالا لما قيل لانه
ماءوي الجبن وعجيب استنتاج الكراهة من هذه العلة التي لا اصل لها بل لو فرض جوازها اصلا كانت التسمية دافعة
لشرهم فلتحمل الكراهة هنا على الارشادية وقد يجاب بالتزامها شرعية ويوجه بنظير ما مر في كراهة الشمس
انه يريب وفي الحديث دع ما يربك الى ما لا يربك ودفع التسمية لذلك انما يظن في غير عتاة كفت
فان قلت الماء العذب ريوي لانه مطعوم فليحرم البول فيه مطلقا كالطعام قلت هذا ما تخيله بعض الشرا

وهو فاسد لان الطعام نجس ولا يمكن تطهير ما نعه والماء له قبح ودفع للنجاسة عن نفسه فلم يلحق ههنا
بالمطعومات انتهى كلام التحفة في الايعاب للشارح استشكله الزركشي كالاذري بان فضيلة حرمة الاستنجاء
بالعظم الذي هو زادهم حرمة البول في القليل لئلا انتهى ويرد باننا نتيقن لحوق الضرر بهم بالاستنجاء بالعظم لانا
نتيقن انه زادهم بمقتضى الحديث الصحيح واما كون الماء بالليل مأواهم فامر مشكوك فيه فكان غاية امره اشدية
الكراهة فحسب انتهى وكانه اراد باليقين ما يشمل الظن اذ هو مفاد الحديث الصحيح واما التيقن فيتوقف على تواتره
وفي الايعاب صب البول في الماء كالبول فيه اي في الماء فيه ما مر **قوله** بقرب الماء قال في الايعاب بحيث يصل اليه كافي
الجواد في البول والغائط والمجموع في الغائط عن كشيخ نصر والخوارزمي قال وهو واضح داخل في عموم النهي
عن البول في الموارد انتهى وفي العباب يندب اتخاذ انا للبول لئلا قال الشارح في شرحه لان دخول الحشوش
ليلما يحشني منه وتجبركان للنبي صلى الله عليه وسلم قدح من عيدان يبول فيه بالليل ويضعه تحت السرير رواه ابو
داود والنسائي والبيهقي ولم يضعفوه والعيدان بفتح الهمزة الخ الطول المنجدة الواحدة عيد انه ولا يعارضه
مارواه الطبراني مسند جليل والحاكم وصححه من قوله صلى الله عليه وسلم لا ينقع بول في طست فان للثبته لا تدخل
بينما فيه بول منع لاحتمال ان يراد بالا تنقاع طول الملك وما جعل في الاناء كاذ كرا يطول مكثه غالبا وان
النهى خاص بالنهار وخص فيه بالليل لما مر ويؤيده قول النووي الاولى اجتنابها نهرا والغير حاجة انتهى
قوله وهو الثقب بفتح المثناة افصح من ضمها اي الخرق المستدير بالارض والمراد غير المعد لذلك قال في
التحفة ولا يكفي الاعداد ههنا بالقصد انتهى اعني خلاف تقديم اليسار عند رادة الجلوس لقضاء الحاجة بموجب
من الصحاح فيلحق القصد ثمة كما تقدم قال ابن قاسم وينبغي ان يحصل الاعداد ههنا بقضاء الحاجة فيه مع
تكرار العود اليه لذلك انتهى **قوله** السرب بفتح اوله **قوله** لما صح من نهيه الخ رواه ابو داود وغيره
باسانيد صحيحة قالوا لرويه قتادة ما يكره منه فقال كان يقري انه مسكن الجبن ويؤيده ما في الشامل
وغيره انه قتلوا سعد بن عباد رضي الله عنه لما بال فيه والذي في مستدرك الحاكم انه اتى سباطة
قوم فبال قائما فخر ميتا فسمعت الجبن ترتج زجرا معناه انه ضرب بوه بسهم فاصاب قلبه فقتله وفي الطلب
عن ابن الصباغ فسمعت الجبن تنوح عليه بالمدنية تقول نحن الجبن قتلنا سيد الخرج سعد بن عباد
رئيسنا بهم فلم يخط فؤاده انتهى قال في شرح المعاني قضيت انه لا فرق في الثقب بين ان يكون هو
الذي حفره او لا وهو محقر ويحتمل خلافا ان بال فيه عقب حفره لان مصيره مسكنا لهم يحرم حفره
يحتاج لمستند وفي التحفة قيل ونهر عن البول في البالوعة وتحت الميزاب وعلى راس الجبل انتهى وفي
الامداد للشارح والنهاية للجمال الرمي والعبارة لها نعم يظهر تحريمه فيه ان غلب على ظنه ان به حيوانا
محتملا يتأذى به او يهلك وعليه يحل بحسن المجموع **قوله** ما يعاخرج به الجامد ففي الامداد والنهاية
لا يكره استدبارها عند التغوط بغير ما يعاخرجها من قال يكره لما فيه من عود الرائحة الكريهة عليه لان
ذلك لا يقتضي الكراهة انتهى وجرى على ذلك في فتح الجواد وفي الايعاب ايضا وقال في التحفة وكما لم يدع جامدا
يحشو عود من يحرم والتأذي به انتهى ومثلهما عبارة شرح المنهاج في شرح البحر الزاوي **قوله** اي محل هبوبها زاد في شرح
الارشاد والجمال الرمي في النهاية وقت هبوبها زاد في الايعاب خرج ما لولم تكن هابة فلا كراهة حينئذ
وقول جمع من شراح المنهاج يكره لانها قد تهب بعد شروعه في البول فترده عليه براد بان الاصل خلاف ذلك
مع انه بسبيل اذا هبت من الانحراف عن محله على ان مهمها لا حنا بطله لا خلافا في الساعة الواحدة
كثيرا فلو نظرنا لذلك الاحتمال لم يمكنه استقبال جهة لان كل جهة يحتمل ان تكون مهيأة فاندفع
بعض مشراح الارشاد لذلك وقول الدويري ان الكراهة ههنا نظير ما عللوا به الكراهة في البحر ووجه

ان دفاعه ان الحجر مظنة لكونه ماوى الجن والهوام والحيوان الصغير فكره فيه ذلك واما مهلب الريح فليس
بعض الجهات مظنة له حتى يكره استقبالها واستدبارها نظرا لاحتمال هبوبها منه انتهى وقال في التحفة ان
جهة هبوبها الغالب في ذلك الزمان فيكره وان لم تكن هابة بالفعل انتهى قال ابن قاسم لكن محله ان كان
متوقعا بوجهه والا فلا كراهة ومضى عليه مرثم مشى على ان المراد ما تهب بالفعل قال ستم وافق مرثم على ان
المراد ما تهب فيه بالفعل وظن انها تهب فيه انتهى **قوله** ومنه المراحيض المشتركة اي من مهلب الريح
ورأيت في فتاوى السيد عمر البصري ما نصه المراد بالمراحيض المشتركة ما يقع في المدارس والربط وبحجرات
والجوامع من اتخاذ مراحيض متعددة المنافع في البناء المعد لاستقرار النجاسة فيبني بناء واسعة
مستقوفة يسمى في عرف اهل الحرمين ومصر بابيارم بباء موحدة وتحتية مشددة وتفتح اليه منافذ
متعددة ويبني لكل منفذ حائط يستتره عن الاعين له باب يختص به فالبناء الواحد الذي هو معدن
النجاسة ومستقرها متحد تشترك فيه تلك المنافذ ويجمع فيه ما يسقط منها من الاقذار وهذه
صورته على التقريب بالها مشروما وجه الكراهة فهو ان الهوا ينفذ من احدها مستقلا فاذا برز من
من منفذ آخر فندد الرشاش الى قاضي الحاجة واما قول السائل وظهر سبق اولئك الخ فلا حاجة الى معرفة سبق
لان هذا امر جع المحس وهو قاض بالثبوت اذ كره من افراد مهلب وان المفسدة المترتبة متحققة فيه واما التقف
المذكور المنقول عن الحاشية فمحمول لانه اذا قيد بوقت هبوب الريح فكل مرحاض بل كل محل من جملة مهلب
الريح وايضا فاي مرحاض لا يكون كذلك اذ لم يسمع به حاض يخص في القرف بالبول فقط وفسره في القاموس
بالمغتسل قال وقد يكفي به عن مطرح العذرة انتهى وظاهر انه لم يرد تخصيصها اذ هو شيء لم يعلم عرفا فيها
نعلم بل اراد انه لا يختص بالبول كما في البالوعة حيث خصت بالبول وموضوعها لغة اعم منه وعبارة القلم
بترخص ضيقة الراس تجري فيها ماء المطر ونحوه وقد وقع في الحاشية المذكورة بعد ما نقله السائل عن ائمة
وقال في شرح مسلم المراحيض جمع مرحاض وهو البيت المتخذ لقضاء حاجة الانسان اي التغوط انتهى وكان
تخصيص الحاجة بالتغوط هو الذي حملته تغذد الله برحمته على تجويز التفسير المشترك وقد علمت ما فيه والمراد
بالعبارة المذكورة وان كان ظاهرها التخصيص والحقا حق بالاتباع والافضل الله وبحقيقه اشهر من ان يذكر انتم
عبارة فتاوى السيد عمر البصري بمرورها ومنها نقلت وكتب على هامش الفتاوى شيخنا الشيخ محمد طاهر
الكوراني لعلة اراد عرف الحرمين وما والاها والافقد اخبرني الشيخ عبد المحسن ان مراحيض حضرت
موضع البول في المرحاض غير موضع الغائط فهو وان كان مرحاضا واحدا لكن البول يكون في قاع يقابل الجالس
على كرسي المرحاض ويدل على ميزاب يصب في غير موضع الغائط فيصدق حينئذ ان مراحض يخص البول ومراحض يخص
الغائط في مراحيض حضرت موت والعلامة بالخرقة من اهل حضرت موت فلما اترجم بقوله لعله مراده بالمشاركة اذ هلف على
خلاف عرف بلادهم ومولانا بقوله لم يسمع لعلة بالنسبة لمن لم يبحث عن مراحيض بقية الاقطار والالسمع ما فصر الان
وزال الاشكال في تعبيره انتهى عبارة شيخنا محمد طاهر على هامش فتاوى السيد عمر ومن خطه نقلت قال كاتبه على كلا
التفسيرين قال كراهة موجودة في المراحيض المذكورة اذا كان قضاء الحاجة وقت هبوب الريح سواء كان
المرحاض خاصا بالبول او مشترك بين البول والغائط كما هو الغالب لان الغالب على قاضي الحاجة التغوط
خروج البول مع الغائط ومن المعلوم انه يعسر عليه افراد البول في محله مع حصر الغائط له فلم يمان ببول
في محل الغائط ومعه فاجتهد الكراهة حينئذ على كلا التفسيرين اذا كان الريح هابا والدار علم **قوله** بل يستند
قال في الایعاب والحاصل انه ان كان يبول ويتغوط ما يعا كراهة استقبالها واستدبارها او يبول فقط كراهة
استقبالها او يتغوط ما يعا كراهة له استدبارها كما فهم ذلك كله من التعليل بخوف عود الرشاش عليه

11

انتهى **قوله** في طريق الناس قال في التحفة المراد هنا كل محل يقصد لغرض كعيشة او مقيلة فيكره ذلك ان اجتمعوا
لجائز والافلا انتهى وقيد الطريق في العباب بالمسلوك قال الشارح في شرحه دون المجرى **قوله** لما صبح هو في
صحيح مسلم **قوله** وفسرها اي حيث قالوا وما للعنان قال الذي يتخلى في طريق الناس او في ظلمهم وفي رواية
المسلمين وبجانبهم والعنان محمولان عن اللعنان المعبلة وبجانبها اللعن عابدة اضيق اليها بما جاز **قوله** وفي
رواية الملاعن الثلاث هي في اب داود وغيره باسناد جيد اتفقوا الملاعن الثلاث البراز في الوارد وقارعة الطريق
والظلم والملاعن مواضع اللعن والوارد طرق الماء والبراز التغوط وياؤ مكسورة على المختار واما ما فتحتها فهو الفضل
ذكره في المجموع سردا على الخطابي في تعليقه سر واية المحدثين له بالكسر وقيس بالغائط البول وقول الاربي
والزركشي ان البراز نعم الفضلتين قال الشارح في الایعاب وهم قال وقارعة الطريق اعلاه وقيل صدره وقيل
ما برز منه وهي متقاربة والمراد بالظلم ما اتخذ مقبلا او مناخا ومن ثمة قال في المجموع عنهم ليس كل ظل
يمنع قضاء الحاجة تحته فقد روي النبي صلى الله عليه وسلم في مسلم الحاجة تحته حائش النخل ولا شك ان له ظللا نعم
يستثنى من ذلك محل المعاصي كالمكس والغيبة فلا يكره ذلك فيها بل هو قيل بنده تنفير الهم عن ذلك القبيح
بقدر الامكان لم يبعد انتهى **قوله** هو المعتمد قال في الایعاب محل كراهة ذلك ان كان نحو الطريق مباحا
او ملكه او اذن مالكه او ظن رضاه بذلك والاخر من جن ما كما هو ظاهرا وكذا يقال في قضاءها تحته
الشجرة او في نحو الحجر انتهى **قوله** وقيل يحرم ماري التغوط في الطريق ونقله في الروضة واصطفاه عن
صاحب العدة واقراه ومثله النادى والوارد كما اشار اليه البغوي كالحطابي للاخبار الصحيحة كخبير
من سئل سئمت اي بفتح المهلة وكسر الحاء المعجمة وهو الغائط على طريق عام من طرق المسلمين
فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين وصوب التحريم الازعي واطال في الانتصار له قال الشارح في
ولا يعاب وهي متبعة من حيث الدليل لكن المنقول الكراهة **قوله** اي من شأنها ذلك اي لما يشترط وجود
الثمرة بالفعل بل يكفي ان تكون من شأنها ان تنمر وفي المطلب لابن الرفعة قال الاصحاب الكراهة فيما اذا
لم تكن مثمرة وعادتها ان تنمر اخفى انتهى وفي حواشي شرح المنهاج لابن قاسم يدخل في ذلك ما من شأن
نوعه ينمر لكنه لم يبلغ او ان الاثمار عادة كالودي الصغير وهو ظاهرا لم يعلم ان الماء بطهر المكان قبل
وقت الثمرة انتهى **قوله** ولو مباحة لم افق في ذلك على خلاف وفي الحاشية من الزركشي قال النووي في نكت التنبيه
ولا فرق بين ان تكون الاشياء ملكا او مباحة انتهى وقوله مملوكة شا من ملكه وملك غيره نعم ان
كانت الثمرة لغيره وغلب على ظنه سقوطها على الخارج وتخصها به لم يبعد التحريم ثم قال في القوت وجب
الجزم بالتحريم ان كان فيه دخول ارض الغير وشك في رضاه انتهى انتهى وكذا غيرهم ممن تعرض لذلك لم
يحكموا خلافا فيه وفي شرح العباب للشارح ولو كانت الارض له والثمره لغيره فالذي يتجه عدم الحرمة
خلافا لرواه كلام القموي لما مر ان التخصيص غير متيقن وبحث الرافعي ان كراهة البول اشد لانه قد يحق
وقد يخفى فلا يحتج به بخلاف الغائط وهو متجه من هذه الحاشية لكن الغائط اشد من حيثية اخرى
وهو ان النفس تعاف اكل ما اصابه ولو بعد غسله بخلاف ما اصابه البول فانها قد لا تعافه كذلك الى ان
قال ومر ما يعلم منه ان التي لها ظل وما تحتها مباح يكره قضاء الحاجة تحته فالثمرة التي لها ظل فيها كراهة
من جهتين وغيرها فيها كراهة من جهة واحدة انتهى **قوله** الا ان يقول الخ كذلك الامداد قال في التحفة
عقبه وفي عموم نظرها انتهى وفي الایعاب له الذي ينبغي ان المستفاد بها بالشتم او غيره كما كره وان التعليل

في طريق الناس قال في التحفة المراد هنا كل محل يقصد لغرض كعيشة او مقيلة فيكره ذلك ان اجتمعوا
لجائز والافلا انتهى وقيد الطريق في العباب بالمسلوك قال الشارح في شرحه دون المجرى
صحيح مسلم قوله وفسرها اي حيث قالوا وما للعنان قال الذي يتخلى في طريق الناس او في ظلمهم وفي رواية
المسلمين وبجانبهم والعنان محمولان عن اللعنان المعبلة وبجانبها اللعن عابدة اضيق اليها بما جاز
رواية الملاعن الثلاث هي في اب داود وغيره باسناد جيد اتفقوا الملاعن الثلاث البراز في الوارد وقارعة الطريق
والظلم والملاعن مواضع اللعن والوارد طرق الماء والبراز التغوط وياؤ مكسورة على المختار واما ما فتحتها فهو الفضل
ذكره في المجموع سردا على الخطابي في تعليقه سر واية المحدثين له بالكسر وقيس بالغائط البول وقول الاربي
والزركشي ان البراز نعم الفضلتين قال الشارح في الایعاب وهم قال وقارعة الطريق اعلاه وقيل صدره وقيل
ما برز منه وهي متقاربة والمراد بالظلم ما اتخذ مقبلا او مناخا ومن ثمة قال في المجموع عنهم ليس كل ظل
يمنع قضاء الحاجة تحته فقد روي النبي صلى الله عليه وسلم في مسلم الحاجة تحته حائش النخل ولا شك ان له ظللا نعم
يستثنى من ذلك محل المعاصي كالمكس والغيبة فلا يكره ذلك فيها بل هو قيل بنده تنفير الهم عن ذلك القبيح
بقدر الامكان لم يبعد انتهى قوله هو المعتمد قال في الایعاب محل كراهة ذلك ان كان نحو الطريق مباحا
او ملكه او اذن مالكه او ظن رضاه بذلك والاخر من جن ما كما هو ظاهرا وكذا يقال في قضاءها تحته
الشجرة او في نحو الحجر انتهى قوله وقيل يحرم ماري التغوط في الطريق ونقله في الروضة واصطفاه عن
صاحب العدة واقراه ومثله النادى والوارد كما اشار اليه البغوي كالحطابي للاخبار الصحيحة كخبير
من سئل سئمت اي بفتح المهلة وكسر الحاء المعجمة وهو الغائط على طريق عام من طرق المسلمين
فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين وصوب التحريم الازعي واطال في الانتصار له قال الشارح في
ولا يعاب وهي متبعة من حيث الدليل لكن المنقول الكراهة قوله اي من شأنها ذلك اي لما يشترط وجود
الثمرة بالفعل بل يكفي ان تكون من شأنها ان تنمر وفي المطلب لابن الرفعة قال الاصحاب الكراهة فيما اذا
لم تكن مثمرة وعادتها ان تنمر اخفى انتهى وفي حواشي شرح المنهاج لابن قاسم يدخل في ذلك ما من شأن
نوعه ينمر لكنه لم يبلغ او ان الاثمار عادة كالودي الصغير وهو ظاهرا لم يعلم ان الماء بطهر المكان قبل
وقت الثمرة انتهى قوله ولو مباحة لم افق في ذلك على خلاف وفي الحاشية من الزركشي قال النووي في نكت التنبيه
ولا فرق بين ان تكون الاشياء ملكا او مباحة انتهى وقوله مملوكة شا من ملكه وملك غيره نعم ان
كانت الثمرة لغيره وغلب على ظنه سقوطها على الخارج وتخصها به لم يبعد التحريم ثم قال في القوت وجب
الجزم بالتحريم ان كان فيه دخول ارض الغير وشك في رضاه انتهى انتهى وكذا غيرهم ممن تعرض لذلك لم
يحكموا خلافا فيه وفي شرح العباب للشارح ولو كانت الارض له والثمره لغيره فالذي يتجه عدم الحرمة
خلافا لرواه كلام القموي لما مر ان التخصيص غير متيقن وبحث الرافعي ان كراهة البول اشد لانه قد يحق
وقد يخفى فلا يحتج به بخلاف الغائط وهو متجه من هذه الحاشية لكن الغائط اشد من حيثية اخرى
وهو ان النفس تعاف اكل ما اصابه ولو بعد غسله بخلاف ما اصابه البول فانها قد لا تعافه كذلك الى ان
قال ومر ما يعلم منه ان التي لها ظل وما تحتها مباح يكره قضاء الحاجة تحته فالثمرة التي لها ظل فيها كراهة
من جهتين وغيرها فيها كراهة من جهة واحدة انتهى قوله الا ان يقول الخ كذلك الامداد قال في التحفة
عقبه وفي عموم نظرها انتهى وفي الایعاب له الذي ينبغي ان المستفاد بها بالشتم او غيره كما كره وان التعليل

بذلك جرى على الغالب على ان النفس قد تعاف الانتفاع بالمتنجس فلا تقتضي العلة حينئذ ما امر انتهى وفي
النهاية للجمال الرمي وان لم تكن ما كولا بر مشهورا او نحو ذلك المتنجس ثمارها فتفسد وتعاينها النفس انتهى
وقال ابن قدام في حواشي التحفة الوجه ان يراد بالثمر ما ينتفع به باكل او غيره انتهى وفي حواشي شرح
المنهاج له وينبغي ان يكون المراد بالثمر هنا ما يشتمل على الاكل مما ينتفع به في غوده واد واد باغ وما يشتمل
الاوراق المنتفع بها انتهى **قوله** ولو كان باقي تحتها الخ قال في الايعاب ويكفي في حصوله اطراد العادة بذلك
الى ان قال الصورة انه يغلب عادة مجيء الماء الى محل البول فيظهر وانما لم يحرم ذلك لان التجسس غير متيقن
ولا يشكل على الكراهة هنا عدمها في سقي الارض بالماء والخمس لان ذلك الحاجة بخلاف هذا **قوله** حال خروج
الخارج عبر شيخ الاسلام في شرح المنهاج بحال قضاء الحاجة وكذلك الخطيب في الاقناع والجمال الرمي
في النهاية وغيرهم قال الشارح في التحفة اما عدم خروج شيء فيكره بد كرا او قران فقط انتهى وفي الايعاب
الوجه كراهة القرآن والذكر محل قضاء الحاجة وان دخله لغرض آخر لا يستقذر ولو بالاعداد بالنسبة كما عرف
بالاولى من كراهة ادخال مكتوب الاسم المعظم بخلاف الكلام بغيرهما فانه انما يكره حال خروج الخارج لا قبله
ولا بعده خلا لما يوجه بعض العبارات لانه لا معنى لكراهته في غير حالة الخروج اذ غاية انه محل النجاسة
ومن هو محلها لا يكره له الكلام بغير ذكر قطعا الى آخر ما قاله واعتمد الزيادي والقلبيوني والشويزي
الكراهة مطلقا قال الشويزي لان الآداب للمحل وان كان قضية كلام اثنين ما شئ عليه الشارح
انتهى **قوله** لما صح من النبي عنه رواه ابن حبان وابوداود عن ابي سعيد قال لا يخرج الرجل من منزله
اي ياتيان الفاطم كاشفين عن عورتها بعد ثاب فان الله تعالى عقت على ذلك قال الشارح في الاي
ما كان بعض موجبات الفت لا شك في كراهته قال ويؤيده الرواية الثانية اي وهي رواية ابن ماجه
اذا رايتني على مثل هذه الحالة اي بول فلا تسلم علي فانك ان فعلت ذلك لم ارد عليك قال وذلك قد
لا يفضي للتحريم كافي بعض الحلال الى الله الطلاق الى آخر ما اطل به مما يتعلق بذلك فراجع منه ان
قوله بل يجب ان خشى الخ قال في الايعاب قد يجب كما في المجموع وغيره التكلم حال قضاء الحاجة او الجماع
لضرورة كانه اراعى محترما شرف على الوقوع في نحو بر وكان راي حية مثلا تقصد حيوانا محترما
وتعين الكلام طريقا في التحذير عن ذلك وقد يسر ان رجعت مصلحته على مصلحة السكوت وقد باح
ان كان ثمة حاجة ولم ترجح المصلحة فيها انتهى **قوله** واختار الاذري الخ اي والمنقول كراهة **قوله** لو كان
في متخذ له لم ينتقل في التحفة والنهاية والعبارة لها نعم لو كان في الاخلاية المعدة هواد معكوس كره ذلك
فيها كما يكره في مذهب الرشح كما هو قضية تعليلهم قال في الايعاب وذكر الحكيم الترمذي عن ابن عباس
رضي الله عنهما ان تظهر المرأة على راس خلا ثم يورثها الا ابتلاء بخروج الرشح من قبلها انتهى بنحو شئ
قال في الايعاب واكثره قيل سبعون خطوة انتهى قيل ولا دليل لهذا العدد ولا يصح تعليله بالاستقراء لاختلاف
الناس فيه قال في الانوار ولا يبالغ فيه اي الشئ او نحو **قوله** وتنفذ ذكر بالمشاة وقيل بالمشاة وفي النهاية
والامداد والعبارة له بان يمسح بايديهما يبراه ومسبحة من مجامع العروق الى راس ذكره وينتبه بطلان
ولا يجنب به خلا للبعوي لان اد مان ذلك يضرب وقول ابي زرعة يضع اصبعه الوسطى تحت الذكركم
فوقه مردود بانه من نفرد انتهى كلامهما وفي العباب من دبره اي من مجامع العروق الى راس ذكره وفي النهاية
للجمال الرمي وقضية كلامهم استحباب الاستبراء من الغايط ايضا ولا بعد فيه انتهى بزاد الشارح في الامداد
احتمل خروج شيء لو لم يستبرأ وان كان نادرا وعبر في التحفة بقوله ان خشى عود شئ منه عند انقطاعه فيما
يظهر

يظهر **قوله** ويقفون على الافتاضي ويقفون قفزات ويصعد او ينحدر وفي التحفة قال بعضهم ودق الارض نحو
خروج مسج البطن اخذ من امر غاسل الميت به انتهى وفي العباب المرأة تضع اطراف اصابع يديها على عاتقها **قوله** ما
ينافي خروجه قال في الايعاب قال في المجموع والمختار ان ذلك يختلف باختلاف الناس فالقصد انه يظن انه لم يبق
شيء من البول بخلاف خروجه فنه من يحصل له هذا ابا في عصر ومنهم من يحتاج الى تكرره ومنهم من يحتاج الى
تخفيف ومنهم من يحتاج الى مشي خطوات ومنهم من يحتاج الى صبر لحظة ومنهم من لا يحتاج الى شئ من هذا
وينبغي لكل احدا ان ينتهي الى حد الوسوسة انتهى اي لانه يضرب ومن ثمة كره لغير السلس خشو ذكر بنحو قطع كما باقي
لانه يضرب انتهى وفي التحفة ويظهر انه لو احتاج في نحو المشي لسلك الذكر المتنجس بيده جاز ان عسر عليه تحصيل
حائل يقيه النجاسة **قوله** لان الظاهر عدم عوده كذلك فتح الجواد له وقال في الامداد فان فرض اعتياده
لخروج شئ لم يجب ايضا فيما يظهر لانه يمكنه اذا احس به غسله او مسح فلا يلزم من عدم الاستبراء ج
التصريح ثم رايتم جمعا نقلوا عن ابن البرزنجي بكسر الباء فزاي فزاه الوجوب وفيه نظر انتهى وذكر نحوه في
الايعاب **قوله** لكن اختار جمع وجوبه اي مطلقا منهم القاضي حسين والبعوي وجرى عليه النووي في
شرح مسلم لصحة التحذير من عدم التنزه من البول وقال شيخ الاسلام في شرح المنهاج هو قوي دليلا
الخطيب في شرح التنبير وقال للجمال الرمي في النهاية هو محمول على ما اذا غلب على ظنه خروج شئ منه
بعد الاستنجاء ان لم يفعل انتهى وقضية انه اذا رضاه ونقله الاذري والزر كشي عن ابن البرزنجي فانه
وكذلك الغزي وقال لانه متعين وكلام غيره يقتضيه انتهى ونظر فيه الشارح ولا حاجة لنا في الاطالة بذلك
قوله محل قضاء الحاجة عبارة التحفة اي وصوله لمحل قضاء حاجته اوليا به وان بعد محل الجلوس عنه ولو
لحاجة اخرى فان اغفل ذلك حتى دخل قاله بقلبه انتهى وعبارة الامداد عند ارادة دخوله للخلاء او وصوله
للمحل الذي اراد الجلوس فيه في الصحراء اهتت **قوله** اي التحصن هذا متعلق بالجار والمجرور اذ هو المناسب
ولا يزيد الرحمن الرحيم وقفا على الوارد اذا المحل ليس محل ذكر ويكتب باسم بالالف هنا وانما حدثت من
لكثرة تكررها وينبغي ان لا يقصد بها القرآن بل في التحفة عن ابن كج انه ان قصد باسم الله القراء حرم
وهو مبني على حرمة قراءة القرآن في الخلاء وهو ضيق انتهى **قوله** للتابع رواه الكشيخان زاد في العباد
اللهم اني اعوذ بك من الرجس الخبيث الخبيث الشيطان الرجيم قال الشارح في شرحه وينبغي ان
يندب ايضا يا ذا الجلال للتابع رواه ابن السني **قوله** يعني انصرافه غير في التحفة بقوله عند خروجه او
مفارقة له انتهى اي في الصحراء وفي حواشي المحكي للقلبيوني ما نصه قوله خروجه اي بعد تمامه وان بعد
كده ليزطو كما مر انتهى **قوله** مصدر راح عبارة عن الايعاب له منصوب بمحذوف وجوبا اذ هو بدل
من اللفظ بالفعل او على انه مفعول به اي اسالك قال في المجموع وهو اوجود واختار الخطابي وغيره **قوله**
للتابع اما غفرانك فصحة ابن خزيمة وابن حبان وحسنه الترمذي واما الحمد لله الذي اخذ خروجه النساء
في اليوم والليله عن ابي ذر موقفا وهو حديث حسن واخرجه ايضا من طريق شعبة قال الحافظ ابن حجر
في تحريج احاديث الاذاكار رجع ابو حاتم الرازي رواية سفيان على روايته شعبة قال وهذا ينبغي عنه لاختلاف
وقد شئ النووي على ظاهره فقال في شرح المهذب رواه النسائي بسند مضطرب غير قوي قلت ابو علي
الاذري ذكره ابن حبان في ثقات التابعين فقوي وزاد فوقه بشاهده ومن طريقه الشيخ في
المرفوع على الموقوف اذا تعارضنا فليكن كذلك هذا انتهى رواه ابن ماجه عن انس بن مالك

وعين اخرى الى ان قال ثم رايته الاسنوي وغيره اشاروا اكثر ذلك وواضح ان محل ذلك كله ما اذا لم يغلبه الخارج
والافلا حرج انتهى وفي حاشية الشبراملي على نهاية الجاهل الرمي عند قوله ومحل ذلك كله ما لم يغلبه الخارج او
يضره كتمه والافلا حرج ما نصه اي بان تحصله مشقة لا تخفى عادة وان لم ينجح التيمم فيها يظهر انتهى **قوله** جاز لا
والاستدبار قال ابن قاسم في حواشي شرح المنهجي اشكل على بعض ضعيفة الطلبة قولهم لو ذهب الرمي عن عين
القبلة وشمالها جاز الاستقبال والاستدبار ولو تعارض الاستقبال والاستدبار قدم الاستدبار **قوله** الاستدبار
ان المراد بقوله جاز الاستقبال والاستدبار التخيير بينهما مع امكانهما وان المراد بتعارضهما انه لا يمكن الا احدهما
فلا معنى لتقديم الاستدبار وهو خطأ واضح بل معنى قولهم جاز الاستقبال والاستدبار ان يجوز المكن منها فان
امكن فهو معنى تعارضهما وهذا واضح لكن الزمان احوج الى التعرض لذلك انتهى وفي حاشية النهاية للشبراملي
عند قوله جاز الاستقبال والاستدبار ما نصه اي حيث كل منهما دون غيره فان امكنا معا وجب الاستدبار
كما في قوله ولو تعارضنا الخ وظاهر ان الكلام حيث لم يمكن الاستدبار كما صرح به ابن قاسم في حواشي التحفة قال
اما لو امكن الاستدبار فوجب كاهو ظاهر انتهى **قوله** فان تعارض اي بان امكن كل من الاستقبال والاستدبار
كما سبق اتفاق ابن قاسم **قوله** وجب الاستدبار كذلك هو في شرح الارشاد للشارح وكذلك هو في الايعاب
له وفي شرحي البيهقي والروضة والشيخ الاسلام فالظاهر رعاية الاستقبال كما يراعى القبل في الستراتي في قبيح
الاستدبار ومثله الخطيب الشربيني في شرح التنبيه وفي المعنى للخطيب والنهاية للجاهل الرمي وجب
الاستدبار انتهى وهذه اطبق عليه المتأخرون ووقع للشارح في التحفة انه قال بالتخيير وعبارتها
ولولم يكن له مندوحة عن الاستقبال والاستدبار تخيير بينهما على ما يقتضيه قول القفال لو هبت ريح عن
يمين القبلة ويسارها وخشي الرشاخ جازا فتا مر قوله جازا ولم يقل تعين الاستدبار وعليه يفرق بين
هذا وتعين ستر القبل فيما لو وجد كافي احد سوئته الا في شروط الصلاة بان الملاحظ ثمة ان الدبر مستتر
بالايمين بخلاف القبل وهذا ان في كل خروج نجاسة بازاء القبلة اذلا استتار في الدبر وقت حروجهما فاختلفا
ثمة لاهنا فان قلت يرد على ذلك كراهة استقبال القمرين دون استدبارهما قلت هذا اتفاق فيه كتب
الشيخين وغيرهما فلا يراد وان كان الاصح ما ذكر وعليه فيفرق بانها علويان فلا يأتى فيها عابا حقيقة
الاستدبار فلم يكره بخلاف القبلة فانه يأتى فيها كل منهما فتخير انتهى وقال ابن قاسم في حواشي التحفة قوله
على ما يقتضيه قول القفال الخ قد يمنع الاستدلال بقول القفال لجواز ان مراده بقوله جاز اي جاز اعلى البدل
اي جاز ما امكن منهما فان امكنا فعلا في نظيره ونظيره ذلك قوله الا في الجراح وجنا وفي القصاص قول
انتهى كلام ابن قاسم وفي حاشية الشبراملي على النهاية **قوله** وجب الاستدبار ما نصه خلافا
لجرح جرحه بالتخيير انتهى وفي كونه جرحه بالتخيير نظر فلا هو ما غير التحفة فقد جرح فيه بتعين الاستدبار
واما التحفة فقد نقله عن القفال وتبرأ منه بآتيانه بعلى التي هي من صبيغ التبري ولذلك قال الهاتفي
في حاشيته على التحفة بعد ان نقل كلام المعنى والاياعاب والنهاية ما نصه وبهذا اعلم ان ما نقله عن
القفال غير مرضي عنده ولذا جاء بعلى كما هو عادة نه انتهى كلام الهاتفي **قوله** ولا يكره استقبالها باستنجا
هذا اما اطبق عليه المتأخرون ورايت في مختصر سنن البيهقي الكبرى للشعراوي من زيارته على النبي
ما نصه ذكر ابن حزم في كتابه انه يحرم استقبال القبلة في حال الاستنجا واستدل عليه بحدِيث سفيان

بعد ما اخرج من جهة مسلم بسنده عن سلمان قال قال لنا المشركون علمكم نبيكم كل شيء حتى الغزاة فقال
سلمان اجل لقد نهانا ان يستنجي احدا بنا يمينه او يستقبل القبلة الحديث قال الحافظ النزيل في كذا رايته في
كتابه مستقبل القبلة بالميم وبها تتم الحجية قال وليست هذه اللفظة في مسلم فيما تتبعته من نسخة انتهى
انتهى قلت ان ثبتت الرواية بالميم فوجه القول بالكره ظاهرا ولا فهو وهم من ابن حزم **قوله** اوجاع قال في
الايعاب وقول الطبري الا قيس الحاقه بالتخلي لما فيه من كشف العورة شاذ اذ لا قائل به كما اخبره كلام المجموع
الى ان قال في الايعاب وفي الاحياء ولا يستقبلها به اكل مالها وليتغبط بثوب ونزيمه عن الاستقبال انما
قول ابن حبيب المالكي بكل هتة انتهى **قوله** اوجاعه زاد القليوبي في حواشي المحلى اوجاعه فيج او منى والقاء في
نجاسة فلا حرمة ولا كراهة قال وان كان الاولى تركه تعظيما لها وزاد الشبراملي في حاشيته على نهاية الجاهل
الرمي او في حيزه او نفا سر لان ذلك ليس في معنى البول والغايط انتهى قال القليوبي وظاهر الذي كالبول
فيما ذكره فراجع انتهى وفي حواشي شرح المنهجي لان قاسم لو استقبال القبلة وتغوط فقط كان القبل سائرا
فلا حاجة لستره لان المطلوب حينئذ ستره الدبر وقد حصل ستره بالقبول فافهم راقول قضيته ذلك ان للغير
ستر الفرج فقط لا الى السرة فتأمل هذا من مر مع قوله يعتبر كونه سائرا الى ستره ثم راجعته فراجع عن ذلك
قوله ان لا يستقبل الشمس قال الزيايدي في حواشي شرح المنهجي عند الطلوع والغروب لان هذه الحالة التي
يمكنه الاستقبال فيها بخلا ما اذا صارت في وسط السماء فانه لا يمكن الاستقبال الا اذا نام على قفاه صار
يبول على نفسه انتهى **قوله** ولا القمر قال الشارح في فتح ليلا زاد الجاهل الرمي في النهاية كاحته الحضري وفي
الامداد قضية احلا قههم انه لا فرق في القمر بين الليل والنهار لكن قيد الحضري واقرب الزركشي وغيره
بالليل قال ولا يعزل الاطلاق لان في حاشيته ملكا لان نزوحته معها الحفظ ولا يكره استقبالها وفي
التحفة يحتمل الاطلاق ويحتمل التقييد بالليل لانه محل سلكه نه وعليه فاجب الصبح ملحق بالليل نظير ما
ياتي في الكسوف ثم رايته عن الفقيه اسمعيل الحضري التقييد بالليل واجاب عما يحتج به للاطلاق
من رعاية ما معه من اللامحكة بانه يلزم عليه كراهة ذلك في نزوحته نظرا لما معه من الحفظ
انتهى **قوله** تعظيما لها قال في شرح العباب وفرق ابن عبد السلام بينهما وبين بقية الكواكب بانها ان كانا
حيين مطيعين لله فواضح اذ لا تقصر حرمتها عن حرمة البشر وان كانا جادين فلها من الشرف وثرة
المنافع ما ليس لغيرهما على انه يتعدى ذلك في غيرهما اذ لا مندوحة عنه انتهى قول قد ينا في هذا ما ذكره
السيوطي في البدور المسافرة بقوله **قوله** بخلاف استدبارها قال في الايعاب فرق ابن الصلاح بين الاستقبال
والاستدبار بان الاول فحش لوقوع شعاعها على الفرج عنده دون الاستدبار **قوله** لان الاستقبال
افحش جرى عليه في التحفة وقال في الامداد هذا هو المنقول وان كان الاقرب الى المعنى ما في التنقيح من انه مباح
انتهى وفي فتح الجواد للشارح لا استدبارها عند الجور على ما في الروضة لكنه في كتبه المبسوطة نقل عنهم انه لا
كرهه مطلقا وصوبه الاسنوي انتهى واعتمد في هذا الشرح من كراهة الاستقبال دون الاستدبار
الشربيني والجاهل الرمي وغيرهم وعدم كراهة استدبارها هو الموجود في اكثر كتب النووي ونقله في
اصول الروضة والمجموع عن الجمهور وجرى الرافي في الشرح الصغير والتذنيب على كراهة وجرى عليه
النووي في مختصر التذنيب وجرى في العباب على عدم كراهة الاستقبال ايضا وفاقا في ذلك لما اختار

اسمعيل

خاليا

في التفتيح والتحقيق قال ولم يذكر الشافعي والاكثر تركه ولا اصل للكرامة لعدم دليل عليها وخبر النهي عنه ضعيف بل باطل وصوبه الاسنوي واطال في رد ما في الروضة وفي التحفة وغيرها محل الكرامة هنا حيث لا سائر كالقبلة بل اول ومنه السحاب كما هو ظاهر انتهى قال ابن قاسم في حواشي التحفة قضيت انه لا يعتبر هنا قرب السائر وقد يفرق بين السحاب وغيره ولعله اقرب انتهى **قوله** دفعة واحدة قال في التحفة فان رفعه دفعة قبل دونه كره الا تخشى تخييس ولا يتخرج على كشف العورة في الخلوة لانه يباح لادنى عرض وهذا منه انتهى اي حيث كان من عمن يحرم نظره اليها كاسبيا في كلامه وعبارة الامداد ويجوز كشف ثوبه دفعة واحدة اذا كان خاليا قطعاً ولا يتخرج على الخلاف في كشف العورة في الخلوة كما في الكفاية لانه في الكشف غير حاجته انتهى وفيه ايضا وسد له ذلك قبل ان تصاب به محافظ على الستر بحسب الامكان انتهى وهذا سببا في كلام المصنف والشارح **قوله** صلب بفتح فسكون **قوله** ونحوه قال في الايعاب او بان يجعل فيه نحو حشيش او تراب حتى يامن عود الرشايش اليه للمتابع ويسح ان يرتاد له موضعاً لينال لقضاء حاجته لما مر به في الجواز **قوله** وان لا ينظر الى اي بلا حاجته **قوله** ولا يفرجه قال في الايعاب للخلاف في تحريمه **قوله** ولا يستاك قال في شرح العباب لانه يورث الشيطان قال ومنه الاداب ما قاله المحب الطبري تفقها واقرب الاسنوي وغيره ان لا ياكل ولا يشرب حينئذ ومنها ان يضع رداءه قال صاحب الفضل وان يجلس على نشر وان لا يبرز في بوله فانه يخاف منه آفة كما نقله الاذري ونقل غيره عن الحكيم الترمذي انه يتولد منه الوسواس وصفقة الاسنان وان لا يقول هرق الماء بل يلبس للنهي عنه من طريق ضعيف فقول الاذكار يكره فيه نظر وان حكاها في البحر عن بعض اصحابنا ومنه ان يلبس كذب لان البول ليس بماء لا نظر اليه لانه يسمى ماء مجازا باعتبار ما كان فلا كذب فيه على انه جازم جمع من السلق انتهى **قوله** لانه يورث الباسور عبارة شرح العباب له بلا حاجته قايما كان او قاعدا لما في غيره وغيره عن لقمان الحكيم ولم يكن نبيا اتفاقا الا ما شدد به عكرمة انه يورث وجعا في الكبد ويحدث منه الباسور **قوله** ولو في اثناء اشار ببوله الى خلاف في ذلك وعبارة المطلب لابن الرفعة ولهذا ذلك على وجه الذنب المحرم فيه لابن الصباغ احتمالا وجه الاول القياس على الفصد والحجامة وجه الثاني ان ذلك يستتبع فيه ما اختاره الشافعي وغيره وجزم به في النعمة في باب الاعتكاف ونقله العبدري فيه عن الاكثرين ولا خلاف ان البول في الاناء في غير المسجد مباح الخ وفي شرح العباب للشارح الحق به اي المسجد المحب الطبري الصفا والمروة وفزع فيحرم قضائها في ذلك بخلاف عرفه ومزدلفة ومنى لسعتها نزاد في الامداد يتجه ان محل الرمي كقصر وقضية اطلاق حرمة ذلك في جميع السنة ويوجه بانها محال شريفة ضيقة فلو جاز ذلك لكان لا يمتد وبقي الوقت الاحتياج اليها فيؤذي حينئذ انتهى ونقله الجلال الرمي في جميعه في النهاية ثم قال ولا يورث حرمة ذلك ومفرقة على الحرمة في محل جلوس الناس وسببا في ان الرجم للكرامة وقال ابن قاسم في حواشي المنهج عقبه فليتأمل فان البناء ممنوع والفرق بين ذلك وبين الطريق قريب وجري في التحفة على الحرمة ايضا **قوله** كما في خبر مسلم اي ان هذه المساجد لا تصلح لشي من هذا البول ولا القذر انما هي لذكر الله تعالى وقراءة القرآن **قوله** بشرطه يصح ان يكون قبرا في القليل والكثير لا اشتراط كون القليل من غير المغلف والذكر ان لا يكون اجنبيا ولا يحصل بقلعه ولا يختلط باجنبي ولا عني عن القليل فقط ومثل المسجد في ذلك كما ذكر في الايعاب للشارح وجبته لا حريم **قوله** ويجزم ذلك اي البول ونحوه **قوله** على القبر المحترم اي نفسه وفي الامداد للشارح والنهاية للجمال الرمي والعبارة لها والحق الاذري جثا البول الى جداره بالبول عليه وفي الايعاب للشارح اذا امسه انتهى اي البول وفي التحفة وبقر قبري وفي حواشي المنهج لابن قاسم وتجزم حرمة بقر قبور الانبياء عليهم الصلاة والسلام وليس ببعيد وفي التحفة ايضا قال الاذري وبين قبور نبشت لاختلاط ترابها باجر او الميت انتهى قال ابن قاسم في حواشي وظاهر حرمة البول على اجزاء

منه

ولو صديدا او دما وهو ليس ببعيد لانها اجزاء محترمة لكن لعل محل ذلك اذا تحقق وجود الاجزاء في محل البول اوطن ذلك دون ما اذا شك انتهى وفي التحفة ايضا يحرم القبر على محترم كعظيم انتهى اي لانه ملك الجن نزاد في الامداد والنهاية مما يمتنع الاستنجاء به انتهى **قوله** عند القبر المحترم قال في التحفة وتشتد الكرامة في قبر ولي او عالم او شهيد قال في الايعاب للشارح ويكره بقرب جدار المسجد كما قاله الحلبي وفي البيضاوي المتخلل بين الزرع وعلمه في الحديث بانه ما وى الجن قبل وتحت الميزاب وفي البالوعة انتهى **قوله** خلاف الاكثر من احواله صلى الله عليه وسلم بل ورد بسند جيد عن عائشة رضي الله عنها ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسول الاقاعدا اي في منزله كما قاله البيهقي وعليه محل ما صح ايضا عنها ما بال صلى الله عليه وسلم قايما منذ انزل عليه القرآن قال الشارح في الايعاب وتحمله على ما ذكر لاستناده الى علمها مع غيره حافظه عنه صلى الله عليه وسلم خارجا عن بيته في المدينة اندفع القول بانه منسوخ وفي اقتضاء هذه العلة للكرامة نظر اذ لا يفي وخبر نهى النبي صلى الله عليه وسلم ان يسول الرجل قايما ضعفه البيهقي وغيره وكذا اخبر نهى صلى الله عليه وسلم لعمر رضي الله عنه لما رآه فعلمه **قوله** كاستشفاء قال في الايعاب سبب قيامه صلى الله عليه وسلم الاستشفاء به من وجع الصلب جريا على عادة العرب كما قال الشافعي رضي الله عنه وفي الاحياء عن الاطباء ان بولته في الحمام شتاء قايما خير من شرب دواء ولعله بما يفضله كما في صحيح الحاكم لكن ضعفه الدارقطني والبيهقي اي باطن ركبتيه مثني ماء يضر بموحدة فمجيء مسجد **قوله** او على بين الجواز كما بحثه النووي وهو الاول لما مر عن عائشة وقال بعض محققي الحديثين من المتأخرين هو الاظهر لان اكثر احواله البول قاعدا **قوله** سببا قوم الحديث رواه الشيخان وغيرهما وفي رواية غيرهما ففيه رجليه اي فرجها وابعدها بينهما والسبب بضم السين الموضع الذي يلتقي فيه نحو القمامة والتراب والغالب انها سبلة لينتقل الشارح في الايعاب واصنافه السبلة الهم لكونها بقاء دوسهم وينتفع بها عموم الناس فالاصناف الهم للاختصاص واستشكاله بان البول يوهي الجدار ففيه اضرار كبيرة ليس في محله لانه انما بال فوقها لا في اصله كما مرحت به رواية ابي عوانة في صحيحه او لانها لها ولم قطعاً يرثون ذلك منه صلى الله عليه وسلم على انه يجوز له التصرف في مال امته لانه اول المؤمنين من انفسهم واموالهم لكنه لم يعهد ذلك من سيرته ومكارم اخلاقه صلى الله عليه وسلم الى ان قال في الايعاب وجبت الاذري حرمة قايما اي بلا عذر اذا علم انه يتكوث به ولا ماء او صاف الوقت او اتسع وحرمانه بالنجاسة عينا انتهى ما اردت نقله من الايعاب **قوله** في متحدث الناس يفتح الدال اي مكان تحدثهم قال في الايعاب وفي معناه كل موضع يعتاده الناس لمصالحهم كالوقاية من نحو حر او برد وكالمعيشة او المبيت به **قوله** ان كانوا يجتمعون به قال في الايعاب بل لو قيل يندبه بتغير الهم عن ذلك القبيح بقدر الامكان لم يبعد انتهى **فصل في الاستنجاء** هو لغة من نجوت الشجرة وانجيتها اي قطعها فكان المستنجي يقطع الاذي عنه وقيل من النجوة وهي ما ستر عن الارض لانه يستتر عن الناس بها واصطلاحا كالاستنجاء والاستطابة انزاله الخارج من الفرج عنه بما ياتي لكن الاستنجاء يختص بالاجبار ماخوذ من الجار وهي الحصى الصغار والاولان يعان الماء والحجر وقدم الاداب عليه لان اكثرها مقدم على الاستنجاء **قوله** عند ارادة نحو الصلاة اي مما يتوقف على طهر كطواف وسجدة تلاوة وشكر زاد في التحفة او منيق وقت قال وصنف لوتعين الماء وعلم ان ثمة من لا يفيض بصره عن عورته لم يبعد رجلا في نظيره في الجمعة لانه لم يسعها فيها باعدار هذا اشد من كثير منها بخلاف اخراج الصلاة عنها انتهى قال في شرح العباب قال في المجموع او الطهارة واعترض بانه لا ياتي في الاعلى المروج السابق اتفاقا انه من واجبات الوضوء انتهى وفي النهاية للجمال الرمي يجوز تأخيرها عن وضوء السليم كما تقدم بخلاف التيمم ونحوه انتهى وفي حواشي شرح

قد تقدم هذا في كتابنا

قد تقدم هذا في كتابنا

المنهج لابن قاسم مانصه **قوله** المعقد انه يجب تقديم الاستنجاء على وضوء العز وبقية من رانته وفي قوله
مقدما وجوبا على طهر سلس البول ومثيهم ونذبا في غيره انتهى فيجعل كلام المجموع المذكور على وقته
العز وبقية فلكا يكون ضيقا او يحل على ما اذا اراد الاكل او التقديم مندوب قال ابن قاسم في حواشي شرح
وكذا الذي يجب الاستنجاء عند خوف الانتشار والتفنج فيما يظهر انتهى وهذا قدس رايته في بعض نسخ هذا
الشرح حيث قال عند خشية تنجس غير محله انتهى قال الحلبي في حواشي المنهج وان كان يجزي فيه الحجر لان هذا وان
لم يكن من التفنج الذي هو استعمال في بدنه لغير عذر الا انه ملحق به انتهى ومراده عند خشية الانتشار
لامطلقا وفي الايجاب للشارح واستشكل عدم وجوبه بانه لا يلزم مع حرمة القضم بالنجاسة ويرد
التفنج بها التحريم وتجب ازالته فورا ان كان عينا واما ما احتج به كاهنا فلا يحرم ولا تجب ازالته فورا
ولا ينافي في تاخير ازالته تفنجا بغير حاجته لانه لما لم يتعد به لم ينسب في ترك ازالته الى تفصيل على انه سوي
في هذه النجاسة بما لم يسامح به في غيرها انتهى وفي حواشي شرح المنهج لابن قاسم لوقضى الحاجة بكان لا يمان
فيه وعلم انه لا يجد الماء في الوقت وقد دخل الوقت فينبغي ان يجب الاستنجاء بالحجر فورا مثلا يحل خارج
الاستنجاء بالحجر فيلزم فعل الصلاة بدون استنجاء **قوله** لواقضى الحال تاخير الاستنجاء بخفي بوله في
يه حتى لا يصيبه حازم **قوله** رطب قال في العباب ان كان ملوثا وفي المنهاج لا استنجاء له ودود وبعير
لوث في الاظهر انتهى وفي المطلب لابن الرفعة وقوله ملوثا اي في راي العيون احتراز ما لا يشاهد تلوثها ولكن
هو موجود في نفس الامر **قوله** ولونادرا قال ابن الرفعة في المطلب قوله نادرا كان او معتادا هو ما لا خلاف فيه
عندنا سواء كان خارجا من قبل او دبر قال الشافعي في المختصر فان جاء من الغائط وخرج من ذكره او دبره شيئا
يستنجي بالماء او يستطيب بثلاثة اجزاء نعم حكى عن ابي حنيفة انه مستحب ويحكي عن المزني وهو رابطة
عالك انتهى ما اردت نقله من المطلب ويمكن ان يكون اشار بقوله ولونادرا الى الخلاف في اجزاء الحجر في النادر
فهو قيد لقوله او بالحجر قال الرافعي في الشرح الكبير وان كان ملوثا فينظر ان كان نادرا كالدوم والقيح فان
اصحها ما يجزي الحجر انتهى **قوله** كدم اي كدم الاستنجاء منه ودم البواسير ولا نظر الى كون ذلك اذا وقع دام
قال في العباب قضية اطلاقه كالاصحاب انه لا فرق بين قليل الدم وكثيره ولا بين الخارج من الدبر والفرج
لكن محله في غير خوالدم القليل الخارج من غير معدن النجاسة للعفو عنه حينئذ كما ياتي مبسوطة في شروط
الصلاة ويؤيده قول ابن العماد لو استنجى بماء ثم خرج منه دم يسير من باطن الذكر نحو جبر او قرحة
لان المشائفة عفى عنه ولا تجب ازالته بالحجر لانه اولي من قليل الدم في نحو الثوب لان هذا يعفى فيه عن اثر
البول والغائط وقد نص الشافعي رضي الله عنه على طهارة باطن الذكر والمراد بطلها مرة ذلك ان لا
اثر له مادام باطنا بخلاف ما لو دخل فيه بعض عود وبقي بعضه خارجا لان الصلاة حينئذ باطلة
كما مر في آخر ما قاله في العباب ومن النا درا ايضا القيح والمذي والودي وغير ذلك **قوله** على الاصل
اي في ازالته النجاسة وشمل ذلك ما ذكره من سبق الكلام عليه في مجتث المياه **قوله** لما صح الخ رواه الشافعي
وغیره **قوله** فان كان الحجر رطبا اشار بان الخلاف فيه قال الجمال الرمي في النهاية قال ابن الرفعة لم يفرق
الاصحاب بين ان يكون الحجر رطبا او يابس ولو قيل بوجوبه عند ترطب الحجر لم يبعد كما قيل به في فحان
النجاسة وهو مردود فقد قال الجرجاني انه مكره وصرح الشيخ نصر بتأثيره فاعله والمعمد الاول

قوله

٢٩ من ذلك عدم الاستنجاء منه ايضا وان كان الحجر رطبا والا فالكراهية واطال الكلام الشارح في شرحه على
ذلك ثم قال والحاصل ان الاقرب الى كلام الاصحاب انه لا يستنجاء منه مطلقا وان كان للتفصيل
السابق وجه وجيه وفي التحفة ويكره من الریح الا ان خرج والمحل رطب فلا يكره وقيل يكره
وبحث وجوبه شاذ وذكر الشارح في السير من التحفة في فصل في مكرهات الحج انه صلى الله عليه وسلم
قال ليس منا من استنجى من الریح وذكرنا في الاول ان لا يفكر لكن لم يقيد برطوبة المحل ورايت في بعض
نسخ الامداد للشارح لكن ليس في نحو البعرة والريح مع الرطوبة وان اطلق في البحر كراهية الاستنجاء منه
حز وجا من الخلاف انتهى وفي فتح الجواد بل يكره من الریح نعم ليس منه ان كان الحجر رطبا ومن نحو برة
جافة حز وجا من الخلاف **قوله** في نحو البعرة اي للخروج من الخلاف ففي قول الشافعي هو مقابلا لظاهره في
المنهاج الوجوب اكتفاء بمظنة التلوث وان تحقق عدمه قال الشارح في التحفة وبهذا يظهر قوته ومن
ثمة تاكد الاستنجاء منه حز وجا من الخلاف وفي النهاية وعلى الاول يستحب حز وجا من الخلاف انتهى وافهم
كلامه انه لا يستنجى من الریح وان كان الحجر رطبا وهو كذلك كما علم ما نقلته لك آنفا لكنه غير مكره او يستند بل
خلاف الاول **قوله** الثقبه المنفتحة قال في الامداد ولو تحت المعدة لانه ليس مما تم به البلوى انتهى وفي العباب
الشارح ولا يجزى الحجر في منفتح تحت المعدة او فوقها وان قام مقام الفرج الاصل في انتفاض الوضوء بخارج
كان انسدادا صلي لغيره فبتعين فيه الماء على الاصل انتهى وهذا في الافتتاح العارض لا خلاف فيه بين المتأخرين
اما الخلق فقد سبق في اسباب الحدث الخلاف فيه وان الجمال الرمي جرى على ان الاحكام جميعها تنبت حينئذ
للمنفحة ومنها اجزاء الحجر فيه فراجع فهو مخالف في ذلك لشيخ الاسلام وللشارح **قوله** وقيل المشكل واجزاها
اي يتعين في ذلك الماء لانه ما خرج منه لاحتمال الزيادة في كل واحد من الفرجين قال في التحفة دون ثقبه
التي يحلها على الوجه لا صلتها حينئذ انتهى وكذلك النهاية وعبارتها نعم ان لم يكن له التا الذكر
والانثى بلالة لا تشبه واحدا منها يخرج منها البول اتجه فيه اجزاء الحجر لانتفاذ الزيادة وان
كان مشكلا في ذاته انتهى وجرى على ذلك ايضا في الاسنى قال الشارح في شرح العباب وحكمه
في البول كما قاله الاسنوي انه ان ظهرت ذكورتها وبال من فرج الرجال جاز الحجر او من فرج النساء
فلما لا تشقبة تحت المعدة او انوثته فبالعكس انتهى **قوله** وطر بوله الى جلده كذا في التحفة والاسنى
وغیرهما قال ابن قاسم في حواشي شرح المنهج والمراد وصل اليها على الاتصال فلو وصل اليها بالتقطع
فينبغي جواز الحجر فيما على المحل وهذا ظاهر انتهى ومثل ذلك قول ثيب او بكر وصل لدخل الذكر يقينا
كما سياتي في كلام الشارح **قوله** بالحجر خصوصه اي في قول الماتن او بالحجر وفي الحديث في قوله
ثلاث اجزاء وهذا بناء على الاصح عندنا في الاصول من ان القياس يجوز في الرخص خلافا لابي
حنيفة فعنده جواز ذلك بغير الحجر بل لالة النص ودلالة النص عند الحنفية كما قاله الكمال القرشي
هو المسمى عندنا مفهوم الموافقة بقسميها الاولى والمساوي والتسمية بذلك اصطلاح لهم
ولامشاحة في الاصطلاح فينبوت هذا الحكم للحجر يدل على ثبوته لما هو في معناه ويسمى
ذلك عندهم دلالة النص فما في التحفة من الاعتراض عليهم قال ابن قاسم في حواشي التحفة
منشأه انه لم يجرى دلالة النص عند الحنفية ولعله ظن ان معنى ذلك دلالة اللفظ بالمنطوق

وقد يشعر بذلك قوله كيف الخ واعتراض الهاتفي في حواشي التحفة على ابن قاسم واطال ومما قاله ان الاحاديث الواردة في جواز الاستنجاء بالماء لا تدل على جواز الاستنجاء بالماء فقط كون ما الحق به غير حجر قطعاً
تغايير الحقيقة ما الحق به واما جواز الاستنجاء بالماء فليس سواء ان كان مراد ابن قاسم من ذلك
من دلالة النص ما هو المراد من مفهوم الموافقة عندنا وما هو المراد من دلالة اللفظ بالمنطوق وبهذا
ان اعتراض الشارح انما هو على اخرج غير الحجر عن القياس لا على اصطلاح ابي حنيفة وان اعتراض الشارح
قاطع جداً فلا تسمع القيل والقال هنا الا على طريق الانصاف لا على سبيل الاعتساف الى آخر ما اطال به الشارح
قوله كل ما يخرج به الرطب ومنه المايغ غير الماء فلا يجزي قال الشارح في الايعاب ومقتضى إطلاق
ونقله الاذرع عن مقتضى كلام القفال انه لو كان رطباً بما او عرف فلما قاله الخارج تعين الماء وفيه نظر
بالنسبة للعرق لعموم البلوى بالعرق ايام الصيف لا سيما في البلد الحارة ويؤيد قول المجموع المحمول على
على تفصيله اطلاق غيره لوعرق محل الاستنجاء فمثل العرق عنه ولم يجاوز عنه عني عنده والافلا انتهى
قوله اوله وجته اي تعططه وتعدده ففي القاموس لزج كفرج تعطط وتمدد الخ وعبارة الايعاب ولا
يلزج كجلد رطب انتهى **قوله** او تناثر اجزائه كالتراب قال في التحفة بان يلصق منه شئ بالحدود يتعين الماء
لا في امس لم ينقل انتهى **قوله** وخلياً عن اسم معظم قال في التحفة يحرم على غيره عالم متجبر مطالعة نحو تورا
علم تبدلها او شك ويفرق بين الشكوك فيه بالمبدل هنا لا فيما قبله بالاحتياط فيهما ورايت في الا
من فتاوى المجالس على سئل رضي الله عنه عما قال العلامة ابن حجر من جواز قراءة التوراة المبدل للعالم
دون غيره فهل ما قاله معتمد او لا فاجاب لا يجوز مطلقاً انتهى وفي الايعاب للشارح بين غير واحد من
الايمه ان ما يديهم الآن من التوراة والانجيل مبدل جميعه قطعاً لفظاً ومعنى وبينوا ذلك بما يطول في
ذكر المقر يزي منها جملة في سيرته وبين عدم تواتر التوراة لكن الحق ان فيها ما يظن عدم تبدل
لموافقة ما علمناه من شرعنا وفي الايعاب ايضاً انه يجب حمل كلام الروضة كما صلها في السير من انه
يحرم الانتفاع بكثير ما يعنى بالمطالعة فيها كما نقل الزركشي كالسبكي الاجماع عليه على ما علم تبدل
او شك فيه لكن رجع بعضهم جواز مطالعتها للعالم الراسخ لا سيما عند الاحتياج للرد على المخالف
وهو جلي فليحمل الاجماع على ما عدا هذه الحالة اذ كلام الائمة مشحون بالنقل عنهم للرد عليهم انتهى
قوله وجلد دبع اي ومن غير المحترم جلد دبع لان نقله بالدبع الى طبع اثنياب فيجوز الاستنجاء
ويحرم عند الشارح اكله مطلقاً وعند المجالس الراسخ يحمل اكل المدبوغ اذا كان من مذكى والاحرم سواء كان
مما لا يؤكل لحمه او من ميتة ما يؤكل لحمه كما اوضحته في الفتاوى المدنية فراجع منها ان اردته وخرج بقوله دبع
غيره فلا يجوز ولا يجزي الاستنجاء به لانه اما معلوم او نجس ومحل المنع بالمطعموم على ما قاله جمع متقدمو
واعتمد الزركشي وجزم به في الانوار ما اذا استنجى به من جانب ليس عليه شعر كثير والاجاز وعبارة متن
العباب او من مذكى ان استنجى بالوجه الذي عليه الشعر وقيل انتهت واقعه شيخ الاسلام في الاستنجاء
الشرعيني في شرح التبيين وغيرها لكن قال الشارح في شرحه على العباب لما نقل ذلك في المجموع عن المتولي قال
انها طريقة غريبة انفردها وحيدتها فامشى عليه المصنف طريقة ضعيفة نقلها وان كان وجهها معنى ان كان
القانع هو الشعر وحده والافلا اتجه له انتهى وفي الامداد استغفر به في المجموع ومنعوه بان طريقة الاصحاب
كلهم انه لا يجوز بغير المدبوغ مطلقاً انتهى والكلام كما لا يخفى في الجلد الذي يطهر بالدباغ اما جلد الغنظ فلا
يؤخذ حواشي المنهج لابن قاسم بعد ان نقل استثناء الشعر المذكور
ما تضمنه لم يعتمد مر هذا الاستثناء لان الشعر متصل به انتهى

هذا هو مراد الشارح من قوله
قوله

يجوز ولا يجزي الاستنجاء به اذ هو نجس العين سواء كان مدبوغاً ام لا **قوله** على الاوجه هذه البحث الاذري
والزركشي ولم يقيده بالحيثية المذكورة وقال شيخ الاسلام في شرح التبيين بعد نقله عنهما والظاهر عدم
الجواز انتهى وفي التحفة الحاق جلد الحوت الكبير به ينبغي حمله على ما اذا انجز بحيث صار لا يلبث وان نفع في الماء ونحوه
في نهاية المجالس الراسخ والامداد للشارح قال في الايعاب وعليه يحمل الكلام ان ثم رأت الغزني قال لو ليس الجلد الطاهر
المذكى وتجوز الاستنجاء به وهو صريح فيما ذكرته انتهى وفي الامداد انه يؤيد **قوله** الشرعي قال في الايعاب
وهو التفسير والحديث والفقه **قوله** والله هو ما ينفع في العلم الشرعي كسائر علوم العربية كالنحو وكذا
الحساب والطب وغيرها **قوله** الموجود اليوم قال في الامداد بل هو اعلاها واقفاً والنودي كان الصلاح
الاستنجاء به محل على ما كان في زمانها من خلط كثير من كتبهم بالقوانين الفلسفية المناهضة للشرائع بخلاف
الموجود اليوم فانه ليس فيه شئ من ذلك ولا مما يؤدي اليه فكان محتوماً بل فرض كفاية بل فرض عين ان وقعت
شبهة لا يتخلص عنها الا بعرفته انتهى واطال الشارح الكلام على ذلك جده في شرح العباب ومما قاله فيه
ومجيب من الاسنوي حيث جعل للعرض في العلوم الشرعية دون المنطق مع انه لا نسبة بينهما في النفع
فتعين حمل كلامه على القسم الاول منه ونقل عن السبكي كلاماً منه انه قال انه كالسيف يحارب به شخص في
سبيل الله ويقطع به آخر الطريق ونقل في الايعاب ان النودي في المجموع جعل الطب والحساب من غير
الشرعي ثم اوله الشارح بانه غير شرعي من حيث انه انما يحتاج اليه في قوام امر الدنيا فقط وفيه
ما فيه وقول ابن زرع عن الاسنوي ان ما لا حرمته له الطب سهو وصواب النقل عنه الفلسفة والمنطق
كما رد قول ابن الرفعة علم تعبير الرأى شرعي اي هنا اذ يستعان به على تعبير الرأى المشتمل على الانذار
وهو ينشأ عنه اجتناب المنهي وعلى التبيين وهو ينشأ عنه الاستكثار من الطاعة فهو مطلوب
للشارع من حيث تلك الاعانة وان كان المتكفل بعلم الرأى حقيقة انما هو الحكمة الالهية ومعرفته
حقائق الامور على ما هي عليه وذلك وهي لا كسبي انتهى ما اردت نقله من الايعاب **قوله** وجلدها
المتصل اي كتب العلم الشرعي والله قال في الايعاب بخلاف ما اذا انفصل عنه فانه محل الاستنجاء به انتهى
قوله مطلقاً اي سواء كان متصلاً ام منفصلاً قال الشارح في شرح العباب وواضح مما ياتي في الرد انه
يكفر في جلد المصحف المتصل قال الزركشي ويفسق في المنفصل انتهى قال القليوبي في حواشي المحلى حيث نسب
اليه انتهى وقال الحلبي في حواشي المنهاج قوله كجلد دبع قال في عقود المختصر الاجل المصحف اي المنفصل
الذي انقطعت نسبته او لم تنقطع لفظاً الاستنجاء به وانما حرمه في الاول مع الحدث تحفته قال
بعضهم وعلى قيا سر كسوف الكعبة الا ان يفرق بان المصحف اشده حرمة وظاهر ان محله حيث لم يكن
نفس عليها معظم وظاهر اطلاق الشارح هنا يؤيد ما نقله الحلبي في حواشي المحلى للقليوبي ومنه اي
المحترم جزء مسجود وان انفصل وجاز بيعه عند بعض الائمة وقال شيخنا بصحته فيما يصح بيعه ومنه
جواز الكعبة الاولى من المسجد ولا نظر لمن تردد فيها انتهى وقال ابن قاسم العبادي في شرحه
ابي مقباج وفي اجزائه باجزاء الحرام الاسود نظراً انتهى **قوله** ومعلوم قال في العباب لنا اولنا واليهما
اول الجن كعظم وان صار فخماً بالاحراق انتهى وحرمة لنا اول اليها ثم سواء اعتمد ها شيخ الاسلام والخطيب
الشرعيني والمجالس الراسخ والشارح في شرحه الارشاد والعباب وغيرهم ووقع للشارح في التحفة
هنا انه قال اولنا واليهما ثم والغالب نحن انتهى فاقضى ذلك انه لا حرمه في المسأوي لكن المعتمد خلافه

هذا هو مراد الشارح من قوله
قوله

ففي المجموع وغيره عن الماء ورد في الروايات فاشترطها الاميون اعتبار الاغلب فان استويا فوجها بناء على
ثبوت الربا فيه انتهى قال الشارح في الايعاب وقصديته الحرمة فان الاصح ثبوت الربا فيه ويمكن الفرق بين
باب الربا وباب بان هذا ينبغي ان يكون اضيق لما فيه من مباحثته للذي بخلافه ثم وانما جاز بالماء مع ان
لنا لا يرفع النجس عن نفسه اي من شأنه ذلك بخلاف غيره انتهى وفي الربا من النجاسة المطعوم لنا بان يكون اظهر
مقاصده تناول الادوية وان لم يأكله الا نادرا كالبلوط انتهى وزاد في الربا من الايعاب اي المباح شرعا كما في الكافور
حالا اعتدال والرفاهية كما قاله الامام وان لم يؤكل الا نادرا انتهى وفي الربا من النجاسة ايضا فان قصد للنوعين
فربوي الا ان غلب تناول الربا ثم لم يعل على الاوجه فعلم من هذا كقولنا السابق بان يكون اظهر مقاصده النجس
ان القول ربوي بل قال بعض الشارحين ان النجس على التعريف فلهذا في معناه وفي الربا من الايعاب اثنا كما
له القول ربوي لان قصده لطعم الادوية غالب وان سلمنا ان تناول الربا ثم لم يعل على الاوجه فلهذا في معناه وفي الربا من الايعاب اثنا كما
الماوردي من ان ما كان تناول الربا ثم لم يعل على الاوجه فلهذا في معناه وفي الربا من الايعاب اثنا كما
بدليل تمثيله بالحشيش والتبن والنوى انتهى ما اردت نقله من الايعاب وفي شرح التبيين للخطيب
وغيره والعبارة له واما الثمار والفواكه فمنها ما يؤكل رطبا لا يابس فلا يجوز الاستنجاء به رطبا ويجوز يابسا اذا
كان منبلا ومنها ما يؤكل رطبا ويابس وهو اقسام احدها ما كوله الباطن والظاهر كالتيوب والتفاح والسفرجل
فلا يجوز برطبه ولا يابس والثاني ما يؤكل ظاهره دون باطنه كالخوخ والمشمش وكذا في نوى فلا يجوز بظواهره
ويجوز بنواه المنقصر والثالث ماله قشر وما كوله في جوفه فلا يجوز بلبه واما قشره فانه كان لا يؤكل رطبا ولا
يابسا كالرمان جاز الاستنجاء به سواء كان فيه الحب ام لا وان اكل رطبا ويابس كالبطيخ لم يجز في الحالتين وان
اكل رطبا فقط كاللوز والبقلا جاز يابس الارطبا ذكر ذلك الماوردي واستحسنه في المجموع انتهى قال الشارح
في الايعاب وفي كون قشر البطيخ يؤكل يابس انظر انتهى وفي التحفة بكرم الاستنجاء بالقشر المزبل الذي لا يؤكل
ان كان المطعوم داخله قال وفي خبر ضعيف الامراء وملح في غسل دم الحيض والحق الخطابي ما لم يلح غسله والحل
والندك بنحو الخالة وغسل اليد بنحو البطيخ انتهى وكان النزكشي اخذ منه قوله الظاهر ان منع استعمال المطعوم
لا يتعدى الاستنجاء الى سائر النجاسات فيجوز استعمال الملح مع الماء في غسل الدم انتهى وقد علمت ان الاخذ غير
صحيح لضيق الخبر والذي يتجه ان النجس ان توقف زواله على نحو ملح مما اعتيد استعماله جاز للنجاسة والافلا
وبفرق بين الاستنجاء وغيره بان المطعوم غيره صحبة الماء فحق امتها نه بخلافه في الاستنجاء وما ذكره في
النجاسة واضح لانها غير مطعومة وفيما بعدها اي البطيخ بوجهه بانه حيث اتفقت النجاسة انتهى قبيح النجاسة
فليكن نظيره ما مر انما انتهى كلام التحفة وفي الايعاب للشارح انما كان له الاقرب تخصيص كلام النزكشي بالنجاسة
المعفو عن جنسها فيجوز الاستنجاء في ازالها بطل مطعوم ويؤيده ما مر من جواز نحو الفصد في المسجد
في انا بخلاف نحو البول فيه وفي المجموع يجوز غسل ثوب اصابه حبر مطعوم والتدلك بالنجاسة ونحو ذلك
المباقلا انتهى ويؤخذ منه جواز استعمال المطعوم في الطاهرات مطلقا وظاهرا نه لو توقف زوال النجاسة
على المطعوم وكان غيره يفسد المعسول او يعيبه جاز استعمال المطعوم ولو في نجس غير معفو عن جنسه
جنما ولا يقال غسل الدم بالمح اما جاز لوروده لان حديثه ضعيف فتجوز به ذلك ليس استناد اليه بل
الى ان من شأن المعفو عنه خفة استنقاده مع ما في الملح من مزيد الجلاء وسهولة التحصيل انتهى كلامه
وفي حواشي المنهج لابن قاسم وقصديته اي بحث النزكشي جواز ازالة النجاسة بالخبز واستبعده

في شرح الروض وقال مر ينبغي الجواز حيث احتيج اليه فليتنا مل انتهى قول ولو عظما كانه اشار لموالي الفرق
بين ما هنا والربا فانه فيه لم يلحق بمطعومنا والالم اقف على خلاف عند امتنا في منع الاستنجاء بالعظم او انه
اشار به الى ان ما افهمه تعليل الشافعي من جوازهم بالعظم في بعض احواله غير مراد فانه رضي الله عنه قال في الام
ولا يعظم الخبث فيه فانه وان كان غير نجس فليس بنظيف وان كان ظاهرا او اما الجلد المدبوغ فنظيف ظاهر فلا بأس ان
يستنجى به وعلى الشافعي في المختصر المنع بالعظم بانه غير طاهر قال ابو علي بن ابي هريرة مراده انه غير مطهر وقال
ابو اسحاق هو سهو من الزني وقال ابو حامد انه في الامم علة العظم الطاهر وفي المختصر ذكر علة العظم النجس
قال ابن الرفعة في المطلب ومراده بانه غير نظيف غير خال من سهولة ولزوجة تمنع قطع عين النجاسة وعلى
هذه اجمل ابن ابي هريرة قوله في المختصر ولا يستنجى بالعظم لانه غير طاهر اي غير مطهر لما فيه من قذا ومفهوم
ذلك انه اذا كان خاليا عن ذلك مع طهارته لكونه عظم مذكى ان يجوز الاستنجاء به كافي للجلد المذكي المدبوغ
لزال النجاسة عنه ولكن نهى صلى الله عليه وسلم عن الرتبة يمنع ذلك لان الرطوبة والنزاهة قد انتفت عنها
والاجرم قال في مختصر البويطي فيه ما قد عرفت من قرب ولعل الشافعي اذ علل منع الاستنجاء بالعظم بما ذكره
لم يبلغه خبر ابن مسعود الى آخر ما اطل به ابن الرفعة في المطلب واقول قد جاء في الحديث ما يدل لما علة
الشافعي رضي الله عنه فقد روى ابن خزيمة والدارقطني من طريق الحسن بن فرات عن ابيه عن ابي حازم
الاشجعي عن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى ان يستنجى بعظم او روث وقال انما لا يطهر
انتهى وهذا الاينافي التعليل للنهي بكونه زادا اخوانا من الجن كما لا يخفى قول وان حرق اي العظم وليس هو عابدا
الى المطعوم في حواشي الحاشي للقلبيوني قوله كالحبزي ما لم يحرق والاجاز لخرجه عن المطعوم وبين ذلك فاف
العظم فانه لا يخرج بحرقه عن كونه مطعوما للجن ويحرق حرقا كنهما وقيل يجوز حرق العظم انتهى وصرح بحرقه
حرق العظم الجاهل الرمي في فتاويه حيث سئل عن ذلك وفي حواشي المنهج للحلي بخلاف الخبز اذا حرق وقوله
فانه مطعوم اخوانكم فيه نصرح بان الجن لا يكون وبه يرد على ما زعم بعضهم انهم يتعدون بالشتم ونظر
الطبري عن ذهب من منبه ان خواص الجن لا يكون ولا يشربون ولا يتناكحون انتهى ما نقله الحلي واثار
الشارح بان الغائبة الى خلاف فيه وان كان غريبا قال في المطلب اعرب الماوردي فخص محل المنع بالعظم
اذ ابقى على صفته فلو حرق وخرج عن حال العظم قال في جواز الاستنجاء به وجهان وجه المنع يجوز ان
يستدل له على راي الخطابي بنهيهم عليه السلام عن الجمجمة انتهى اي النجم وفي الايعاب للشارح نهى صلى الله عليه وسلم
عن الاستنجاء به وقال انه زادا اخوانكم الجن مراده مسلم وروى ايضا انهم ليكة الجن سالوا الزاد فقال كل عظم ذكر
اسم الله عليه يقع في يد احدكم او فر ما كان لهما ولفظ الترمذي كل عظم لم يذكر اسم الله عليه واكثر الاحاديث
تدل على معنى رواية الترمذي وجمع بينهما بحمل الاولى على المؤمنين والثانية على غيرهم وصححه السهيلي وقال
ان الاحاديث تعضده ونظر فيه بان السائل له في ذلك انما هم المؤمنون منهم كما دل عليه خبر مسلم
فكيف يكون الجواب لهم بما يخص غيرهم وحديث الترمذي قاض بوجهه وهو كل عظم لم يذكر اسم الله عليه
يقع في ايديكم او فر ما يكون لهما وكل علة علف لدا وبكم قال صلى الله عليه وسلم فلا تستنجوا بها فانما
طعام اخوانكم الجن فتأمل مخاطبته لهم بقوله ايديكم وبقوله لنا اخوانكم تعلم ان الكلام انما هو في المؤمنين
ومع ذلك قال قال لم يذكر اسم الله عليه فالاولى ان يقال اما ان نرجح رواية مسلم لكونها اصح واما

ان يكونوا نوعين فالعبد ومنهم لهم ما ذكر اسم الله عليه والفسقة من مؤمنين لهم ما لم يذكر اسم الله عليه قال
وقضية كلام الرافعي تحريم اكله لنا لكن صرح الخطابي بالحل ووقع السؤال عن كيفية اغتنامهم منه فانه يطرح
في القامات ولا يتغير فقيلا بالرحمة وجرى عليه في الاحياء وهو غفلة عن جنري مسلم السابقين وروى احمد
باسناد حسن وما وجدوا من روث وجدوه شعيرا وما وجدوا من عظم وجدوه كاسيا فعند ذلك نهى
الله عليه وسلم ان يستطاب بالروث والعظم وتعليل النهي في الروث لكونه علفا لا واهم لايضا في تعليقه بالحيوان
ايضا خلافا لمن وهم فيه وفي رواية ابي نعيم ان الروث يكون لهم ثمرا وفي حديث البخاري انه من طعامهم
صلى الله عليه وسلم دعي لهم ان لا يمر بعظم ولا بروث الا وجدوا عليها طعاما ويجمع بينهما وبين الروث والاشياء
بان يكون تارة علفا واهم وتارة طعاما لهم انفسهم وما مر في الاحياء موافق لقول من قال ان الجن لا ياكلون ولا يشربون
بمضغ وبلع بل بالشم والاسترواح لكنه خلاف ما عليه الاكثرون انهم مثلنا في ذلك وروى ذلك القول بانه لا دليل عليه
بانهم جميعهم لا ياكلون ولا يشربون الا بشم ولا بغيره واخرج ابن جرير عن وهب ان خالصهم ترجح لاي اكلوا لا يشربون ولا
يتكلم ولا يتوالد ولا يموت ومنهم اجناس مثلنا في الاكل وغيره واخرج جمع عن ابن عمر انه اذا اولد من الانس واحد
ولد منهم تسعة انتهى كلام الاعراب بحرفه وحكمه على الغرض الى بالغفلة لا يخلو عن نظر لاسيما وقد قال به غيره وليس
في شئ من الاحاديث التي اوردتها التصريح بكونهم ياكلون اللحم الذي يجدونه على العظم واي مانع من التفرقة
منه برحمة على ان الحديث الاول منهما يدل على ان العظم نفسه زادهم وكذا رواية غيره مع ان المشاهدة
قاضية بان العظم يبقى سنين على حاله لا يفسد ولا يزول فربما يشتر ذلك اشعارا بما قاله الغزالي وغيره
وان ثبت ما نقله عن ابن عمر اخر اقتضى ذلك ان الجن اكثر من الانس **قوله** محترم كذا التحفة وغيره من كتب
الشارح وخرج به غيره وذلك كالحري قال في الامداد والمترد كالحري قال فيه والذي يظهر ان المراد
هنا غير الحري والمترد وان جاز قتلهم كالزنا في المحصن والمتهم قتلهم في الحرابة ويفرق بين هذا وعده في باب
التيمة وغيره غير محترم بان المدارنة على حفظ النفس ونفسه مهذرة وهنا على ما يشعر بتعظيمه وهو ممن ثبت
له نوع تعظيم في الجملة بدليل ما مر في الفارة انتهى وقال شيخ الاسلام في شرح الروض استثنى ابن العباد من المنع
بجزء الحيوان جزء الحري وفيه نظر ما خذه كلام الغزالي ويمكن الفرق انتهى واراد به ما ذكره قبل من قوله
ودخل في اطلاقهم ما يجوز قتلهم كفارة وبه صرح الغزالي انتهى واعتمد الجلال الرمي والطبلاوي وابن قاسم
والقليوبي وغيرهم عدم الاستنجاء بالادمي مطلقا وان كان غير محترم قال في النهاية ولو خربيا او مرتدا
لبعض المتأخرين انتهى **قوله** ولو منفصلا اشار بان الى ما قيد الشيخان به الجزء من الحيوان بالمقتل
ليس بمراد بالنسبة للادمي المحترم قال الاسنوي مقتضاه اي تقييد الشيخين المذكور صحتة بيد الادمي
المنفصلة وفيه نظر والقياس المنع انتهى ونقله عنه ابن شامة في شرح الكبير على المنهاج وافره وعبارة
شرح العباب للشارح **قوله** بجزء ولا يجوز وان انفصل كما بحثه الاسنوي وغيره وهو ظاهر بخلاف غير المحرم
كالخبي فيجوز بجزءه مطلقا اخذ اما نقله الاسنوي وغيره عن اصحاب من جواز الاستنجاء بالحيوان
الاخرى وحكمه على ما بعد موته لا دليل عليه ويفرق بينه وبين الفارة وجزئها بانه المهدر لنفسه لقدرة
على عصمها بخلاف الفارة الى اخره قال ابن قاسم في حواشي حواشي المنهاج لك ان تعكس هذا الفرق عليه بان
من اهدر الله تعالى اخس من اهدر نفسه لان اهدر الاول ذاتي والثاني عرضي والاهداء الذي اقوى من العرضي
فاذا لم

الحيوان

جوازهم

فاذا لم يجز الاستنجاء بجزء ما اهدر ارض ذاتي فما اهدر ارض عرضي اولى واما التقصير وعده فلا اثر له ولو سلم فهو
معارض بحد ارضه كلامه وتامله مع هذا انتهى **قوله** ولو فارة اشار الى انه ليس المراد بالاحتريم هنا ما حرم قتلها
ذكره في التيمم وغيره بل المراد ما يشعل مهدر الدم كالفارة والحيتة والعقرب وغيرها قال شيخ الاسلام في شرح الروض
ودخل في اطلاقهم ما يجوز قتلهم كفارة وبه صرح الغزالي انتهى وفي شرح العباب للشارح قال الغزالي وجوبه عليه القبول
واقره الاسنوي وغيره وان جاز قتلهم كفارة وحية فهو محترم من حيث الحيوانية وان حل قتلهم من حيث
واضرا انتهى **قوله** بعد المحترم اي بعد الاستنجاء به قال في شرح العباب بخلافه بعد الاستنجاء وبالرطب وان
قلت رطوبته خلافا للصغيري وبالنجس او النجس فانه لا يجوز بل يتعين الماء وان لم تنتقل النجاسة عن محلها
كاعلم ما مر في شرح قوله اولاً في المحل نجس الخ وقوله الكفاية عن البندني عن الاصحاب لا يتعين الماء حتى
انتهى **قوله** ما لم ينقل النجاسة عن محلها اي من موضعها الى موضع اخر او يلصق بالمحل كالتراب الرخو او يهبط
منه من هومة كالعظم والالتصين الماء لما مر وزاد المحترم بالاثم واذا استنجى بخرقة غليظة ولم يصل البلبالي
وجهها الاخر جاز ان يمسح بالآخر وتحسب مسحين نقله في الاعباب وجزئ الاستنجاء بالرياح وغيره من
اشياء الحرير قال الشارح في الاعباب وظاهر اطلاقهم انه لا فرق بين الرجال والنساء وتوجه بتفسير ما مر
في النقد من ان مجرد الاستنجاء لا يعد استنجاءا وبه يندفع قول الاسنوي ينبغي التقصير بين الرجال
والنساء ثم رايت الزركشي اجاب بانه استعمال الحاجة فهو كالترقيع به وبانه لا امتحان لا للنجاسة
له وجه بخلاف الاول كما مر نظيره في النقد وقال في الامداد انما يحل للنساء على الاوجه لانه استعمال وروى قول
ابن العباد بانه لا فرق ويزيد بينه وبين الضمة ثم قال فان فرض احتياج اليه لفقد غيره مثلا جاز للرجل
حينئذ انتهى قال ابن قاسم في حواشي شرح المنهاج وقد اعتمد مر فقا محرم الاستنجاء بالحرير على الرجال
وجوز به نحو ذهب وفرق بان الحرير وضع للاستعمال ولا كذا الذهب قال حتى يحرم الاستنجاء على الرجال
بمشاق الحرير لانه موضوع للانتفاع ولهذا يحرم ان يضعه تحت راسه للنوم عليه كما هو ظاهر قال وقول الروي
في نسخة انه يجوز الاستنجاء بقطع ديباج يحمل على معنى يصح ويجزئ وان حرم ثم رجع واعتمد الحل للرجال والنساء
جميعا وهو ما قاله ابن العباد ومنع ان ذلك يعد استنجاءا لا واهد بجواز الاستنجاء بقطعة نقد بجامع انه لا يعد
استنجاءا ولا ورد الفرق بين ذلك ومسئلة التضييب وذكر انه ثبت ما تقدم او لا في شرحه للمنهاج وان رجع الى
هذا المذكور الان واما الاستنجاء بالذهب والفضة فان لم يطبخ او يهين لذ لك حل واجز او ان طبع ووهي للذكر
حرم واجز ايضا كما اعتمد الشارح في شرحه على الارشاد والعباب قال ابن قاسم في حاشيته على شرح المنهاج
واعتمد مر فيها انتهى وعبارة الخادم للزركشي نقلها ابن الرفعة اما المطبوع كالدراهم والدنانير فلا يجوز
الاستنجاء به تحريمه ونقله عن تصريح اصحاب قلب منهم الماوردي واليه يشيرون الرافعي فيما سبق ان كسبه
ينزع الخاتم والدرهم الذي عليه اسم الله وايضا قال الرافعي اشتراط في قطع الذهب والفضة الغشوة القالوة
ولا يتصور في النقود والمصكوكه فلهذا ان امران من كلامه يرشدان الى ان تصوير المسئلة بذلك فلا حاجة
لحمله عليه انتهى كلام الخادم بحرفه ومنه فقلت وفي العباب وشرحه للشارح ويجزئ نحو جوهرة نفيسة اذا
كانت خشنة كما في الجواهر وغيرها وواضح ان هذا الجواز هنا وفي الحرير حيث لم ينقصا بذلك والاحرم ان
كان غير حاجة لما فيه من اصناعة المال ويجزئ كما في التحقيق وغيره ويجوز خلافا للماوردي والرويان ومن لم
كالقول في بحر حرمتي نعم ينبغي كراهته بذلك حيث وجد غيره من خلاف وتوجيه المحب الطبري في
الحرمة بالقباع على حرمة اخرج من الحرير مرد بان في اخرج امراله لحرمة الكلبة بخلاف الاستنجاء به مع بقا
في الحرير فانه ليس فيه ذلك انتهى ما اردت نقله من الاعباب **قوله** سنة الجمع في التحفة يحصل بذلك اصل
السنة انما في النهاية اما كما لها فلا بد فيه من بقية شروط الاستنجاء بالحرير انتهى **قوله** ولو يجامد اشار الى

وفعلا طله العلم بمكة المشرفة

والحشفة وقال شيخنا الرمي وان لم ينفصل بان سال بعد استقراهم مع الاتصال وعلى الاول يتعين الماء في
المنفصل فقط وعلى الثاني في الجميع وسياتي ما فيه انتهى **قوله** نجس اجنبي آخر اي مطلقا قال في التحفة او
ظاهر جاف اختلط بالخارج لم يجرى التراب او رطب ولو ماء لغير تظهيره لاعتق الا ان سال وجاوز الصفحة
او الحشفة اذ لا يعلم ابتلاء به حينئذ خلافا لمن رجمه انتهى وفي النهاية وقول الشارح من النجاسات يقال عليه
مثله ما اذ ورد عليه شيء من الطاهرات الرطبة فان كانت جافة لم يمنع الحجر حينئذ فيصح ان يقال خرج بالنجس
الظاهر وفيه تفصيل والمفهوم اذا كان فيه تفصيل لا يرد الخ قال القليوبي فيده بالنجس لعمومه في الرطب في
ومثله لو كان من الطاهرات الرطبة كبطل من ابر نحو استنجاء نعم لا يضر العرق لانه ضروري انتهى **قوله** ثم شاش
اي شاش الخارج منه قال في الايعاب قال في المجموع فان تميز المرتفع اي العايد اليه من الرشاش وامكن
غسله وحده غسله وكفاه الا حجا في نجاسة المجل انتهى **قوله** لان مورد النص اي باجزائه نحو الحجر وقوله الخارج
خبر ان **قوله** وان لا يجاوز الخ قال في التحفة فان جاوز تعين الماء في الجاوز والمتصل به مطلقا وكذا
ان لم يجاوز وانفصل عما اتصل بالمحل فيتعين في المنفصل فقط ويظهر اخذ اهما ياتي في الصوم من العفو
عن خروج مقعدة المسبورة وردها بيده ان من ابتلي بمجاورة الصفة او الحشفة دايما على عنه فيخرج
الحجر للضرورة انتهى قال في النهاية بعد ايراد به بغير التي هي صيغة التريض ما نصه وظاهر كلامهم في
الا ان يحمل على من فقد الماء كما في بعض وفيه نظر انتهى وفي التحفة ايضا ويظهر في شعر بياض
الصفحة انه مثله اي فيخرج الحجر قال ولا نظر لندب ان الترتب فلا ضرورة لتلوثة لان تكليف انزاله
كلما ظهر منه شيء مشق مضاد للترخيص في هذا المجل انتهى **قوله** مدخل الذكر مخرج البول فوق مدخل
الذكر والغالب ان الثيب اذا بات نزول البول الى مدخله بخلاف الذكر فان البكارة تمنع دخول البول الى مدخل
الذكر كما قاله الرازي اي غالبا قال الشارح في التحفة وبول الاقل في اذ وصل للجلدة وبول ثيب او بكر وصل
لمدخل الذكر يقينا لا في دم حيض او نفاس لم ينتشر عن محله اي لم يخرج من مدخل الذكر بخلاف البول فلها
بعد الانقطاع ولو ثبت الاستنجاء اي بالمحجر فيما اذا ارادت التيمم لفقد الماء ولا اعادة عليه الى ان قال في التحفة
واعلم ان الواجب عليها غسل ما ظهر من جلوسها على قدميها ونارزع فيه الاسنوي الى آخر ما قاله فيها وفي
الايعاب للشارح بخلاف ما علم عدم وصوله او شك فيه لكن ليس غسله بالماء اي في مسئلة الشك
وان اقتضى كلام الجواهر كالمجموع انه ليس بينهما ويمكن ان يقال بقصديته وبوجه بان لنا وجه اخر به
الماوردي ونقله القاضي عن اصحابه انه لا يجوز لها الاقتصار على المحجر حال اي نظر الغالب من وصول
البول اليه فهو مظنة له وحينئذ فيسبغها حينئذ الغسل بالماء مطلقا خروجا من خلاف هذا الوجه
ثم رايته مشي في الاستقصاء على النذب بما قد يوافق ما ذكرته ولا حيث قال الجوز ان يكون قطر منه فيه انتهى
الا ان يحمل على انه مظنة لذلك فيجوز يوافق ما ذكرته آخر بخلاف الذكر لان البكارة تمنع نزول البول من
الذكر كما قاله الرازي انتهى كلام الايعاب بحرفه **قوله** وان لم يجاوز ما ذكره اي الصفة في الغايط والحشفة
في البول وهذا اما لا خلاف فيه وعبارة المطلب لابن الرفعة تنبيه محل الخلاف عند مجاورة الغايط والبول
نفس المخرج اذا كان متصلا كما اقتضاه كلام سليم وغيره السابق فلو تقطع تعين الماء فيما انفصل وان كان لم
يخرج عن الاليتين والحشفة قولا واحدا انتهى وحينئذ فالانبان بان في كلام الشارح من حيث انه ليس

الخلاف البلقيني في ذلك واطال ومما قاله النجس لادخله في الاستنجاء ويزيد المحل نجاسة اجنبية وقد مر
بحرمة تناول النجس على الملك الا للضرورة قال الشارح في الايعاب ويحجب عنه بان الذي لادخله فيه الاستنجاء
المقتصر منه على الحجر وحده ولا اثر لزيادة ذلك لان الماء يزيلها ويجوز استعمال النجس للحاجة وهي هنا
مخامرة النجاسة قال بعضهم وقد يجب استعمال النجاسة فيه بان يكون معه من الماء ما لا يكفي له لو لم يزل
بالنجس الذي لم يجد غيره انتهى **قوله** دون ثلاث مسحات قال في التحفة مع الانقاء وعبارة النهاية اذا
حصل انزاله العين بها انتهى ونحوه في غيرها ايضا وفي الامداد للشارح نجه الحاق بعضهم سائر النجاسات
العينية بذلك فيسبغ فيها الجمع لما ذكره بل يجب استعمال النجس حيث لم يكف الماء لو لم يزل عين النجاسة من
محل الاستنجاء او غيره وقال الحلبي في حواشي شرح المنهج ولا يتقيد هذا بالاستنجاء بل ينبغي ان ياتي في
كل نجاسة عينية وقال العلامة ابن قاسم في حواشي شرح المنهج ظاهر كلامهم وفاقا لم ربالفهم عدم
لانهم انما ذكروا ذلك في الاستنجاء انتهى **قوله** فالما افضل قال في الايعاب هذا ان لم يجد في نفسه كراهة الحجر
او نحو مما ياتي في مسح الكف وغيره والما افضل قيا ساعلى ما ياتي ولا ينافيه ما نقله الماوردي عن علي
المرعني من انه كراهة الاقتصار عليه الا في حالة الضرورة لان هذا اهل لب له خالفه فيه بقية الصحابة بل قال
جمع منهم بتعين الحجر لانه بالماء فعل النساء واخذ بظواهر الزيدية وبعض الشيعة واوله الباكون بان يرد
ان الماء لا يجب او ان الاجزاء افضل منه لانه مطعوم انتهى بحرفه **قوله** لا يزيله حينئذ هذا اصحاب الجفاف
المانع من اجزاء الحجر قال في الامداد والنهاية بحيث لا يقلع الحجر انتهى زادي في الايعاب وقول الروياني
ان امكن انزاله به اجزا ينبغي حمله على ما اذا لم يحصل جفاف والا كان فخرج انزاله بالحجر لا تجزئ لان
ذات الجفاف مانعة لخروجها عن محل الرخصة انتهى وبه يقيد ما سبق عن الامداد والنهاية قال في
وان بال او غوط نائيا حتى يزل الاول فقط لتعين الماء بالجفاف فلا يرتفع بعود الرطوبة المحكية للرطوبة
الاولى لانها حينئذ كرتوبة اجنبية انتهى وجرى عليه في الامداد والايعاب ايضا وذكر نحوه في التحفة
ثم قال لكن قال جمع متقدمون باجزاء حينئذ وكانه لكون الطلاري من جنس الاول فصارت كشي
وبه يعلم رد بحث بعضهم فيمن بال ثم امضى انه يجزئ الحجر وما جرى عليه الجمع المتقدمون اعتمد شيخنا
في شرحي البلغة والروض والخطيب الشربيني والجمال الرمي وغيرهم قال ابن عبد الحق ويكتفى
بما لو كان الثاني بقدر الاول فقط ما لو زاد على ما وصل اليه الاول على الاوجه لا انقص عنه الخ ولا يشترط
ان يزيد الثاني على محل الاول بل يكفي ان يكون بقدره قال ابن قاسم وهو الوجه خلافا لما اشار اليه الكثر
لشيخنا الامام البكري من اعتبار زيادة الثاني على الاول فليتا ملا انتهى وفي حواشي المنهج الحلبي
وفي الكنز للاستاذ ابي الحسن البكري اعتبار زيادة الثاني على الاول بخلاف ما لو كان من غير جنس
الجاف كان بال ثم جوف بوله ثم امضى فلما يجزئ الحجر انتهى وسبق نحوه عن التحفة وقال القليوبي في
حواشي الحلبي قوله وان جوف اي ولم يخرج بعده خارج ويصل اليه ولو من غير جنس كما رجع اليه شيخنا
والاكتفى بالحجر انتهى **قوله** وان لا ينقل الخ قال في الايعاب محل هذا في انتقال الاثر من اليد كما يعلم ما ياتي
في الانتقال الحاصل من عدم الادارة فان انتقل تعين الماء وان لم يجاوز الصفحة او الحشفة قال
القليوبي في حواشي الحلبي اي بانفصال على ما قاله الخطيب وهو ظاهر وان لم يجاوز الصفحة

مصر حابه في كلامهم وانما هو منقول من مقتضى كلام سليم وغيره كما عرفت مما سبق في كلام ابن الرفعة اما المتصل فبحر في
الجماد بشرطه كما في شرح المنهج وغيره **قوله** غير مطهر له قال الهاتفي في حواشي التحفة قوله لغير تطهيره كانت اصلية نقية
يعني اذا لاقاه لتطهيره فالامر حينئذ ظاهر لانه لا يكفيه حينئذ الماء اما اذا لاقاه لغير تطهيره كان اصابتة نقطه
او مائع سواء كان الماء ماء وضوء فيما اذا قدم الوضوء على الاستنجاء فاصاب ماء وضوءه المحل بارق تقاطر عليه شيء
منه او لم يكن ماء وضوءه فيكون الماء متعينا ايضاً لما نقلناه عن الجمهور هكذا يفهم المقام انتهى وهذا المراد به الجواب
عما اورده العلامة ابن قاسم في حواشي التحفة على هذه العبارة حيث قال قوله لغير تطهيره ان اراد لغير تطهير المحل بمعنى انه
اذا اراد تطهير المحل بالماء لا يضر وصول ذلك الماء اليه فهذا معلوم لا يحتاج اليه وهو ليس مما نحن فيه لان الكلام في الجواب
بالبحر وان اراد لغير تطهير نفسه بمعنى انه اذا قدم الوضوء على الاستنجاء فاصاب ماء وضوءه المحل بارق تقاطر عليه شيء
شيء لم يمنع اجزاء البحر فهو مضموع مخالو لصرح كلامهم لا يقال يؤيده قوله لا يضر الا اختلاطها بالماء نعم ان اصاب
في نجاسة عينية فلم يجب ان التها والنجاسة التي في هذا المحل تجب ان التها ولا يعفى عنها فيضرب اختلاطها بالماء نعم ان اصاب
المحل بعد الاستنجاء بالبحر رشاش طهارة نحو الوجه لم يبعد العفو فليتا من انتهى ولا يخفى ان تعبير الشارح لا يخلو عن قلة لان
المراد ان شرط اجزاء الجماد في الاستنجاء ان لا يصيب المحل ماء وقوله في التحفة لغير تطهيره يفهم ان الماء المطهر المحل لا
يمنع الاستنجاء بالبحر فيقال ان طهر الماء المحل في حاجته لغيره وان لم يطهره فينبغي تعين الماء لطر والاجنبي عليه
الا ان كانوا يقولون بانه اذا صاب الماء عليه بقصد تطهيره ثم لم يطهر به المحل قلته الماء او لا عراضه عن الاستنجاء به انه
يجزئ للبحر حينئذ فالتعريف صحيح لا قلة فيه وما اظنهم يسبحون بذلك واما على فهم الهاتفي فالقلاقة باقية اذ يقال
له على ذلك القلم لا حاجة الى قوله لغير تطهيره بل هو موهوم لانه اذا اصابه ماء تعين الاستنجاء بالماء سواء كان ذلك الماء
للتطهير او لغيره وقول ابن قاسم نعم ان اصاب البحر بخالفه قول الشارح في هذا الكتاب بعد الاستنجاء او قبله نعم قول
الشارح هنا غير مطهر له احسن من قول قوله التحفة لغير تطهيره اذ ليس في تعبير هذا الكتاب الا ان الحكم واضح لا يخفى
للتنبية عليه اذ بعد تطهير المحل بالماء لا ايهام في الاحتياج للبحر **قوله** وان كان ظهور المحل بحري في الآن فيه خلاف وكان
دفع به قوتهم ان الماء الطهور له قوة يدفع بها النجس عن نفسه ويخفف النجاسة او يدفعها فلا يحسن ان يعد اجنبيا
مانعا من اجزاء البحر بعده **قوله** لتنجسهما اي الماء والماء بملاقتهما المحل المتنجس **قوله** بجر طرب قال الزركشي في الخادم نقلا
عن البحر لو غسل البحر النجس والماء عليه قائم لم يجز الاستنجاء به لانه يزيد المحل تنجيسا ولا يزيله وان كان نديا زال عنه
رطوبة الماء ولم يحجب بعد في جواز استعماله وجهان انتهى ما نقلته في الخادم واقول تعبير الشارح لغيره بالرطوبة
يفيد الجواز في ذلك وفي الروض لا رطب قال شيخ الاسلام في شرحه لان رطوبته تنجس بملاقات النجاسة ويعود
شيء منها الى المحل الخارج فيصير نجاسة اجنبية انتهى وهذا التعليل ممتنع حيث لم يبق رطوبة بالمحل وان لم يحجب
وهو ظاهر **قوله** على الواجب اي خلافا للاذري في قوله لو كان المحل رطبا بعرق فلا قلة الخارج تعين الماء قال الشارح
في الايعاب هو مردود بان هذا محتاج اليه فهو بالضرورة اشبه انتهى ما اردت نقله منه **قوله** وان بقي بدونها
بان خلاف في ذلك قال ابن الرفعة في المطلب قد بقي اي الحديث محمول على ما اذا لم يحصل الانقاء الا بها الى ان
قال في المطلب ولعل هذا ما اخذ مالك في الاكتفاء بحصول الانقاء كيف حصل ثم قال في المطلب وقد وافق
ما كان في ذلك بعض اصحابنا وهو محكي عن داود ايضا **قوله** انتهى الصحيح الخ في صحيح مسلم عن سلمان
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نستنجي باقل من ثلاثة اجزاء **قوله** ولو باطراف حجر اثار بلوا الى خلاف في ذلك قال
ابن الرفعة في المطلب حكى الدراري في الاستدكار عن ابن جابر انه لا يجزئ له حجره ثلاثة احراف قال النواوي وافق
انه اراد بان جابر ابراهيم بن جابر من اصحابنا وحينئذ يكون وجهها شاذ في المذهب وهو رواية عن
احمد بن حنبل واختاره ابن المنذر الحديث انتهى اي وهو حديث ليس بثلثة اجزاء رزاد في التحفة وغيره

ولو بطرفي حجر بان لم يتلوث في الثانية فتجوز هي والثالثة بطرف واحد لانه اي الحجر انما خفف النجاسة بغيره
الاستعمال بخلاف الماء ولو كان التراب بدله اعطى حكمه قال الشارح والخطيب في شرح التنبيه والعبارة له وكفي
حجر واحد يستنجي به ثم يغسله وينشفه ثم يستعمله انتهى وفي شرح العباب للشارح لكن تلك اي الثلاثة الاجزاء
افضل انتهى وفي المطلب لابن الرفعة قال الشارح والاصحاب فيها حكاية النواوي والمسيح بثلاثة اجزاء افضل
من احراف حجر حديث ليس بثلثة اجزاء قال الحاملي وغيره ولو بالوتغوط فالمستحب ان يمسح ب ستة اجزاء فان سها
بجمله ستة احراف ست مسحات اجزاء انتهى كلام المطلب وهو ظاهر لكن لا يكره المسح باطراف حجر او بطرفيه او بطرف
منه كما مر حوا به وان كره الرمي في البحر بما روي به وعبر الغزالي في الوسيط بقوله ثم يتأدى العدد بحجره ثلثة
احرف بثلاث مسحات متتاف صلة انتهى قال ابن الرفعة في المطلب فان قلت اذا كان المقصود الاستظهار
بالمسح فلما معنى لا شتر اطا التفصيل في الحجر قلت اذ الم رتبة فاصل مسحة واحدة والتعبد في العدد على
المذهب بلا حفظ فان قلت اذا كان المقصود الحجر طويلا ينبغي ان يكون جرد الذكر عليه مجزئا كما قيل انه
يجزئ اذا جره على حائط ولم يرفعه عنه قلت الحائط يشترط على اجزاء واجزاء فالتعدد حاصل ولا كذلك ما
نحن فيه فان قد يقال انه لا يجزئ لان الاسم واحد وقد يفيد مجزئ لان الصاق الحجر بموضع الخارج من الذكر
بعد مسحة من غير مد كما ستعرفه فاذا مد فقد تجاوز المحل فيكفي الخ وفي التحفة للشارح وكيفية الاستنجاء
بالبحر في الذكر قال الشيخان ان يمسح على ثلثة مواضع من الحجر فلو امره على موضع واحد مرتين تعين الماء وهو
المعتمد ولو مسح صعودا و نزولا فلا انتهى قال شيخ الاسلام في شرح الروض عقب نقل ذلك ما نصه قال
في المجموع وفي هذا التفصيل نظر انتهى وفي فتح الجواد للشارح ويجزئ مسح لم ينقل النجاسة من اعلا الى
او عكسه وفي الامداد وهو ظاهر خلافا للقاضي ولما استحسنته الاذري وفي شرح العباب للشارح وجبه
النظر المتقدم عن المجموع ان الذي دل عليه كلامهم انه يجزئ المسح ما لم يتحقق النقل وهو المعتمد انتهى وفي
النهاية للجمال الرمي فضية كلام المجموع اجزاء المسح ما لم ينقل النجاسة سواء كان من اعلا الى اسفل او
عكسه وهو ظاهر خلافا للقاضي انتهى ومن ذلك تعلم ان في التحفة صنعيق **قوله** لا الماء او صفار
الخزف لهذا اضابط ما يجزئ في الاستنجاء بالبحر قال في الايعاب نعم ان بقي اثر لا يزيله الاصغار الخزف
يسن ان التمر حرج وجا من خلاف من اوجبته انتهى قال القليوبي في حواشي المحلى يجب اي الاستنجاء من الملوثة
وان كان قد راق قليلا بحيث لا يزيله الا الماء او صفار الخزف كما مر ويكفي فيه الحجر وان لم يزل شيئا كما انه يكفي
على قول المذهب المذكور في غير الملوثة انتهى وعلى هذا في تصور الاكتفاء بطرف واحد من نحو حجر من غير
غسله كما هو ظاهر **قوله** بشفع اي اي بعد الثلث قال في التحفة ولم يسن هنا تثليث كافي ان التلخيص
لانهم غلبوا جانب التخفيف في هذا الباب انتهى وجرى عليه في غيرها ايضا وكذلك الحال الرمي في النهاية
قال الحلبي في حواشي شرح المنهج ويسن في الاستنجاء بالماء التثليث كسائر النجاسات كما افتي به
والد شيخنا ولا ينافي في هذا قول ابن حجر ولم يسن هنا تثليث الخ لان قوله هنا اي في الاستنجاء بالبحر
بقريته السياق وان كان ظاهر التعليل يوشك انه لا فرق بين الماء والحجر انتهى وكلامه شرح العباب
مصرح بذلك ايضا وفرق فيه بين الماء والحجر بان الماء مزيد فطلب منه زيادة الاستظهار والحجر
مخفف وقد حصل المقصود به نعم ان بقي اثر لا يزيله الاصغار الخزف سن ان التمر حرج وجا من خلاف من اوجبته
على ان الحجر جاف قال لا يندب التثليث هنا في الخ وفي حواشي المحلى للقليوبي نقل عن شيخنا الرمي طلب
تثليث الاستنجاء بالماء فليظفر ما هو انتهى وفي حواشي شرح المنهج لابن قاسم مشي على انه لا يلزم

تثليث الاستنجاء بالمجر بان يأتي بمسحتين بعد الثلاث المنقيات ثم قال ونقل عن والده انه يستحب تثليث الماء بان يأتي بثنتين بعد من والنجاسة انتهى **قوله** لما صح من امره الخ روى الشيخان من استحب فليوتر **قوله** مقدم المصحة اليمنى كذا في التحفة وغيرها وعبارة العباب والافضل ان يضع الحجر الاول على محل طاهر قريب من المقدم اليمنى قال الشارح في شرحه وكون الوضع على طاهر سنة هو ما صح في المجموع فاقضاه كلام الروضة واصلا وحديثه ضيق انتهى وعبارة المطلب لابن الرفعة نقلها عن غيره انه يضع حجرا على مقدم المصحة اليمنى ويدبره عليها ويضع على اليسرى حتى يرد الى ذلك الموضع ويضع الثاني على مقدم المصحة اليسرى ويمر عليها ثم على اليمنى حتى يرد الى ذلك الموضع ثم يمر الثالث على الصفتين والمسربة معا هذه عبارة الفوراني وعبارة الماوردي في الثالث على جميع المحل وهو المسربة ولد ذلك قال في المذهب وياخذ الثالث فيمسه على المسربة وحديثه فالكسبي على هذا يكون في المسحة الاولى مبتدأ بمقدم اليمنى ومؤخر اليسرى وفي الثانية بالعكس وفي الثالثة باليسرى يظهر انه يبتدي من المقدم ولو ابتدأ من المؤخر كان اولي لان بذلك يتبين له ان كان قد بقي على المحل شيئا ام لا لاجل ذلك قيل ببدء في مسح الحنفية من العقب ليعرجها من تحت الاصابع انتهى ما اردت من المطلب **قوله** ويدبره برفق قال ابن الرفعة في المطلب وقول المصنف ويدبره اي برفق ولطف ليخفف النجاسة اي كل جزء منها بجزء طاهر من الحجر فانه اذا فعل ذلك حصل الغرض بلا خلاف انتهى قال شيخ الاسلام في شرح الروضة اي قليلا قليلا حتى يرفع كل جزء منه جزءا انتهى قال في العباب وشرحه للشارح بعد ذكر نحوه فان امر الحجر ولم يدبره كما ذكر لكن لم ينقل النجاسة او نقل منها ما يتعدى ما يتعسر الاحتراز عنه اجزا كما في المجموع فانه لما نقل عن الخراسانيين انه يشترط الوضع على محل طاهر وانه يصير النقل الحاصل من عدم قال ولم يشترط العراقيون شيئا من ذلك وهو الصحيح فان اشتراط ذلك تضيق للرخصة غير ممكن الا في نادر من الناس مع عسر شديد وليس لهذا الاشتراط اصل في السنة انتهى واعتمده الاسنوي وغيره في اقتضائه كلام الروضة واصلا منها ان النقل يصير مطلقا ضيق وقد قال الامام لو كان ان لا ينقل شيئا من النجاسة في محاولة رفعها لكان ذلك تكليف امر يتعدى الوفاء به فيجب العفو عما يتعسر الاحتراز عنه مع رعاية الاحتياط انتهى نقله في الايعاب وفي العباب ايضا ليس له نظر الحجر المستحب به قبل ربه ليعلم انه انقيا ام لا قال الشارح في شرحه كذا المحب الطبري واقره فان قلت يتعين حمل كلامه على الثالث وما بعده لان ما قبله لا بد منه مطلقا كما قلت لا يتعين ذلك بل الوجه حمل كلامه على عموم الاول اذا نظر اليه ولم يرد الانقاء بالغ في الثاني واللام يجتمع عليه فيه وكذا الثاني ففي النظر لكونها مصلحة كما في الثالث وان اختلف وجه المصلحة انتهى **قوله** ومسرتي بضم السين وفتحتها قال في الكفاية وبضم اليم مجرى الغايط وهو هنا مجرى الغايط اسنى وايعاب **قوله** ولا يصير النقل الخ لان الادارة المذكورة مسنونة لا واجبة كما علمت مما تقدم انفا والمراد النقل الذي يعسر الاحتراز عنه كما تقدم ايضا وعبارة التحفة ولا يشترط الوضع اولا على محل طاهر ولا يصير النقل المضطر اليه الحاصل من عدم الادارة انتهى **قوله** رجع جمع متاخر من الوجوب منهم شيخ الاسلام من ذكر بياض الشهاب الرمي والخطيب الشيباني والشارح وغيرهم **قوله** رعاية للمدرك لان لا يمتز او جيبا ثلاث مسحات وان حصل النقاء بواحدة واذا مسح بكل حجر جزءا من المحل ففي الحقيقة انما هي مسحة واحدة فاي فائدة في ايجاب الثلاث وايضا فقد قالوا انما هي الثلاث استظهارا ولا استظهارا انما يكون عند تكرار المسح على الموضع بل هذا يومى الى كونه منقولا **قوله** بظواهر كلامهم في الامداد كلام الشيخين كالصريح في عدم الوجوب وفي الايعاب للشارح يدل له لفظ الادارة والبيهقي التي حشنا اسنادها ولا يجب احداكم ثلاثة اجزاء حجرين للصفتين وحجر للمسربة وكلام المجموع ظاهر

الاجابة

يلصق فيه لكن يؤيد الوجوب قولهم السابق لا بد من الثلاث وان انقى بدونها خلا فالمالك فانه يشترط الانقاء وان حصل بواحدة اذا لا يتصور ذلك الا اذا قلنا بوجوب التعميم بكل حجر واما اذا قلنا ان الحجر الواحد يكفي للمصحة وحدها وادخلنا لآخرها وحدها وآخر المسربة وحدها فليكن يتصور انقاء قبل الثلاث حتى يجب وان انقى بدونها وحتى يتصور الخلاف بيننا وبين مالك رضي الله تعالى عنه ويؤيد ايضا قولهم انما هي الثلاث استظهارا كالاقرء في العدة اذا لا يتصور الاستظهار عند ايجاب حجر لمصحة وحدها وادخلنا لآخرها وحدها والمسربة وحدها فتعين تاويل كلامهم السابق الدال على الذب ليوافق كلامهم الصريح الذي استشهدت به مما لا يقبل التاويل الى ان قال في الايعاب والمحقق ان كلام المجموع والغزالي وغيرهما هنا كالصريح في عدم وجوب التعميم وكلام الاصحاب قاطبة الذي قدمته صريح في الوجوب وقد حصل التناقض في ذلك وعند حصوله يفرق تضعيف احد المحلين او تاويله وهذا هو المحلظ اختلاف المتأخرين لكن لا وفق للقواعد اعتقاد الوجوب لان به محض الاستظهار الذي اطبقوا عليه انتهى ما اردت نقله من الايعاب ومن جرى على الذب من المتأخرين ابن المقرئ وابن قاسم العبادي والزيادي وغيرهم واقرء الكلام على ذلك الشهاب البرلسي في تاليفه مستقلا وقال فيه لم ار شيئا يعني شيخ الاسلام في المنهاج وغيره سلفا في وجوبه انتهى وانت خبير بان لا يلزم من عدم رؤيته عدم وجود ذلك فقد نقله الشارح في الايعاب عن ابن الرفعة قال ونقله عن نصر الام قال سواء ابداه بمقدم المصحة او وسطها وادخلها كما دل عليه كلام العراقيين قال وتبعه جمع محققون كالسيكي وابن النقيب والروكشني والانوار كالحاوي الصغير وفروعه انتهى وهو لا دلالة له في نواقيش شيخ الاسلام تركه ياد في المطلب لابن الرفعة عند قول الوسيط اختلاف اصحابنا منهم من اخذ بالحديث الاول واوجب استعمال كل حجر في جميع المحل اذ به يتحقق العدد واول بالبداهة بالمصحة اليمنى ما نصه قول المصنف اوجب استعمال كل حجر في جميع المحل اذ به يتحقق العدد ما ذكره من تحقق العدد هو ما قاله الماوردي انه عمدة هذا القول ان فائدة قوله توارد الاحجار على محل واحد وهذا انما يتحقق اذا استعمل كل حجر في كل محل وقد بينت عبارة ما يتعلق بذلك في كتابي الفوائد المدنية فيمن يفتي بقوله من متأخري السادة الشافعية في ذلك من انه ان اردته **قوله** لصحة النهي عن الاستنجاء بها اي اليمنى رواه الشيخان ومن قال بالحرمة من ائمتنا المتولي وغيره وقال بالحرمة والفساد اهل الظاهر وفي التحفة وقيل يحرم وعليه جمع ومن غيرنا انتهى وفي الايعاب وقضية كلام بعضهم تعدى الحرمة الى سائر النجاسات ولا فرق في ذلك بين القبل والبر والذكر والانثى ومعلوم ان محل ذلك حيث لا عذر اذ ما مع العذر قال في الايعاب لكونه اقطع اليسرى او مشلولها فلا كراهة ولا حرمة الى ان قال ثم ان استنجاء صبي باليمنى وغسل باليسرى اذ حجر ففيه تفصيل ذكره اي ما تن العباب بقوله واذا عمل الحجر للاستنجاء من البول من احلته يمينه وذكره بيسار ثم يحركها وحدها فان حرك يمينه او حركها فقد استنجى بيمينه ويضع ذكره في موضعين منه اي الحجر وضعا مجردا ثم يسحه في ثالث فان امره في موضع مرتين تعين الماء وان لم يحمله اي الحجر مسح ذكره بيسار على موضع منه او من ارض صلبة او جدار ثم قال ولو صغر الحجر الصق مقعدته بالارض وامسكه بين عقبيه او ابهامي قدميه وذكره بيسار وعمل عليه قال الشارح في شرحه فان لم يتمكن من شيء من ذلك وضع الحجر في يمينه ولا يحركها الخ **قوله** على الاصبع الوسطى قال الشارح في الايعاب بان يضع خلفها السبابة والخنصر والبنصر ويستعمل المجموع وسن له ذلك اي الدبر بيده مع الماء كما يفيد قول الاحياء وسنن في الماء بان يفيضه باليمنى على محل الخبث ويدلك باليسرى حولا ليقى اثره كذا الكنى بجسر المسر انتهى قال شيخ علوان الحوي في كتابه مصباح الهداية

وكيفية الاستنجاء بالماء ان يصب بيده اليمنى على المحل المتنجس من قبل او يدبر ويدلك باليسرى حتى تنزل النجاسة
لئلا ينجس الماء ويصير الاستنجاء فاسدا فيما يظهر والله اعلم لان شرط ازالة النجاسة ورود الماء على المحل فلو
ورد المحل المتنجس على الماء وكان قليلا نجسه فتنبه لهذا فان كثيرا من الرجال والنساء يتساهلون في هذه النجاسة
كلام مصباح الهداية وهو ظاهر ان كان يصنع المتنجس من قبل او دبره في يده التي فيها الماء اما الوجه فله يدبره بما
من اسفل او من الاعلى ووضعها على المحل فلا يظهر مآله اذ لا فرق في ورود الماء القليل على النجس من اسفله او من
اعلاه كما صرح حوايه في الباء فيرفع النجاسة على التقديرين وما نحن فيه من ذلك كما لا يخفى وفي اواخر النجاسة من
التحفة ما نصه لم يفترق الحال بين المنصبت من انبوب والصاعد من فوارة مثلا فلو نجس فمه كفى اخذ الماء
اليه بيده وان لم يعلم عليه الحق **قوله** في الثقب الذي في الفرج قال شيخ الاسلام في الاسنى تفكر في المجموع عن
العمراني وغيره واقرم والشارح في الامداد وقال في الايعاب نظرية الزركشي كالاذري بانه لا اصل له انتهى
قوله عاد اليه اي القبر من رشا ش القبر وفي شرح العباب ما يخالف هذا ويوجه بعسر البداة بغسل
الدبر مع بقاء نجاسة القبل خشية التجسس به ثم رأت بعضهم علمه بما يؤول لما ذكرته وهو انه اذا أصيب
الماء لتطهير الدبر فقد يمر على محل البول فمرسه عليه وهو ظاهر اولي انتهت وهي تفيد ان العلة في
تجسس المستنجي عند غسل الدبر اما بمرور يده على ذكر المتنجس بالبول واما بوصول الماء الذي يريده
غسل الدبر الى قبله المتنجس بالبول فيتنجس بذلك الماء وهذا اوضح مما ذكره الشارح في هذه الكتاب
قوله وبالحج تقديم دبره قال في التحفة لانه اسرع جفا فانتهى اي واذا جف تعين الماء وعلم في
الايعاب بغير ذلك ايضا فراجع منه **قوله** تقديم اي الاستنجاء قال في الايعاب للاتباع وحج وجان
قول احمد بوجوبه وهو قول لنا وليا من انتفاض ظهره **الحق** للاتباع رواه الشيخان لفظ البخاري
ثم ضرب بيده الارض او الحائط مرتين او ثلاثا ولفظ مسلم ثم ضرب شماله الارض يدلكها دلكا شديدا قال
في الايعاب قال المحب الطبري وغيره وبالدبر قبل وضعها بالمحل يمنع ان يعلق بها شيء منه **قوله** وانزله اي
داخل الزاوية **قوله** بعده نظرية الاذري بانه يكره الذكر باللسان في مواضع النجاسات قال الشارح في
الايعاب وما قاله ظاهر فلا يأتي به الا بعد حرجه من الخلاء انتهى وقال الفاكهي في شرحه على بداية
الهداية للفرغ الى قول بعد انصرفك من محل قضاء الحاجة ودهليزها **الحق** من النفاق قال في الايعاب
يحتفل ان المراد نفاق الاعتقاد فيكون المراد من تطهيره منه او نفاق العمل فيكون المراد سؤال قلع اصوله
من القوة الشهوية والغضبية **قوله** لمناسبتة الحال بانه على عدم وروده وفي الايعاب قال الاذري
وهو حسن وان لم يكن له اصل انتهى وفي شرح الفاكهي المكي على بداية الهداية للفرغ الي في حديث مرفوع
في الجامع في قسم الافعال حضلا بالعلي رضي الله عنه فاذا غسلت فرجك فقل اللهم حصن فرجي وفي
رواية ثلثا واجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين واجعلني من الذين اذا ابتليهم
صبروا واذا اعطيتهم شكروا ولا يبعد ان يكون لهم سلف وسند غير هذا وغير المناسبة التي
ذكرها المصنف والاباير يكشفي نقابها فنقول لما كان الوضوء للمؤمن طهارة الباطن والتحصين
لان القلوب محل سر الغيوب ما وسعني سمواتي ولا ارضي وفي لفظ سمائي بالافراد ولكن وسعني قلوب

بالحج

عبد المؤمن اي وسع شهود لا وسع وجود تقا الله عن الزمان والمكان والحلول وساثر الحداثات
انتهى **قوله** غلبة ظن من وال النجاسة قال في الايعاب بان لا يبقى اثر يدركه الكف بالمس ويتجنب
الاسراف ما امكن **قوله** ينجسها دون المحل قال في الاسنى ويوجه بان لا يتحقق ان محل الرجح باطن
الذي كان ملاصقا للمحل لاحتمال انه جواربه فلا ينجس بالشك او بان المحل قد خفف فيه بالاسنى
بالحج خفف فيه هنا فاكفي فيه بغلبة ظن من وال النجاسة انتهى وقال الشارح في الايعاب في الاول انه
الاوفق بكلامهم ونظر في الثاني بعد نقله عن ابن شهاب قال وان مال اليه قول المصنف الآتي وحكم اليد
الح اذ قضيتها ان المحل لا يجيب ازالته ربح وان لم تعسر والذي يتجه خلافة اذ التخفيف فيه انما هو عند
الاقتصار على الاجزاء لا عند الغسل قال واما لان الصورة انه افاض الماء على المحل بعد رفع اليد عنه
ذكره شيخ الاسلام المناوي تبعا لابن دقيق العيد وفيه نظر ايضا ولا نسلم انحصار اطلاقهم في هذه
الصورة انتهى كلام الايعاب **قوله** ولا يسن له الحج اي بعد غلبة ظن الطهارة كما في المجموع قال
في شرح العباب بعد كلام طويل ذكره في ذلك ما نصه الوجه عدم ندب الشتم مطلقا اي من كل مغسول
بعد غلبة ظن طهارته وفي التحفة ولا يسن حينئذ اي حين غلبة ظن من وال النجاسة شتم يده ومنعه
وجوبه رددت في شرح العباب قال في التحفة والكلام في ربح لم تعسر ازالته كما يعلم مما يأتي ولو لم
في المحل على نحو اثنان او صابون ففضيلة اطلاقهم منه اي في النجاسات الوجوب هنا وفيه من العسر
ما لا يخفى انتهى وفي شرح العباب للشارح ان توقف من وال ربح على نحو اثنان او صابون وجب والا
فلا انتهى **قوله** شرح مقعد ته بفتحين مجمع حلقة الدبر الذي ينطبق وعبارة الايعاب قال ابو
خلق الطبري وعند الاستنجاء لا تضمن الشئ بعضه البعض فان النجاسة تبقى في تضاعيفه
فلا يصيبها الماء ولا يقلعها ولا تجري الصلاة معها انتهى وهو ظاهر فينبغي الاسترخاء قليلا
حتى تظهر تلك التصايف التي في خلال ذلك الشرح ثم يتحرى دلوكها بيده الى ان ينقيها انتهى
كلام شرح العباب **قوله** في تضاعيفه اي في تضاعيف الشرج التي تنطبق وينضم بعضها الى
بعض عند عدم الاسترخاء **قوله** فان جاوز صفته او حشفته الخ هلك اعتقه في كتبه قال في
التحفة اذ لا يعي الا بتلاعه خلافا لمن زعم انه في الايعاب عن المجموع الا انه عبر فيه بقوله ولم ي
اي محل الاستنجاء عني عنه والا فلا انتهى قال العلامة ابن قاسم ينبغي العفو عما يلا في الحشفة من
الثوب ووافق عليه مروي وبر فنقله عن فتاوى والده خلافة فانكر وطلب من القائل احضار
الفتوى ثم راجع مر الفتوى فوجد فيها سئل عما اصاب ذكر المستنجي بالحجر او دبره الثوب
الملاقي له فاجاب بانه يعفى الى حيث لم يجاوز الصفحة والحشفة انتهى ومعناه كما وافق عليه
مر حيث لم يجاوز ما ذكر عني عنه وان اصاب الثوب الملاقي بقربة السؤل انتهى وفيه
للشارح ظاهر ان العبرة في فرجها بجوارزة شفرها قيا سا على الحشفة والايين انتهى **قوله** غسل
الحجاء بعبارة الامداد له فان سال منه وجاوز له مع غسل ما سال اليه والا فلا انتهى وهي عبارة شرح
البيهقي لشيخ الاسلام زكريا والجمال الرمي في النهاية والذي يظهر للفقير انه ان تقطع الخارج عن الصفحة

مروي

والحشفة عن الداخل فبها تعين الماء في الخارج واجز الحرج في الداخل والانعين الماء في الجميع اذا لا يتحقق غسل
جميع ما في الظاهر الا بغسل جزء مما في الباطن واذا غسل جزء مما في الباطن طرأ على ما في الباطن ما في الظاهر
وهو اجنبى فتعين الماء في الجميع نظير ما قالوه فيما لو قطع داخل الحشفة او الصفة فخره وعبارة الحاشي
في حواشي شرح المنهج **قوله** وان لا ينتقل اي مع الاتصال وان لم يجاوزهما وهذا كما ترى يفيد ان اذا
مع الاتصال بعد الاستقرار ولم يجاوز تعين الماء في الجميع انتهى كلام الحلبي والله اعلم **فصل في موجب**
الغسل الموجب بصيغة اسم الفاعل بمعنى سبب الغسل **قوله** وهو بالفتح اي الغسل بفتح الغين مصدر غسل
واسم مصدر لا غسلا فصح واشهر اي لغة والضم هو الجاري على السنة الفقهاء او اكثرهم وانكار غسلا كما
المجموع فالضم مشترك بين المصدر واسمه والماء الذي يغتسل به ومعنى الغسل لغة سيلان الماء على الشيء
وشرا عاسيلانه على جميع البدن بنية في غير غسل الميت بشرائط تاتي قال في التحفة ولا يجب فوراً وان غس
بسببه بخلاف نجس عصى به لا نقطاء المعصية ثم ودوامها هنا انتهى وفي النهاية لا يجب فوراً اصالته ولو
الزاني خلافاً لابن العباد انتهى **قوله** الموت من عدى من الموجبات تعلم ان المراد بالموجب ما يشمل الايجاب على الغير
لان الميت وجوب غسله على غيره كما هو ظاهر قال في التحفة ولا يرد عليه السقط اذا بلغ اربعة اشهر ولم يظهر
فيه اماراة الحياة فانه يجب غسله اي مع ان لم تعلم سبق موت له لان حد الموت وهو مفارقة الحياة
او عدمها عما من شأنه الحياة او عرض بصادها صادق عليه انتهى وهو على الاخيرين ظاهراً واعا على الاول
فالمفارقة فيه بمعنى عدم الحياة ونظر اكسيد عمر البصري في حواشي التحفة في شموله للاول وقال ابن قاسم
في حواشي التحفة فيه نظر بالنسبة للاول لان المفهوم من المفارقة سبق الوجود الا ان يكون المراد بها معنى
العدم ويجعل قوله عما من شأنه الخ راجعاً اليه ايضا لكن يلزم حينئذ اتحاد هذا مع الثاني انتهى **قوله**
الها تفي في حواشي التحفة بان مفارقة الحياة بمعنى عدم الحياة وعدم الحياة اعم من ان تكون الحياة
ظهرت في الوجود حقيقة ام لا ولذا يصدق على الحجر انه عديم الحياة فليكن السقط من هذه القبيل
يلزم من هذا اتحاد التعريف الاول مع التعريف الثاني لان الثاني اخضر على هذا التقدير لكونه عبارة
عما من شأنه الحياة بخلاف عدم الحياة فانه مطلق كما لا يخفى انتهى وفيه انه قد يفهم وجوب غسل
الحجر وغيره من الجمادات والاقاير بغيره **قوله** مع الانقطاع الخ هما قيد في الحيض والنفس معاً فالمراد
بينهما مركب من الخروج والانقطاع والقيام بخو الصلاة مما يتوقف على طهر **قوله** ولو علقه الخ اشار بلو
الى خلاف في ذلك لكن الخلاف فيها موجود في نفس الولادة بلا بلل قال في المنهاج وكذا الولادة بلا بلل في
الاصح انتهى وهذا ان الوجهان في الولادة جاريان في المصغة والعلقه كما هو في كلامهم تصريحا
وعبارة الاسنوي في شرح المنهاج تنبيههما ان الوجهين جاريان في القاء العلقه
والمصغة والاصح فيها ايضا الوجوب كما صرح به الرافعي في اثناء الباب وقيل يجب في المصغة دون العلقه
حكاية في الكفاية انتهت وفي الشرح الكبير للرافعي ويجري الوجهان في القاء العلقه والمصغة انتهى
ان تكون الاشارة بلو الى ان العلقه والمصغة لم يدخل في الولادة فنظر عليهما لذلك قال الرافعي في الشرح
الكبير قوله في اول الباب موجب الحيض والنفس الخ يقتضي حصر موجبات الغسل في الاربعة المذكورة
القاء المصغة والعلقه موجب على الصحيح كما سبق وهو لا يدخل في لفظ الولادة فيكون خارجاً عما ذكره
وقيد في التحفة وغيرها العلقه والمصغة بما اذا قال القائل انهما اصل آدمي انتهى قال في الايعاب اب

اربع منهم كما هو ظاهر ومحل الخلاف مع عدم البلل قال السنوي في التقييع صورة المسئلة اذا لم يكن معه دم
ولا رطوبة فان كان احدهما وجب الغسل قطعاً انتهى وفي حواشي شرح المنهاج لابن قاسم اذا اولدت جفا
جاز وطئها قبل الغسل كما يجوز وطئ الجنب طبع ومم رانته في التحفة وانما لم يجب اي الغسل بخروج بعض
الولد على ما بحثه بعضهم لانه لا يتحقق مينها الا بخروج كله ولو علق بالنتفاء اسم الولادة لكان اظهر الذي
دلت عليه الاخبار ان كل جزء مخلوق من مينها انتهى وفي الامداد وان لم ينفصل الولد كله على الاوجه لانه
ممي منعقد ومع عدم البلل يصح الغسل عقب الولادة انتهى وفي النهاية لو الفت بعض ولد كيد او رجل لم يجب
عليها الغسل كما افق به الوالد كما مر وقد يستفاد من قوله ولادة انتهى ونظر ابن قاسم في حواشي شرح
المنهاج في كلام الامداد السابق واطال فلجعه منه ان اردته **قوله** اي ممي الشخص نفسه قال الجمال
الرملي في النهاية خرج به ممي غيره الخ اي كما اذا وطئ الصغيرة التي لم تنزل مثلاً وخرج مميها فلا يوجب
خروج غسلها عليها بل يكفيها غسل الايلاج فيها حيث كان موجبا للغسل **قوله** اول مرة خرج به ما لو استحل
ممي نفسه ثم خرج ومكن اممي غيره فينقض الوضوء ولا يوجب الغسل **قوله** من فرج المشكل قال في الايعاب
بخلافه وجبه مع احدهما لاحتمال زيادته نعم ان اتضح اجري عليه الاحكام في الزمن الماضي ايضا كما مر
انتهى والخارج من فرجي المشكل خارج من المعتاد **قوله** مطلقاً اي سواء اكان مستحكماً اي خارجاً لغير
علته كمرض او كسر صلب او غير مستحكماً بان خرج لعلة عبارة شرح السر وشرح الشيخ الاسلام ذكره باخرج
من المعتاد مطلقاً او من تحت الصلب مستحكماً مع انسداد الاصل في ان لم يستحكم بان خرج لم يرض لم
يجب الغسل بخلاف كما في المجموع عن الاصحاب الخ ومنه تعلم ان شرط وجوب الغسل بخروج الممي من
غير المعتاد شيئان احدهما كونه مستحكماً وثانيهما انسداد الاصل في ان انتفى شرط منها فلا
غسل بخروجه وهو مفاد كلام الشارح هنا ايضا ايضا ومن تحت صلب قال في الايعاب قول بعضهم
انه مشكل جدا فان الصلب كما في القاموس وغيره عظم من لدن الكاهل الى العقب فهو من الرقبة الى منتهى
الظهر وحيشته لا يتصور ما قاله اذ لا فوق ولا تحت ليس في محله وما المانع من تصوره اذا استحالة
الممي في الخصيتين انما هو غالب فقط والا فقد يستحيل في نفس الصلب ويخرج منه او من فوقه
على ان الفقيه ان يفرض ما بعد تصوره بل ما يستحيل كما ياتي بيانه في الكسوف وغيره فقولهم
من تحت صلب الرجل قال في التحفة بان يخرج من تحت آخر فقرة من فقرات ظهرك انتهى وفي شرح
العباب للشارح هو على وزن المنفتح تحت المعدة فيما مر سواء في ذلك الخارج من الخصية والدير
وغيرهما فان خلق المعتاد منسداً وجب الغسل بالخارج من الصلب ومما فوقه على وزن ما مر ايضا
وما تقر من ان الصلب هنا كالمعدة فيما مر انسداده ثم هو ما بحثه الرافعي وقضيته ان الخارج
من نفس المصغة لا اشم له كالخارج من المعدة ثم واعترضه الزركشي كلاسنوي بان كلام المجموع صريح في
ان الخارج من نفس الصلب يوجب الغسل انتهى وقيل يجب حمل كلامه ان سلم انه صريح في ذلك ولا فائدة
ما فيه عن المتولي وصوبه يظهر انه ليس بصريح في ذلك بل ولا ظاهريه على ما لو خلق اصله منسداً
والا فالقياس ما قاله الرافعي انتهى كلام الايعاب وخالف الجمال الرملي الذي اشار في ذلك واعتمد ما
قاله الزركشي وعبارة نهايته قال الرافعي والصلب هنا كالمعدة هنا قال في الحاشية وصوابه تحت
هنا لان كلام المجموع صريح في ان الخارج من نفس الصلب يوجب الغسل انتهى وهو كما قال وعليه يفرق

ومن تحت صلب الرجل الخ

بين هذه وما مر حيث الحق ثمة ما انفتح في العدة بما فوقها بان العادة جرت بانما تحمله الطبيعة تلقية
الى اسفل وما سواه بالقياس شبه بخلاف ما قلنا انتهى وقال ابن قاسم في حواشي التحفة بعد ان تقول كلام
الاياعاب ما نصه وقد يوجب الاطلاق بان الصليب معدن الماء فليتنا مل انتمى واقر الزركشي على ذلك في حوا
على شرح المنهج **قوله** وترايب المرأة قال في اليعاب قال الاسنوي وترايب المرأة وهي عظام الصدر كالصليب
الخ وحينئذ فيشترط ما سبق في صلب الرجل **قوله** ان كان مستحكما قال المرحوم في حاشيته على اقناع الخطيب
ما نصه المستحكم بصيغة اسم الفاعل هو الخارج للعلة فان خرج لاجل علة كمرض كان غير مستحكما انتهى وهو
هو المعروف في كلام ائمتنا الشافعية وفي حاشيته شرح المنهج لابن قاسم قوله ثم الكلام في معنى مستحكما بان
فيه احدى خواص المني جلب وممر ثم قال قوله فان لم يستحكم اي بان لم توجد فيه احدى خواص المني جلب وممر
اقول فيه نظر لانه اذا فقدت الخواص لا يجب الغسل وان كان صحيحا لعدم كونه منيا لا لعدم استحكامه متاعلا
بعد ذلك جزم ممر ريد لك وقال المراد بغير المستحكم ان يحال حرج وجهه على مجرد المرض مع كونه فيه بعض الخواص
انتهى وعبارة شرح العباب للشارح اما اذا لم يستحكم كان حرج لمرض او على لون الدم فلما غسل به اتفاقا
كافي المجموع عن الاصحاب وكلامه وكلام الكفاية صرح فيما قررته وافهم كلام المصنف ان شرط الاستحكام
خاص بالخارج من غير المعتاد ثم رآيت الزركشي صرح بذلك فانه استشكل هذا بقول المجموع ايضا
لو خرج المني وما عبيط لان من الغسل بلا خلاف ثم حمله على ما اذا خرج من المعتاد وتبعه غيره فقال عقب
كلام القولي الموافق لكلام المجموع فيما ذكره فانه يفرق بين حرج وجهه من طريقه فلا يشترط الاستحكام
وبين حرج وجهه من غير طريقه فيشترط فاعلم انتهى وقد يستشكل التقييد بذلك بان الخواص ان تفتقد
كلها فهو غير مني سواء الخارج من المعتاد وغيره وان وجد بعضها فهو مني فالمراد بالاستحكام وقد
يجاب بان حرج وجهه من المنفتح لما كان نادرا وعلى خلاف الاصل اشتراط مع وجود بعض الخواص فيه حرج
مع اعتدال الطبع والسلامة بخلاف الخارج من المعتاد ويفرق بينه وبين نقص الوضوء بالخارج من المنفتح
ولو نادرا بان المدارعة على ما يسمى خارجا وهذا على ما يتحقق كونه منيا ولم يوجد وان وجد بعض الخواص
تكونه بلون الدم او حرج لمرض يضعف كونه منيا **قوله** وان لم يجاوز فرج المرأة فهي عبارة في شرح الارشاد
وعبارة شيخ الاسلام في شرح البهجة الكبير والمراد بخرج المني في حق الرجل والبكر بفرجه عن الفرج الى الظاهر
وفي حق الثيب وصوله الى ما يجب غسله في الاستنجاء انتهت وعبارة التحفة الى ظاهر الحشفة وفرج البكر
او الى ما يظهر عند جلوس الثيب على قدميها وفي النهاية يكفي في الثيب وصوله الى محل يجب غسله في الجنابة
انتهى اي وهو ما سبق في كلام التحفة وكانه اراد بالتعبير بان الغائبة الاشارة الى ما في المرأة من التفصيل
بين البكر والثيب اذ لم استحضر الآن خلافا في ذلك وعبارة الاسنوي في كافي المحتاج ولو نزل المني الى فرج
المرأة ولم يخرج فان كانت ثيبا وجب الغسل لان باطن فرجها كالظاهر بدليل وجوب غسله في الاستنجاء
وان كانت بكرة فلا لانه كالباطن قاله في التحقيق انتهت وفي شرح العباب للشارح ما اقتضاه كلام
الفرج الى كغيره من وجوبه اي الغسل بانزال المرأة مطلقا مؤول كما بينه ابن الرفعة اوضعيق ونظم الامام
ان ماء المرأة لا يبرز وانما يعرف انزالها بشهوتها غير صحيح فقد قال صلى الله عليه وسلم نعم اذا رأت
انتهى **قوله** لما يجب غسله اي في الاستنجاء والجنابة لان له حكم الظاهر **قوله** ولو خرج من غير قصد

المني وهذا لا يحضر في فيه خلاف فراجع **قوله** منية منها بعد الغسل هذا فيه خلاف قال الرافعي في الشرح الكبير
وحكي وجه آخر انه لا يشترط اعادة الغسل بحال لانه لا يتيقن حرج منية نعم الاحتياط اعادة انتهى **قوله** بذلك
المجموع اي والاستدخال فيما اذا استدخلت منية وقد قضت شهوتها بها كما في التحفة وغيرها قال في الاسنى هو منية
لكن تصورها هم ذلك بالجماع كما صورته به يقتضي خلافا ولعلهم جروا في ذلك على الغالب انتهى **قوله** بان تكون بالغة الخ هذه
الامكان قضاء شهوتها لا انها تفسر لقضاء الشهوة كما هو ظاهر وانما بنيت عليه لان تعبيره قد يؤول الى ذلك ومثله تعبيره في
الارشاد له اذ قضاء شهوتها هو امانا وها كما لا يخفى وقد توجب الشرط التي ذكرها من البلوغ وغيره ولا يوجد قضاء الشهوة
وعبارة العباب فان كانت ذات شهوة وقضتها بجماعه اغتسلت ثانيا والا فلا انتهت قال الشارح في شرح قوله والا ما نصه
تكون كذلك بان كانت صغيرة او نائمة او بالغة مستيقظة ولم تقض وطرها او جومعت في دبرها وان قضت وطرها فلا
عليها لان الخارج حينئذ منية فحسب وخروج مني الغير من غير وطى لم يتناول النصوص الواردة والله في معنى التصوم
عليه انتهى **قوله** مختارة حرج به المكروه فلا يقتضي شهوتها بذلك الجماع وهذا ذكره الرافعي في الشرح وتبعه النووي عليه في
الريضة وتبعهما على ذلك شيخ الاسلام في شرحي البهجة والروض وتبعهم الشارح عليه في شرحي الارشاد وقال
الزركشي في الخادم يرد عليه ان النوم والاكره لا ينافيان الشهوة وقد عجب منه اي من الرافعي الزنجاني اذ يفتي بعلم
ان المكروه اذا جومعت لا يقتضي وطرها لانها اذا اكرهت على الوقوع في الذي يمنع حرج منية اذ ذلك من حرج رتبة
ذلك الفعل لا اختيارها في دفعه انتهى الى آخر ما قاله في الخادم وجري عليه الشارح في اليعاب فقال وان كانت كراهية
وتغسل الرافعي بها لما بعد الالعلم باعتبار الغالب انتهى وانا طالح الحكم في التحفة على قضاء شهوتها وعدمه على عدم
يدكر شيئا من الشر وطه وهو الذي يظهر فالمراد على قضاء الشهوة سواء كان من المكروه او النائمة او غيرها نعم
الصغيرة التي لا يتصور منها خروج مني خارجة عن ذلك **قوله** مستيقظة خرجت النائمة فلا يتصور منها قضاء
الشهوة وقد سبق انفا ما فيه وقول الشارح في اليعاب ومن زعم انها اي النائمة قد تقضي وطرها فقد ابعد
انتهى لا يخلو عن نظر اذ لا بعد فيه وقد سبق عنه حمل التعبير بالاكره على الغالب فليكن هذا امثله ولا يخفى ان
الاحكام قضاء وطه في النوم من غير حقيقة وطى فاي بعد في قضائه في حقيقته وبالحجة فالمراد على حصول المني
منها وان ندر ذلك **قوله** كالنوم اي على غير هيئة الممكن فانه مظنة لخروج الحدث منه فاقاموا مظنة حرج وجهه مقام
حرج وجهه وانا طو النور والوضوء بالنوم وان لم يتحقق حرج حرج منية بل وان استنفر واستوثق كما تقدم ذلك
في بابه ولا اثر لنزوله اي المني في قضية الذكر فلا يوجب الغسل قال في شرحي الارشاد ولا القطع اي الذكر وهو اي
المني فيه اذ المخرج من المتصل شي كما قاله البازي والاسنوي واقرهما الشارح في اليعاب ايضا وفي حواشي
الحمل للقلوب لا يبرز له في قضية الذكر وان قطع به ما لم يخرج من باقيه المتصل شي انتهى ورايت في فتاوى الجلال
ان لا وجه للوجوب اي في مسائلنا ورايت في حاشيته شرح المنهج لابن قاسم عقبه ما نصه فيه نظر اذ تحقق
وجوده في المنفصل الخ وقال في حاشيته التحفة ولا يخفى اشكال ما قاله والوجه خلافه لان المني انفصل عن البدن
ومجرد استناره بما انفصل معه لا اثر له انتهى **قوله** ويعرف المني وان خرج دما عبيط اي خالصا خاصة كونه
من خواصه الثلاث التي لا توجد في غيره وهي ما ذكرها المصنف **قوله** على دفعات بضم ففتح اوضم او سكون
جمع دفعة بالضم وهي الدفعة من الشيء قال تعالى من ماء دافق ايعاب وان لم يلد له به ولا كان له حرج تحفة
قوله وان لم يتدفق اي لانا اكتفينا بخاصة واحدة من خواصه ويمكن ان يكون اشار بان هنا وفيما
باني الخلفان بعض المذاهب في ذلك قال الرافعي في الشرح الكبير فلو خرج بغير دفق وشهوة لم يرضوا لمحل
شيء ثقيل وجب الغسل خلافا لابي حنيفة رضي الله عنه وكذا لك لما لك واحمد رضي الله عنهما فيما حكاه
ثم قال الرافعي ولو اغتسل عن الانزال ثم خرجت منه بقيته وجب الغسل لوجود الرايحة سواء خرجت بعد ما

بالاوقبله خلافا لما لاك حيث قال في إحدى الروايتين لا غسل عليه في رواية ان خرج قبل البول فهو من بقاء
المني الاول ولا يجب الغسل ثانيا وان خرج بعده فهو جديد فيلزمه الغسل ثانيا وخلافا للاحمد حيث قال ان خرج
قبل الغسل وجب الغسل ثانيا وان خرج بعده فلا وجوب في حنفية مثله وجعل ذلك بناء على المسئلة الاولى
وهي اعتبار الدفق والشهوة لان ما خرج قبل البول ببقية ما خرج بشهوة وما خرج بعد البول خرج بغير شهوة
الى آخر ما قاله في الشرح الكبير **قوله** فلا غسل اي لعدم كونه منيا قال في التحفة فان شك في شي امفي هوام من
تخير ولو بالتشهي فان جعله منيا واغتسل او لم يغسل وتوضا الذي قال فيهما ويلزمه سائر احكام ما
ما لم يرجع عنه على الاوجه حينئذ فيحتمل ان يعمل بفضية ما رجع اليه في الماضي ايضا وهو الاحوط ويحتمل ان لا يعمل
بما الا في المسئلة انتهى ما اردت نقله منها وفي فتح الجواد له ومهما اختار ترتب عليه احكامه وله الرجوع عنه
واختيار غيره على الوجه الخ وفي النهاية للجمال الرمي فلو اختار كونه منيا لم يحرم عليه قبل اغتساله ما يحرم على غيره
لشكك ولهذا من قال بوجوب الاحتياط بفعل مقتضى الحدتين لا يوجب عليه غسل ما اصاب ثوبه لان الاصل طهارة
كذا افتى به الوالد انتهى وقال الشارح في الارباع وهو محتمل ويؤيد انه شك في جنابته ولا حرمة بالشك وانما
الغسل ما دام مصرا على اختيار كونه منيا لان ذمته اشتغلت به او بالوضوء فلما بد من فعل واحد منهما الى الآخر
ثم رايته ابا نزرعة اشار الى خلاف ما ذكرته او لا حيث قال في تحرير تبعا لابن الرفعة وغيره ومهما اختار ترتب
عليه سائر احكامه انتهى وفيه نظر لما قدمته من انه شك ولا حرمة مع الشك الى آخر ما اطلت به في الارباع وفي
الامداد بعد كلام ابي نزرعة وقصيته تحريم القراءة والملك في المسجد وان شك في الجنابة وهو متجه انتهى
كلام الامداد وقصيته ايضا انه اذا اختار كونه منيا لم يغسل ما اصاب بدنه او ثوبه وبه صرح الشارح
في باب الوضوء آخر الفروض وعبارة الروضة فان اختار الوضوء وجب الترتيب فيه وغسل ما اصابه وقيل لا يجب
وليس بشي انتهت وعبارة الشرح الصغير فعلى هذا الوجه اي الاصح وهو التحجير اذا توضا وجب ان يغسل
ما اصابه ذلك البلل من بدنه ومن الثوب الذي يستصحبه لانه على تقدير وجوب الوضوء يكون الخارج
نجسا وفيه وجه ضعيف انتهى وفي شرح الروضة او من ياي لوجهه من ياتوضا وغسل ما اصابه
وهذا يخالف ما سبق عن اعتقاد صرر ووالده وميل شرح العباب في جعله منيا ولذا قال ابن قاسم في حاشيته
التحفة يحتاج للفرق انتهى وقال ابن قاسم ايضا في الاحتمال الثاني السابق عن التحفة هو الوجه وفي حاشيته
هل غير الخارج منه ذلك مثله في التغيير المذكور وعليه فله يلزم كل الجري على فضية ما اختار حتى لو اختار
صاحبه انه مندي والآخر انه مني لم يقتد به لانه جنب بحسب ما اختار لم يار في ذلك شيئا والذي ينقد
ان الثاني لا يلزمه غسل ما اصابه منه للشك وانه لا يقتدي به في الصورة الاخيرة انتهى وقال ابن قاسم في
حواشي التحفة الوجه ان غير الخارج منه لا يلزمه تغيير وانه اذا اصابه الخارج لا يلزمه غسله وان غلب على
قلبه انه مندي كما نرى ما يصيبه ما يتردد في انه نجاسة او بظنه نجاسة فانه لا يلزمه غسله لانا لا نجس
بالشك المراد به في غالب ابواب الفقه ما يشمل الظن كما هو مقرر وانه لو اختار الخارج منه انه مني واغتسل ولم
ما اصابه منه صح غيره ان يقتدي به وان اصابه هو من الخارج ايضا ولم يغسله لان غاية الامر انه شك
في ان ما اصابه واصاب امامه هل هو نجس او لا وذلك لا اثر له لانا لا نجس بالشك كما لو اصابه او اصاب غيره
او اصابها شي آخر شك في انه نجس او لا او ظنا انه نجس فانه لا يضر ذلك في صحة صلاته وصحة اعتدائه
الامام وانه لو اختار الخارج منه انه مندي وغسله لم يصح اعتدائه بمن اصابه ذلك الخارج ولم يغسله
الشرع الزم بمقتضى احتياطه وان لم يتحققه ومقتضى احتياطه ان امامه متنجس فلا يصح اعتدائه

الكلام فيها لو اصاب غير الخارج منه ذلك شي من الخارج او لم يصيبه منه شي واراد الاقتداء بالخارج منه ذلك
اذ اختار انه مندي ولم يغسله والوجه عدم صحة الاقتداء لانه يقتد عدم اعتقاد صلاته لا اعتقاد
تنجسه باختياره انه مندي بخلاف ما لو غسله فيصيح الاقتداء به ولو من اصابه منه شي لانه لا يلزمه غسله
مطلقا وبذلك كله مع التامل ينظر في كلام الشارح في هذا التنبيه انتهى كلام ابن قاسم قال الهاتفي
في حواشي التحفة تأملت فيه وفي كلام الشارح ايضا فوجدت ان كلام الشارح اصوب فان قوله الثاني لا يلزمه
الخ معناه ان الآخر الذي اختار انه مني اذا اصابه من اختار انه مندي لم يغسل للشك وهو كذلك كما مر
لكن لا يجوز لذلك الآخر ان يقتدي بالذي اختار انه مندي كما انه لا يجوز اقتداء من اخذ احد الاناثين
المستبشرين بظن الطهارة وتوضا منه بالذي اخذ الآخر منهما بظن الطهارة ايضا لا اعتقاده نجاسة
انما صاحبه وكما لا يجوز الاقتداء بخالفه في الاجتهاد في جهة القبلة فقد برأتهى ولكن قد يفرق بين مسائلنا
ومسئلة القبلة والاناثين وفي حاشية ابن قاسم على التحفة لو عمل بمقتضى ما اختار ثم بان الحال على
وفق ما اختار فينتجه انه يحزن لانه انتهى **قوله** ولا اثر لخواصه التي الخ اعلم ان المعروف في تعبيرهم انه لا
اثر لخواصه في غلبته والبياض الخ في مني الرجل وحينئذ فليتا مل ما المراد بتعبيره بنحو النجاسة والبياض في منيه
الان يبقى انه اراد انه بغير من مخالفة مني رجل البياض في اللون كان منيه اسود مثلا لا يعتبر ذلك كالم
يعتبر بياضه في غالب الرجال وقد يؤول الى ذلك بتعبيره في الامداد حيث قال فيه ولا اثر للون وغيره
من الصفات كالنخاسة والبياض في مني الرجل والرقعة والاصفر في مني الانثى الخ حيث اطلق اللون
ومثل بالبياض والاصفر ارفلو كان اللون منحصرا فيها لاق بما يدل على المحصر لكن فيه انه يمكن ان يكون
البياض والاصفر في كلامه تفسير اللون كما ان النخاسة والرقعة تفسير لغيره كاي دل عليه كلام مختص
الامداد اعني فتح الجواد حيث قال ولا اثر لمرجدة نخاسة وبياض في مني الرجل الخ وعبارة متن العباب
اثر لخواصه او بياض في مني الرجل وصدق ذلك في المرأة انتهت وهي عبارة نهاية الجمال الرمي فان
قلت يؤيد كلام الشارح هنا كلام الروضة وشرحه حيث قال ولا اثر لخواصه ولون وغيرهما من صفات
المني كالنخاسة والبياض في مني الرجل والرقعة والاصفر في مني المرأة انتهى فغيرهما يدخر فيه غير ما
ذكره قلت هو صادق بالرقعة اذ هي غير النخاسة واللون في الظاهر انها المراد بتعبيره وعبارة شرح
الكبير شيخ الاسلام ولا عبرة في مني الرجل بكونه ابيض نجسا ولا مني المرأة بكونه اصفر رقيقا وان
كانت من صفاته لانها ليست من خواصه لوجود الرقة في المذي وهو ماء رقيق لزج يخرج عند الجماع
لابها وقد لا يحس بخروج وجهه والنخ في الودي وهو ماء ابيض كد رقيق لا يخرج عقيب البول
اذا استمسكت الطبيعة وعند حمل شي ثقيل انتهت **قوله** وجود او لا فقد قال شيخ الاسلام في شرح البهجة
لا يضر فقد هافقد يحرم مني الرجل لكثرة الجماع وربما خرج دما عبيطا او يرق ويصفى لم يضر ويبقى
من المرأة لفضل قوتها الخ قال الزرقي في الخادم قوله اي الرافعي وليست النخانة والبياض من خواصه
يعني لان الودي يشاركه فيها نعم يد لان عليا مني مني رجل اذا تحقق ان الخارج مني وشك هل هو
من رجل او امرأة وهذا نافع في الخشيش المشكوك فاذا وجدت النخانة والبياض ومعهما احدي خواصه
قلنا انه مني رجل لان مني المرأة رقيق اصفر وحكي ابن الصلاح عن بعضهم انه يكون في الشتاء ابيض
نجسا وفي الصيف رقيقا وانه يشبه راحة البصل واستحسنه مع عزائته انتهى كلام الخادم
ولو كانت اي الحشفة او قدرها من مبان اي من ذكر مبان اي مقطوع اشار بلوالى خلاف في
ذلك قال الاذري في القوت اطلاق المصنف الحشفة او قدرها يشتمل على الانفصال والاتصال

من آدمي وغيره ولم اره نصا في حالة الانفصال وفيه نظر ولا سيما من غير الآدمي انتهى كلامه الاذري
في شرح المنهاج وقال النووي في التحقيق ويلزمها باي ذكر دخل قبلها او دبرها حتى ميتة وجوب
وبهية وكذا مقطوع على الاصح انتهى وعبارة الروضة ولو استدلت ذكر المقطوع في جهات
كسبه انتهى وفي التحفة وقد صرحوا بان ايلاج المقطوع على الوجهين في نقص الوضوء بمسه والاصح
نقصه ويجري ذلك في سائر الاحكام انتهى قال العلامة ابن قاسم في حاشية التحفة قوله ويجري ذلك
في سائر الاحكام هذا مع قوله لو لا متصل او مقطوع ثم قوله المتصل او المتفصل فيهما يد على وجوب
المهر وحصول التحليل بايلاج الذكر المبين وهو حاصل ما في فتاوى شيخنا الشهاب الرمي ولا يخفى
انه في غاية البعد فليراجع وقد وقع البحث في ذلك مع مرفوعه على انه في غاية البعد انتهى
وفي شرح العباب للشارح نقل الاسنوي عن البغوي انه لا يثبت بالمقطوع نسب واحسان وتحليل
ومهر وعدة ومصاهرة وابطال احرام ويفارق الغسل بانه اوسع بايا منه ما يؤيد ما في المجموع
الدارمي انه لا حد بايلاجه بلا خلاف ولا مظهر انتهى كلامه لا يعاب فائدة اورد السيوطي في
النظار مائة وخمسين حكما ترتب على تغييب الحشفة هذا اعني وجوب الغسل به احداهما في
الاشباه ان اردت ذلك وفي النهاية للجمال الرمي وكان يلط الحكم بالحشفة يحصل بها التحليل ويجب
بايلاجها وتحريمها الربيبية ويلزم المهر والعدة وغير ذلك من بقية الاحكام انتهى وفي التحفة في الاول
اي مقطوع بها يعتبر قدر الداهب من بقية ذكر وان جاوز طولها العادة كما يقتضيه اطلاقهم وفي الثاني
الخلق بدونها يعتبر قدر المعتدلة لغالب امثال ذلك الذكر وعليه يحل قول البلقيني يعتبر الغالب في غيرة
قال في الايعاب ولو لم يدركها من فاقدها فالذي يظهر اعتبار قدرها من ذكر مقارب لصفة فاقدها انتهى
وفي التحفة في ذكر البهية يعتبر قدر يكون نسبتها اليه اي الى ذكر تلك البهية كنسبة محبت لذكر الآدمي المعتدل
اليه فيما يظهر فيها ولم تعتبر المساحة لانه يلزم عليها عدم الغسل بدخول جميع ذكر بهية لم يسا ذلك المعتدل
بعيد انتهى وفي الامداد للشارح والذي يظهر في ذكر خلق بلا حشفة كذكر بهية انها تعتبر بنسبة حشفة
الذكر المعتدل من الآدمي اليه اخذ اهما في ان من لا كعب له ولا مرفق بقدر بقدره انتهى ونحو ذلك في فتح القاري
اي فاذا كانت حشفة المعتدل من الآدمي سدس ذكره مثلا حكما بان سدس ذكر تلك البهية هو قدر حشفة
تلك البهية ترا في الايعاب على ما في شرحي الارشاد عقبه نعم لو فرض حيوان حشفة فيظهر انه يحكم به على كحيوان
شبيهه ويقدم على الآدمي اخذ اصحابنا في الاطعمة من تقدم الشبيه في حيوان جهل اصله انتهى وفي القفة والنهاية
والعبارة للتحفة ولو ثناه وادخل قدر الحشفة منه مع وجود الحشفة لم يؤثر والاثر على الاوجه انتهى
وفي التحفة ايضا ما لم ينفص قسمة اطلاقهم لو قطع بعض الحشفة لا يقدر بقدره من باقية فلا يؤثر ايلاج جميع
الباقي قال وفيه بعد الا ان يجاب بان الموجب تغييب كلها او قدره فلا يتبع من بعضها الموجود وقد انفرد
انتهى وفي حاشية ابن قاسم على القفة هذا لا ينبغي نسبتها لاطلاقهم لان كلامهم بصرح بان ادخال بقية الذكر
عند قطع جميع الحشفة بل قدرها فقط من الباقي يؤثر فكيف لا يؤثر ادخال بقية مع بقيةها الخ وفي التحفة في
اشياء كلام ما نفص الذي يتجه مدركا ان بعض الحشفة يقدر من باقي الذكر قدره سواء بعض الطول وبعض العرض
وان بعض الحشفة المشقوق لا يثني فيه وان الذكر المشقوق ان ادخل منه قدر الداهب منها اثر والا فلا بعد في
الداهب وان كان موجودا في الشق الآخر لان الشق صيرها كغيره مستقلين الى ان قال ثم رايت عبارة الجوز
وهي ولا يتعلق ببعض الحشفة وحده شيء من الاحكام فقوله وحده قد يفهم انه لا بد ان ينظم كذلك البعض قدر

12
الغالب من الباقي فيؤيد ما قدمته انتهى وفي النهاية للجمال الرمي فلا تحصل اي الجناية ببعضها اي الحشفة ولو لم
اكثر الذكر بان شق واحد شق شقيقه كما هو صرح كلامهم انتهى قوله في فرج ولا اثر لدخولها فاما يجب
غسله لانه في حكم الظاهر بل لا بد من غيبته باجمعها فيما بعده من الباطن قوله ولو دبر لم اقف فيه على خلاف جعفر
عن القدر فائدة قال النووي في التحقيق ايلاج في دبر امرأة كقبائلها الا في ستة احكام الاحلال والاحسان
والخرج من التعنين والايلاء ويعتبر اذن البكر والسادس لا يحل بحال وقد يخرج من الضابط في بعض المسائل
وجه ضعيف انتهى وفي فرج الميت والبهية فيها خلاف اي حشفة وكذلك الصغير وحكي ما ورد في باب حد الزنا
وجها في البهية كمنهيه وقال الغزالي في فتاويه لا يغسل على الرجل بل يلج في صغيره لا يشتهي ولا على المرأة باستئذان
ذكر صبي لا يحصل لها امر امره وحكي كان سنة قال الاذري وكان يرى استحالة تصوير ايلاج والتقاء الفتانين
وفي الايعاب انما لم يجب بوطئه اي الميت حد ولا مظهر لخر وجهه عن مظنة الشهوة بغير قصد به العبادات وتجب به
الكفارة في الصوم والحج ذكره في المجموع عن الاصحاب قال في العباب ولا يعاد غسل الميت انتهى قال في الروضة
على الاصح قوله ولو سكتة قال في البعر قال اصحابنا في بحر البصرة سكتة لها فرج كفرج النساء يوجب فيها سفهاء للمرجع
فان كان هكذا الزم الغسل بايلاج فيها انتهى وفي المجموع ان الاصحاب اوجبوا الغسل بايلاج فيها لانها حيوان له
فرج انتهى قوله وان لم يشته اي الفرج كغيره الميت والصغير فانما لا يشتهيان وسبق عن الغزالي انه لا يغسل في
ايلاجه في صغيره لا يشتهي وعبارة الاذري في قوت المحتاج نقلا عن الغزالي في جنابة الانثى يعتبر ان يكون بحيث
يتصور ان يشتهي رجل جامعها لا كمنته يوم وفي البيان وغيره ما يوافقه وكان ما خذ عدم تصور الوطئ كمنته
انتهى وفي الروضة من زوائد ما يصير الصبي والمجنون المولود والمولود فيها جنين بلا خلاف فان زوي
الصبي وهو مميز صحيح غسله والتجب اعادته اذا بلغ ومن كمل منها قبل الاغتسال وجب عليه الغسل وعلى الولي
ان يامر الصبي المميز بالغسل في الحال كما يامر بامر بالوضوء انتهى قوله ولا انتشار حكى الماوردي في باب الطلقة
ثلاثا عن ابي حامد ان الانتشار شرط في وجوب الغسل انتهى قال الزركشي في الخادم ومن الغريب اعتبار اي
حامد انتشار الذكر كالتحليل حكاه الماوردي هناك انتهى قوله ولو مع حائل اشار الى خلاف في ذلك قال
النووي في الروضة لولف على ذكره حرقة فواجبه وجب الغسل على اصح الاوجه ولا يجب في الثاني والثالث ان
كانت الحرقة خشنة وهي التي تمنع وصول بلل الفرج الى الذكر وتمنع وصول الحرارة من احداهما الى الآخر لم
يجب والاوجب قلت قال صاحب البحر وتجري هذه الاوجه في افساد الحج به ويتبع ان تجري في جميع الاحكام
والله اعلم انتهى وقال الزركشي في الخادم ان الاستئذان ابا منصور البغدادى في كتاب احكام الوطئ ونقل ان
الاكثر من الاصحاب على انه لا يجب الغسل ولا حد عليه ولا يفسد به شيء من العبادات ولم يحك الوضوء منه
الا عن القاضي ابي حامد قال والاول اصح ومن رجع الحناطى والرويانى وابو الحسن الزبيلي في ادب القضاء
وحكاه عن الاصحاب ثم قال الزركشي وما حكاه اي النووي في الروضة عن صاحب البحر قاله الماوردي في
الكلام في الوطئ في الحج وما قاله تفقه من جري يانها في جميع الاحكام هو كذلك وقد صرح به الاستاذ ابو
منصور وقال الزبيلي في ادب القضاء لا يفسد به الحج ولا الصوم ولا غسل ولا وضوء الا ان ينزل ولا
تحرم الربيبية ولا تحل المطلقة ثلاثا ولا تجب به العدة ولا يثبت به حكم تعلق بالوطئ البتة قال وكان شيخ
ابو الحسين بن القطان يقول ان اصحابنا قالوا بخلاف ذلك وشنعوا على ابي حنيفة انه لا يجب بذلك
احكام الوطئ والامر عندي بخلاف ما قاله اصحابنا انتهى وهو يقتضي ان الاصحاب قالوا لمون به في جميع
الاحكام قال ولو افتضها على هذه الحالة فلا يلزم مهر بل هو حان يذهب العذرة كما لو افتضها

باصبعه انتهى كلام الخادم بحرفه **قوله** شيق قال في التحفة ولو كان في قصبة كما افق به بعضهم وان نوبت فيه بان
انه لا يترتب على ذلك حكم اصلا لان القصبة في معنى الخفة اذا زادت كثافتها الشامل لها قولهم وان كثفت فلفظ التحفة
كهي انتهى وعبر في النهاية بقوله اذا كثرت الخفة في حواشي المنهج التحفة فقال ولو في قصبة انتهى
شيخه الزبيري قال في شرح المحرر خلافا لبعضهم قال لان غاية القصبة ان تكون كالخلة الكثيف وقد تقدم انه لا يمنع من
الغسل انتهى وقال ابن قاسم في حواشي التحفة قوله الشامل الخ لا يخفى بعد هذا الشرح وبعد ايراد تمامتي **قوله** المحرر
اذا جلس بين شعبها ومس الختان الختان فقد وجب الغسل انتهى واما اللفظ الذي ذكره الشارح فقد اشتهر في كلام الفقهاء
قال ابن الصلاح في مشكل الوسيط هو ثابت من غير حديث عايشة بغير هذا اللفظ واما بهذا اللفظ فغير مدرك
وتبعه على ذلك النووي فقال في التفتيح هذا الحديث اصله صحيح الا ان فيه تغيرا لكن رواه الشافعي باللفظ المذكور
احمد في مسنده والنسائي والترمذي وقال حسن صحيح وصححه ابن حبان وابن القطان واعلمه البهني بان الاولين
فيه ورواه غيره عن عبد الرحمن بن القاسم مرسل واستدل على ذلك بان ابا الزناد قال سالت القاسم بن محمد سمعت
هذا الباب شيئا فقال لا واجاب من صحبه بانه يحتمل ان يكون القاسم كان يسند ثم تركه فحدث به ابنه لو كان
براهنه ثم ينسب قال الحافظ ابن حجر ولا يخلو الجواب عن نظر انتهى **قوله** اذا التقى الختان قال الراعي في الشرح ففسر الشافعي
والتقاء الختانين فقال المراد منه تحاذيهما لا تصنامهما فان التصنام غير ممكن لان مدخل الذكر في أسفل الفرج وهو غير
الولد والحوض وموضع الختان في اعلاه وبينهما ثقب البول وشفر المرأة يحيطان بهما جميعا واذا كان كذلك كان
متقدرا لما بينهما من الفاصل وهذا هنا شبهته وهي ان يقال ان كان موضع ختان المرأة من حيز الراجل بحيث لا
اليه شيء من الحشفة فالقول بتعذر التصنام واضح لكن لو كان بحيث اذا احاط الشفران باول الحشفة لاقى شيء من الحشفة
ذلك الموضع كان التصنام ممكنا فاعلم المراد من الخبر ذلك انتهى **قوله** وان لم ينزل هو من الحديث قال الحافظ ابن حجر في كتابه
بلوغ المرام عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جلس بين شعبها الاربعه ثم جهدها فقد
وجب الغسل متفق عليه مراد مسلم وان لم ينزل انتهى ومنه تعلم ان الشارح تصرف في الحديث والخطب فيه هين
وخبرنا الماء من الماء رواه مسلم واصله في البخاري ايضا حيث ذكر القصبة لكنه لم يذكر الماء من الماء **قوله** منسوخ
هذا الطبعوا عليه وقد قال ابي بن كعب انما الماء من الماء رخصه في اول الاسلام ورجاله ثقات ولذا قال الشارح
في الايعاب منسوخ كما صح عن ابي التمر بن جهم بانه سبب ذلك رجع عما كان يقول كجمع من الصحابة من انهم
الابا لانزال قال في المجموع والمسئلة اليوم مجمع عليها ومخالفة داود لا تقدر في الاجماع عند الجمهور واعتبر ما قاله
في داود بانه جيل من جبال العلم وله من سداد النظر ما يقتضي عدم انعقاد الاجماع مع مخالفته وانما ذلك في ابن حزم
واضرا به انتهى كلام الايعاب وحديث ابي الدرداء كور وقع عند ابي داود ما يقتضي انقطاعا وقد اطلال الكلام على ذلك
ابن حجر في تخرجه احاديث الراعي ثم قال وفي الباب عدة احاديث في عدم الايجاب لكن انعقاد الاجماع اخيرا على
الغسل قاله القاضي ابن العربي وغيره انتهى وقد اورد حديث ابي المذكور ابن عباس رضي الله عنهما فقال انما
النبي انما الماء من الماء في الاحتلام اخرج الطبراني واصله في الترمذي ولم يذكر النبي صلى الله عليه وسلم وفي اسناده
لين لانه من رواية شريك عن ابي الجحاف **قوله** جري على الغالب اي بدليل ايجاب الغسل بالايلاج ذكره لا لانه
له في دبره اذ هو في معنى المنصوص عليه مع انه لا محاذاة في ختان في ذلك وعبارة الراعي في الشرح الصغير
الحكم غير منوط بموضع الختان لاني الذكر والاني المحرم الاول فقطوع الحشفة اذا غيب قدر الحشفة
لانه في معنى الحشفة وان قال واما في المحرر فلا نه كما يجب الغسل بالايلاج في فرج المرأة يجب بالايلاج في
وكذا في فرج البهيمة خلافا لابي حنيفة **قوله** هذا كله اي الحكم بايجاب الغسل بالايلاج الحشفة او قدرها
او فاقدها في فرج مطلقا على سائر الموضع وفيه في ذكر الواضحة المذكورة او الاثوثة وفرج ابي الواسع
عليه اي على الخنثى لاحتمال ان يكون انثى والذكر سبعة زايقة فيه والايلاج السبعة الزايقة لا توجب الغسل

مسئله

وهو على طلبة العلم ملكه المشرف

ولا على الموج فيه مطلقا هذا في الغسل واما الوضوء فيجب على الموج فيه بالترغ من دبره مطلقا سواء كان ذكر
او انثى او خنثى اذ كل خارج من احد السبيلين ناقض للوضوء وهذا من ذلك النزاع من قبل الانبياء لولا
من قبل خنثى لاحتمال الزيادة من الطرفين واما الخنثى الموج فيه فانه يخير بين الوضوء والغسل بالايلاج في
دبره حيث لا مانع من النقص من محرمية او حائل لانه بتقدير كونه ذكر يلزمه الغسل بالايلاج ذكره في دبر
الموج فيه وبتقدير انوثته انقضى وضوءه بلحس دبره كما اما اذا كان ثمة مانع من النقص بان لوق على ذكره
مخوضا او كان بينه وبين الموج فيه محرمية فلا يجب عليه شيء لاحتمال انوثته وزيادة ما اوجب مع وجود مانع
النقص وخير الخنثى ايضا اذا اوجب ذكره في دبر خنثى او ج ذلك الخنثى الموج فيه في قبل الذي اوجب فيه لانه بتقدير
ذكره يجب بالايلاج ذكره في دبر سواء كان الموج فيه ذكر او انثى وكذلك بتقدير انوثته اذا فرغ من ذكره
الاخر لانه قد اوجب الاخر مع فرض ذكره في قبله مع فرض انوثته وبتقدير انوثته مع انوثته الاخر هو محدث
فيخير بينهما ما كان اشبه عليه المني بغيره وكذا يخير ذكر او ج الخنثى في دبره لانه على احتمال ذكره الخنثى يكون
الواجب عليها الغسل وعلى احتمال انوثته فالواجب على الذكر الوضوء بالترغ من دبره واما الخنثى الموج فيه فانه يخير
مما لا مانع من النقص والا فلا شيء عليه ولو اوجب رجل ذكره في قبل مشكلا او اوجب المشكل ذكره في قبل او دبر
واضح آخر غير الرجل الموج اجنب المشكل يقينا لانه ان كان ذكر اوجب عليه الغسل بالايلاج ذكره في قبل او دبر الواضح
الاخر وان كان انثى وجب عليه الغسل بالايلاج الرجل في قبله وخير الآخر الواضح الموج فيه بين الوضوء والغسل
لان الخنثى ان كان رجلا فالواجب فيه جنب **قوله** بالايلاج الخنثى في قبله او دبره او كان الخنثى انثى فالواجب فيه
بالترغ من قبله ان كان انثى او دبره ان كان رجلا واما الرجل الموج في قبل الخنثى فلا شيء عليه لاحتمال ان الخنثى ذكر نعم
او ج المشكل ذكره في دبر ذلك الرجل الفاعل للايلاج في قبله اجنب يقينا بالايلاج الخنثى بتقدير كونه او بالايلاج الرجل
بتقدير انوثته واذا اتضح الاثني ولو بقوله انعطى الحكم على ماضى ومن اوجب احد ذكره في فرجه وهما عاملان في
اولا بولان سواء كان الانسداد عارضا ام لا خلافا لما ورد في كافر في الحديث مع بيان ان المدار على العمدون
البول ومن ذكره فانما اراد الجري على الغالب من انه يدل على العمل او اوجب العمل منها وهو ما يبطل مثلا وحده اجنب لانه
اوجب ذكره اوجب لواء الجركم الاخر وهو غير العامل ان سامت العامل بان كان على سنين لثبته له جسد في الا
والفيلور والاسامته فلا يجب بالايلاج لانتفاء تلك المشابهة نظير ذلك والحاصل ان ايلاج احد هما كسبه
فيجب اوجب مسه الوضوء او جيب ايلاجه الغسل وحيث لا فلا وحكي الدعوى في تقرير المهر وثبوت الرجعة بالمشكل
الزايدي وجهين كما في وجوب الغسل بالايلاج وقد علمت ان الراعي في وجوب الغسل التفصيل ولا يبعد جريان مثله في
المثاليين الآخرين وغيرهما من بقيقة الاحكام وان فرق بينه وبينها في الذكر المقطوع ايجابا للشارح **قوله** لا
يلبس غيره اي مع تحقق كونه منيا ومع كون الذي روي المني في ثوبه يمكن حصوله منه كما هو ظاهر لان وجد
في ثوب صبي لم يبلغ تسع سنين او **قوله** ممن يحتمل ان يكون له مني اي ولو على ندر كصبي بلغ عمره سبع
سنين لعدم احتمال كونه من غيره قال في الايعاب قال الزركشي وينبغي الحكم ببلوغه ان الر مناه بالغسل انتهى
وهو محتمل انتهى **قوله** وان كان بظاهر الثوب مثله الايعاب وهو قضية اطلاق التحفة وفي الاسنى ولو بظاهره
وكذا في الخطيب في شرح التنبيه وشارح الشارح بان الى خلاف في ذلك قال الجلال الرمي في النهاية وعلم مما
قرناه صحة ما قيد الماوردي المسئلة به بما اذا راي المني في باطن الثوب فان رآه في ظاهره فلا غسل لاحتمال ان
اصابه من غيره انتهى وجري عليه ايضا الشهاب القليوبي في حواشي وغيره ويمكن ان يقال لا خلاف في اقاله
الاولون محله حيث لم يحتمل كونه من غيره وما قاله الاخر ومن حيث اقبل كونه من غيره كما يدل على ذلك كلامهم
لكن كلام الروضة يفيد ثبوت الخلاف حيث قال النووي فيها ثم ان الشافعي والاصحاب اطلقوا المسئلة وقالوا
هذا اذا راي المني في باطن الثوب فان رآه في ظاهره فلا غسل لاحتمال اصابتها من غيره انتهى وما ذكره في الجمع
واضح جدا وكلامهم وتعليلهم يقتضيه **قوله** لا يحتمل حدوثه اي المني بعد ها اي الصلاة يعني علم اذاه مع

وجود النبي في نحو ثوبه فيقتل ثم يعيد ها ومعلوم ان الزوم في الصلاة الواجبة عليه اما المندوبة فتندب
اعادتها وينتدب ايضا اعادة كل صلاة واجبة او مندوبة مما يطلب قضاءه احتماله فعلها مع احتساب
كما يندب ذلك حيث احتمل كون النبي منه ومن غيره وعبارة العباب وشرحه للشارح او انام مع من يمكن ولو على
ندور كونه منه وهو من بلغ سن ازال النبي وهو تسع سنين فمريته تفريرا وليس بمسحوح اذ لا يتصور منه ازال كونه
ندب لها كما قاله القولي وغيره الفصل واعادة ما صليها معه احتياطا ايضا ولا يلزمها ذلك وان اجنب احد هاتين
اذ لم يحتمل كونه من غيرهما ومن غم لم يقدر احدهما بالآخر انتهت عبارة تهما وقد مر في باب الحديث وسياق ما
بالحيث في باب تزويد الجنابة على الحديث بنحوه شين **قوله** وهو انه اي كان في نفسه فيه بجمل او طار في هاتين
قال القليوبي لا غصن خارج من شجرة اصلها فيه كما مال اليه شيخنا انتهى قال في التحفة ههنا بطا المثلث ههنا كافي الشك
او يكتفي ههنا في طائفة من الناس لانه غلط كل محتمل والثاني اقرب انتهى وفي التحفة ايضا اعطاء حكم المسجد لما غلظهم انه
مسجد لكونه على هيئة المساجد قال لان الغالب فيها هو كونه كذلك انه مسجد ثم رآيت السبكي صرح بذلك فقال اذ ان
مسجد اي صورة مسجد يصلي فيه من غير منازع ولا علمنا له واقفا فليس لاحد ان يمنع منه لان استمراره على حكم
المسجد دليل على وقفه كدلالة اليد على الملك فدلالة يد المسلمين على هذه الصلاة فيه دليل على ثبوت كونه مسجدا
قال وانما ثبت على ذلك المثلث يغتر بعض الطلبة او الجهلة فينازع في شيء من ذلك اذا قام له هو في نفسه انتهى ويؤخذ
ان حريم من مزمر يحرم عليه احكام المسجد وكون حريم البشر لا يصح وقفه مسجد انما يفكر اليه ان علم انما خارج
عن المسجد القديم ولم يعلم ذلك بل احتمل انها محفورة فيه وعرضه اجماعهم على صحة ما احاط بها مسجد او الا فوفق
المسجد كوقوف حريمها اذ الحق فيها العموم المسلمين وفي فتح الجواد للشارح ويكتفي فيما لم يعلم اصله للمساجد من
المسجد استغفار كونه مسجدا انتهى وفي الامداد والاياعاب للشارح والنهاية للجمال الرمي والعبارة للامداد وههنا
الحرمة تحقق كونه مسجدا او تكفي القرينة كاحتمال والا قرب لكلامهم الاول وعليه فالاستفاضة كافية ما لم يعلم
اصلها كالمساجد الحديثة بمضى انتهى راد في الايعاب ثم رآيت بعضهم بحث انه يكفي ظن كونه مسجدا واستدل ان
بكلام لابن عبد السلام وينبغي حمله على ما ذكرته من الاستفاضة ونحوها دون مجرد كونه على هيئة المساجد لانه
مثل هذا لا يعد قرينة لتحقق المسجدية عنه كثيرا كما هو مشاهد انتهى كلام الايعاب وظاهر هذا مخالف ما سبق من
التحفة **قوله** وان كان كونه اي الجناح في ههنا الشارح قال في الايعاب كايقتضيه كلام المجموع في الاعتكاف انتهى وقوله
النهاية للجمال الرمي وكان اشار ههنا بان الى ان ذلك ليس من منقول المذهب وانما هو منقول عن اقتضاء
كلام المجموع **قوله** شايها قال في الايعاب بان ملك جزا شايها من ارض فوقه مسجد الحان قال في الايعاب
تجب القيمة وان صغر الجزء الموقوف مسجد احد اقال ولا ينظر الى ان القيمة بيع وهو متعذر ههنا لان محذور ذلك
كما هو ظاهر عند عدم الاضطرار الى القيمة لا مكان الانتفاع بالمهاياة واما ههنا فلا يمكن الانتفاع بالمهاياة لانه
تجزئي فيما تملك من ارضه ولا يلزم تعاقب احكام متناقضة وهي احكام الملك والمسجد على بقعة واحدة
تتعاقب النوب والارادة وهذا لا نظير له في ارض القيمة وان جعلنا هاتين اياها مع ذلك لا تخلو عن شائبة
الافراز للصحة لانهما قول الزركشي اذا لم نقل بها صلى فيه يوم واحد يوما عجيب لما علمته ثم رآيت بعض شراح
المنهاج رد قياسه بنحو ما ذكرته ولو كان النصن وقفا على جهة والنصن موقوف مسجد اخر من المساجد فيه ووجه
قسمة ايضا كما هو ظاهر ما قررته والذمة تجبه وفاقا لاسنوي نذب التحية عند دخوله والمسجد في الايعاب
فيه ويفرق بان محظها التقليم وهو مطلوب للبعض كالفكر والمخظة ان يكون في مسجد خالص لما يات في طلب
لو اعتقد على حبل في المسجد واخرى خارج لم يصح فاندفع الاعتراض عليه الخ وفي حواشي شرح المنهاج للعلي
له اخل التحية لكن لا يصح فيه الاعتكاف واذ اتبعه فيه المامون عن الامام اكثر من ثمانمائة ذراع لم يصح فيه
انتهى **قوله** حسن ابن القطان ورواه ابو داود ولم يصحفه فهو صالح عنده ورواه ابن ماجه والطبراني وحديث
الطبراني اتم وقال ابو زرعة الصحيح حديث حسن عن عايشة وحنيفة بعضهم بان راوية افلت ابن خليفة
مجهول الحال وقال ابن الرفعة في اواخر شرط الصلاة من المطلب انه متروك لكن قال الحافظ ابن حجر انه مردود
لانه لم يقله احد من ائمة الحديث بل قال احمد ما اري به باسا وقد صححه ابن حزيمة وحسنه ابن القطان انتهى
قوله وتردد فيه اي في المسجد ومنه دخول مسجد ليس له الا ياب واحد او اكثر ودخل من باب بقصد الرجوع

قوله

منه لان عن له ذلك بعد قاله القليوبي في حواشي الحلي **قوله** او في نحو اي المسجد مما سبق من الجناح الكا
بجداره وكذلك يترجفت فيه ومناورة فيه قال في الايعاب وان مالت المناورة التي اصلها فيه وصارت في
ههنا الشارح قال الشارح في حاشيته على فتح الجواد ههنا الجناح ظلة على شارع مثلا واظهر ان احتسابها
موضوعة على جدار المسجد تحت واطرافها الاخرى موضوعة بجداره او مقابلة للمسجد او يفرق بان الجناح
كله في المسجد فاعطى حكمه بخلاف هذا فان الذي في المسجد احد جانبيه اصولها لا غيرا ويفصل بين ان تكون
تلك الظلة لا تتأثر بزوال جدار المسجد فتعطي حكمه حينئذ لانها في الحقيقة ليست معتمدة الاعلى بخلاف ما
لو كانت تتأثر بزوال ذلك فانها حينئذ منسوبة للمسجد وغيره ولا يرجع لاصلها لانه لا يابح ولعل هذا اقرب انتهى
قوله الا بعد ركب قال في النهاية ولا يكفى الاسراع بل عيشي على عادته انتهى وفي التحفة ولو على هيئته وان حمل
على الاوجه وفي الامداد ما نصرت بحث ابن العباد انه لو دخل بنية الاقامة حرم المرور وفيه نظر اذ
الحرمة لقصد المعصية فلا يصير المرور حراما وان لم يركب دابة او انسانا ومنه فيه لم يكن مكثا لان سيرها
منسوب اليه بخلاف نحو سرير يحمله انسان وهو قريب وانما اذا دخل بقصد انه اذا وصل للباب الاخر
رجع قبل ان يجاوز لم يجز لانه يشبه التردد وان السابح في نهريه كالمار وان من دخل فزول بئر
ولم يكتسب حتى اغتسل جاز وهو متجه وان كان له احتمال بالمنع لانه حصول الامر ولو لم يجد ماء الا فيه
جاز له المكث بقدر الاستقاء منه ويقيم لذلك كما هو ظاهر وتردد فيما لو جامع زوجته فيه وهما
ماران والاوجه الحرمة كما يؤخذ من قوله ايضا اخذ من كلام ابن عبد السلام لو مكث جنب فسد هو
لقد لم تجز له مجامعته انتهى ما اردت نقله من الامداد وذكر الشارح جميع ذلك في الايعاب واقر
وكذلك للجمال الرمي في النهاية وذكر كثير ذلك في فتح الجواد ايضا ولم يعزه لابن العباد **قوله** نحو مال الاضيق
اخذها ياتي في التيمم او منع منه مانع اخر ايعاب **قوله** ويجب عليه التيمم قال الزركشي ومحل وجوبه ان هو
لم يجد في المسجد ماء والاوجب الاستقاء منه او النزول اليه للعسل بخلاف ايعاب **قوله** وهو الداخل
في وقفه وحيث لم يجد غيره جاز له المكث بالمسجد جنبيا بلا تيمم كما هو ظاهر قال الشارح في الايعاب ويبحث
الاذرع حمله بما جلب اليه من خارج وبتراب ارضه الغير اذ لم تعلم كراهته لانه ما يتسامح به عادة قال في
لا بدع باعضائه غيرا بل ينفضه فيها انتهى **قوله** فلا يمنع من المكث فيه اي وان كان قال للجمال الرمي في النهاية
دخوله سواء كان جنبا ام لا انتهى عبارة القليوبي في حواشي الحلي ويمنع من الدخول الا باذن بالغ مسلم او
لغيره استفتاء من العلماء او لمصلحة لنا واحد الامور كاف كما صرح به ابن عبد الحق وشرح شيخنا لا يخالف ذلك
لمن تأمله فان دخل بغير ذلك عز وود حولنا اما انهم كذا انتهى واما الحايض فتخرج من المكث في المسجد
كما صرح به الشارح والجمال الرمي وغيرهما وجرم كشجان وغيرهما واطال الشارح الكلام على ذلك والخلاف في
فيه في الايعاب فراجع منه **قوله** قراءة القرآن في الامداد والنهاية والعبارة للنهاية حيث تلفظ به بحيث سمع
نفسه مع اعتدال سمعه ولم يكن غمته خوفا انتهى زاد في التحفة وباشارة الاخرس وتحرريك لسانه كما بينت ذلك
مع ما فيه في شرح العباب لا بالقلب انتهى وفي الامداد وتحرر من اشارة الاخرس وتحرريك لسانه به على الاوجه
ايضا وفيه ايضا وجرم ما نسخت تلاوته وباللسان اجزاؤها على قلبه والنظر في المصحف وتحرريك لسانه
وهو سمع بحيث لا يسمع فالوجه انه لا يحرم ونحوه في النهاية ايضا وزاد وما ورد من كلام الله على لسانه
الصلوات عليه وسلم والتوراة والانجيل انتهى **قوله** ولو جرف منه كما قاله الماوردي وغيره واشار الى خلافه في
ذلك قال الشارح في الايعاب ولا ينافيه قول ابن عبد السلام لا ثواب في قراءة جزء جملة لان نقطة بحر
بقصد القراءة شرع في المعصية فالتمسح لذلك لا يكونه يسمى قارئاً على انه لا تلازم بين الثواب والقراءة
فقد يقرأ ولا يثاب ليرياء او نحو فاندفع قول الاسنوي يحتمل ان يراد بالحرف الكلمة فيجوز بخلاف الحرف
حتى لا ينافي كلامه في شين لما علمت انه وان لم يرد به ذلك لا ينافيه ومن غمته قال جمع كيف يقال بعدم

اصل

شخص نطق بنظم القرآن على قصد القراءة على ان ما ذكره الشيخ اعترضه ابن العزاد ومن تبعه بعد
ان القاري يعطى بكل حرف عشر حسنة قال فاذا انطق بحرف بقصد القراءة اثيب عليه وان لم يقرأ
منظوما كما لو قرأ آية لا تفيد كتم نظره وينبغي حمل كلام الشيخ على من لم يقصد القراءة انتهى وفي الخادم
نقلنا عن العهد للفقير ان ما نصه وفيه وجه انه لم يقرأ ما لم يدخل في حد الاعجاز انتهى اي وهو ثلاث
ونقل الترمذي في جامعهم عن الشافعي انه قال لا يقرأ الحائض والجنب من القرآن شيئا الا طرف الآية والمسلم
ونحو ذلك وقد جرى على حرمته الحرف شيخ الاسلام زكريا والخطيب الشريفي والجمال الرمي وغيرهم من الاجماع
كثرة قوله بقصد القراءة ومنه كما في المجموع لو كان يقر في كتاب فقه او غيره فيه احتياج بآية فيجوز عليه
قراءتها ذكره القاضي لانه يقصد به القرآن للاحتياج انتهى قوله لا يقرأ الجنب الهزيمة على النهي وبضم
على لفظ الخبر مع النهي قوله حسنة المندم ي ما يوجد في نسخ الكتاب من انه حسنة الترمذي من غير
النساج وانما هو المندم ي نعم الذي صححه الترمذي هو حديث على رضي الله عنه لم يكن يجب النبي صلى
الله عليه وسلم عن القرآن شيء سوى الجنابة وفي رواية بحجر رواه احمد واحسان السنن وابن جرير
حبان والحاكم والبارق قنطلي والبيهقي وغيرهم والفاصلهم مختلف وقد صحح الترمذي وابن السكيت
وعبد الحق والبخاري في شرح السنة وروى ابن خزيمة بسنده عن شعبة ما حدثت بحديث احسن منه
وضعه اكثرهم لان عبد الله بن سلمة راويه كان تغير وانما روى هذا الحديث بعد ان كان له شواهد
وطرق يرتقي بها الى رتبة الحسن لغيره انشا الله تعالى ولذا لا يجوز اخرج في التحفة بحسن الحديث
الذي ذكره في هذا الشرح ونقل تحيسنه عن ابن المنذر هنا وفي الامداد والاياعاب وفتح الجواد
والجمال الرمي في النهاية وغيرهما واقروه وصححه ابن سيد الناس طريق المغيرة وخلفاءه الحافظان
بان فيها عبد الملك ابن مسلمة وهو ضعيف فلو سلم منه لضعف اسناده وان كان ابن الجوزي ضعفه بمغيرة بن
الرحمن فلم يصيب في ذلك فان مغيرة ثقة الحق قال الشارح في الايعاب اختار ابن المنذر والدارمي وغيرهما
ماروي عن ابن عباس رضي الله عنهما وغيره انه يجوز الجنب والحائض قراءة كل القرآن انتهى وفي شرح
لا يخلق السلمي الشافعي فيه قولان قال الزركشي في الخادم وهو غريب قال ويشهد له نقل البيهقي في المعرفة
عن النضر الجوزي فقال قال الشافعي واحب للجنب ان لا يقرأ القرآن لحديث لا يشبهه اهل الحديث انتهى قال
بعض المتأخرين وهذا مذهب داود وهو قوي فانه لم يثبت في المسئلة شيء يجمع به والاصل عدم التحريم
وقدرى مسلم في صحيحه عن عايشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يترك الله على كل احيا
الحج وفي الروضة ويحرم على الحائض والنفساء ما يحرم على الجنب من القراءة على المذهب واثبت جماعة من
المحققين قولنا قدما انها لا تحرم انتهى وفي الخادم للزركشي قال ابن المنذر في الاوسط اختلف في قراءة
عن الشافعي فيكي ابوتور عنه انه قال لا بأس ان تقرأ وحكي الربيع عنه انه قال لا يقرأ الجنب ولا الحائض
انتهى قال الزركشي بل الصواب اثبات هذا القول في الجديد فقد قال البيهقي الخ قوله اذا بقدها الخ اي
القراءة هذا اعتمد شيخ الاسلام والخطيب والشارح والجمال الرمي وغيرهم قوله ذكره اي ذكر القرآن في
الروض فلا تضر قراءة بنية الذكر انتهى قال في الاسنى اي ذكر القرآن انتهى فالمراد بذكر القرآن ما
في القرآن مما يستعمل في الذكر قال ابن شهاب في شرحه الكبير على المنهاج وقول المصنف حلالا كما يعرف
ان قوله ادخلوها بسلام آمنين يا يحيى خذ الكتاب بقوة ليس كذلك لانها ليست اذا كان وهو قاضيه
المصنف في كتابه الاذكار وسوى في شرح المذهب بين النوعين انتهى قال الشارح في شرح العجايب
اي عن الاذكار بان كلامه في الكتب الفقهية اولى بالاعتقاد منه في الكتب الحديثية ومن غمته جرى عليه
وغيره الخ قوله او موعظته الخ ظاهر كلامه انه لا فرق في ذلك بين ما لا يوجد نظم الا في القرآن كسورة الاخلاص

وبين ما يوجد نظم خارج القرآن وظاهر كلام الشارح في التحفة وغيرها يفيد انه المنقول حيث قرر حلالا كسورة
ومواعظ وقصصه واحكامه لا يقصد قرآن ثم قال بعده وذهب جمع متقدمون الى ان ما لا يوجد نظم الا في
القرآن كالاخلاص يحرم مطلقا وهو متجه مدركا ومن ثمة اختار جمع الرمة في حاله الاطلاق مطلقا لكن
تسوية المصنف بين الاذكار وغيرهما ما ذكره صرح في جواز كل ما يقصد واعقده غير واحد انتهى قال في
فتح الجواد اعقده بعض المحققين واحكامه فيه ورد على الزركشي اعتقاده ان ما لا يوجد نظم الا في القرآن كآية
الكرسي يحرم مطلقا انتهى وفي الامداد صرح جمع متقدمون بان ما لا يوجد نظم الا فيه كآية الكرسي يحرم مطلقا
قال الزركشي كالاذن ولا بأس به اي لظهور مدركه وان كان الاقرب للمنقول الاول ويؤيده ان الفتح على الامام
لا بد فيه من قصد القراءة ولو لم لا يوجد نظم الا في القرآن والفرق بين البابين ممنوع للمتلزم راتب ان
اعقده ايضا وقال انه قضية تسوية المجموع بين الاذكار وغيرها ونقل التصريح به عن القاضي ابو الطيب
في الاوامر وعن دلالة كلام الشارح والروضة ثم قال ان كلام الزركشي ممنوع وضعفه ظاهر يدرك بآية
تأمل انتهى وفي الايعاب للشارح لكن الاقرب للمنقول كما نقله هو اي الزركشي عن الجمهور ان لا فرق بين ما
يوجد نظم فيه وغيره ويدل له بل يصرح به قول النووي وغيره وذكره كلاما طويلا ثم قال وهو ظاهر في
انه يجوز الجنب قراءة القرآن جميعه اذ لم يقصد ما اعقده الزركشي ايضا الى آخر ما اطال
به في ذلك وقد علمت منه ان الشارح معقده انه لا فرق واعقده الخطيب الشريفي ايضا قال في المغني بل
افق شيخي اي الشهاب الرمي بانه لو قرأ القرآن جميعا لا يقصد القرآن جازله انتهى واعقده الجمال الرمي
ايضا وما لا يشيخ الاسلام في خلافه قال في الاسنى بعد ان ذكره مانصه لكن امثلهم تشع بان محذور ذلك فيما جرد
نظم في غير القرآن كآية المذمومة اي وهي سبحان الذي سخر لنا هذا الآية للركوب والبسلة والمجدلة وان ما لا يوجد
نظم الا في القرآن كسورة الاخلاص وآية الكرسي يمنع منه وان لم يقصد به القرآن وبين ذلك صرح شيخ ابو علي
والاستاذ ابو طاهر والامام كاحكامهم الزركشي ثم قال ولا بأس به انتهى وذكر ذلك في شرح البهجة الكبير
ايضا وزاد بعد قول الزركشي ولا بأس به مانصه وقد يقال ينبغي اجراء هذا في الفتح على الامام في الصلاة
ويفرق بانهم احتاطوا في الموضوعين للعبادة انتهى وما الى التفصيل المذكور شيخ الاسلام في شرح البهجة
الصغير وشرح التكميل قوله وحده اي وحده المذكور من ذكره وما عطف عليه قال الاذري في قوت المحتاج
والحاصل اربع صور ان يقصد القراءة او هي مع الذكر فيجوز فيها او الذكر والدعاء والتبرك فلا تحريم او يطلق
فلا تحريم على الاصح انتهى قال الاستنوي في شرح المنهاج يا في نظيره في الصلاة عند قول المصنف ولو نطق
اي الصلي بنظم القرآن انتهى قوله كالبسلة قال في الامداد لنحو الاكل من اذ في النهاية وعند فراعته منه الحمد لله
وعند ركوبه سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين وعند المصيبة ان الله وانا اليه راجعون
او اطلق قال في الامداد والنهاية كان جرى به لسانه بلا قصد شيء انتهى قوله في صلاة جنب اي الفرض فقط
ولا يجوز له التنفل بالصلاة ولا قراءة غير الفاتحة فيها قال في الايعاب لانه مضطر اليها اي لتوقف صحة صلاته
اللازمة له عليها ومنه يؤخذ ان مثلها في ذلك قراءة آية الخطية وقراءة سورة مائة مرة نذر رها في وقت
فقد الطهورين فيه وهو قريب ويحتمل في الثانية خلافا لان المنذور قد يسلك به مسلك جازم الزركشي
الخ ولا يحلوس المصنف ووطي الحائض والمكث في المسجد لانه لا ضرر ولا اذى اليه الا اذا تيمم ولو في موضع كثر
فيه وجود الماء وان لم يمتد الاعادة فانه يستبيح به قراءة ما شاء من القرآن ومس المصنف ذكر نحوه في التحفة
والاياعاب وغيرهما فصل في صفات الغسل قوله الواجب اولسب مما سن له الغسل اذا
الغسل المندوب كالمفروض في الواجب من جهة الاعتقاد به والمندوب من جهة كاله نعم يتفارقان في النية
كما يعلم مما ياتي في الجملة وما تقر به علم ان في عبارته شبهة استغنى ام لانه اراد بالغسل في الترجمة الاعم من الواجب
والمندوب وبالقصر في موجب الواجب وفي واقفه واحكامه الاعم اذا الواجب من حيث وصفه بالوجوب لا اقل

له ولا اكتمل يعني ان الواجب في الغسل استيعاب البدن به مقرنا بالنية وهذا الاقل له ولا اكمل
لو كان عليها حدث خفيف فنوت رفع الحنابة او عكسه غلطاً صحيحاً في التحفة والنهاية وغيرهما اذا في النهاية
وان كان مانوا لا يتصور وقوعه منه كنية الرجل رفع حدث الحيض غلطاً كما اعتمدوا لادخلوا في بعض
المتأخرين وسبق في الوضوء عن الشارع خلافه وكان المراد ببعض المتأخرين في كلام النهاية ومثل ذلك
ما لو نوى جنباً بترجاء وقد احتلم او عكسه فيصح مع الغلط وفي شرح العباب للشارح لو قصد بالجنبته
اللقوي وهو البعد واراد مع ذلك البعد عن خوالص الصلاة ارتفع الحيض بنيتها ولو عمداً كما بحث الزركشي
يصح الاداء بنية القضاء وعكسه اذا قصد المدلول اللغوي كما ياتي وبجواب ان ذلك ياتي في نية
الجنب الحيض ورد بان الحيض لا يستعمل لغة بمعنى البعد فلا يصح قصد به وقد يجاب بانه يصح استعمال
البعد عن خوالص الصلاة مجازاً شرعياً تسمية للسبب باسم المسبب فاذا قصد ذلك فينبغي الصحة وعليه محمول
الزركشي انتهى **قوله** في الحيض والنفساء قال في النهاية يرتفع الحيض بنية النفاس وعكسه مع العمد
يدل عليه تعليلهم ايجاب الغسل في النفاس بانه دم حيض مجتمع وتصرح بهم بان اسم النفاس من اسماء
الحيض وذلك ان العلم ان الاسم مشترك وقد جزم بذلك في البيان واعتمد الاسنوي الذي قال في
ما لم يقصد المعنى الشرعي كما هو ظاهر كنية الاداء بالقضاء وعكسه الا في انتهى وفي فتح الجواد وكذا اعتمد
الحيض والنفساء ان قصد بذكر احدهما الآخر لانه قد يتجوز به عنه كما بينته في الاصل انتهى ومعلوم من
مفهوم التحفة في الاطلاق وصرح بمفهوم الفتحة في الايجاب والامداد وعبارة الامداد ونحوها الايجاب
وقد يتوسط فيقال ان قصد بذكر احدهما الآخر صحيح لانه قد يتجوز به عنه وان قصد حقيقة مانوا
او اطلق فلان من متلاعب في الاولى ولان الاطلاق في الثانية ينصرف في المسمى الشرعي وهو غير
عليه انتهى وفي التحفة فيما اذا نوى الاصغر غلطاً وعليه الاكبر يرتفع حدثه عن أعضاء الوضوء
فقط غير راسه لانه لم ينو المسمى اذ غسله غير مطلوب بخلاف باطن شعر لا يجب غسله
يسن فكان نواه ومنه يؤخذ ارتفاع جنابة محل الغرة والتجمل الا ان يفرق بان غسل الوجه هو الاصل
ولا كذلك محل الغرة والتجمل انتهى راد في الايجاب ويرد بما مر من ان غسل الوجه هو الاصل ولا كذلك
الغرة والتجمل وان اشتركت الثلاثة في الاستحباب الخ وفي النهاية ارتفاع الحدث الاصغر عن راسه
ونقله عن افتاء والده وفي الامداد للشارح يشترط هنا جميع ما مرته اي في الوضوء ومنه انه
يجب على سلسل المني نية نحو الاستباحة اذ لا تكفيه نية رفع الحدث او الطهارة عنه بخلاف
سلسل البول فان ذلك يجزئ به هنا وانه لو نوى من احداثه غير مانواه اجزاه **قوله** اي رفع
حكم ذلك تقدم في الوضوء ما يتعلق بهذه افراجه **قوله** وما يتوقف على الغسل كوطئ
الحيض او النفاس وكالقرائة واللبث في المسجد قال في الايجاب وسيأتي انه لا بد من نية
الذميمة للاستباحة التمتع وهذه الكيفية تعم الحيض وغيرها ايضاً ثم قال وقضية كلام
المصنف كغيره لانه لا فرق بين نية الوطئ الحلال والحرام لكن مقتضى كلام الروضة في الوضوء
الخوارزمي بالحلال ان نية الحرام لا تكفي ونظر فيه الاسنوي وكان وجه النظر انفاك
الجهة فان نية الحرام تفيد رفع الحرمة من حيث كونه وطئاً في حيض وان بقيت من جهة
اخرى وبه يندفع قياس هذا على نية الصلاة في الوقت المكروه انتهى وقال في الامداد
وطئاً ولو محرماً على الوجه وعبر في النهاية بقوله ولو محرماً فيما يظهر كما اقتضاه كلام
المقري تبهالاصلة هنا وان قيد في الروضة في باب صفة صفة الوضوء بالزوج ونحوه انتهى
قال الحلبي سبق في هامش الوضوء اجزاء نية استباحة ما ذكر وان لم يخطر له شيء من

لا بد

مقدامة ولا يخفى انه ياتي نظير ذلك هذا الى آخر ما قاله ولا يكفي استباحة نحو عبور المسجد مما لا
يتوقف على الغسل كما هو ظاهر قال القليوبي في خواص الحلي لا تقع بنية نحو من المصحف من الصبي اذ
قصد حادثة تعلمه كالوضوء انتهى **قوله** اذا اداء الغسل او نية الغسل عن الحيض او من حدثه قال في التحفة
وكذلك الغسل للصلاة فيما يظهر كالطهارة للصلاة السابقة في الوضوء **قوله** وهو افضل من رفع الحدث
الاكبر وعن جميع البدن اطلاق الحدث يخرج عن استشكل الزركشي كما لا ذري لذلك بان الحدث
اذا اطلق انصرف الى الاصغر غالباً وعن الاستشكل بان القاعدة ان اللفظ المطلق ينزل على اخف السببين
لكن علموا للمعتمد بان رفع الماهية يستلزم رفع كل جزء من اجزائها واجابوا عن الاستشكل الاول بان
المراد اذا اطلق في عبارة الفقهاء كان فيها حقيقة في الاصغر لا في عبارة التناوي لانصرافه الى حدثه نظراً
الى ان الحالة والهيئة بقيدان الاطلاق به وحملانه على القدر المشترك الذي هو مطلق المانع او المانع من نحو
الصلاة دفعا للجواز على ان التقييد بغالباً يدفع الاشكال من اصله واجابوا عن الاستشكل الثاني بان
الحدث ليس من جزئيات تلك القاعدة لما تقتضيه حقيقة في القدر المشترك فلم يكن بعض
اولى به من البعض الاخر قال في الايجاب ويفرق بينه وبين عدم اجزاء نية الطهارة بان الطهارة
تطلق على شيئين متناقضين غير متحد في الاسم وليس بينهما اتحاد في بعض الحقيقة وهما الطهارة
حدث وعن حيث فلم ينصرف لاحدهما ولم تؤثر فيهما الحال والهيئة لما بينهما من التناقض بخلاف الحدث
بالنسبة للاصغر والاكبر فان بينهما اتحاد في الاسم وفي بعض الحقيقة وفي انذار اجزائها تحت قدر مشترك
فكان بمنزلة اجزاء الشيء الواحد وحينئذ فبقوله الاكبر وعن جميع البدن كما كيد وهو افضل الخ
واما بعد اي وهو الحيض والنفساء وهذا مقابله بقوله اولا في الجنب يعني ان نية رفع الحنابة في الجنب
خاصة ونية رفع الحيض في الحيض خاصة ونية رفع النفاس من النفساء خاصة على التفصيل الذي
قدمته وان ما بعد تلك الثلاث الخاصة في حق كل من الجنب والحيض والنفساء **قوله**
ولا يستلزم رفع المطلق اي الحدث المطلق عن كونه الاكبر وعن جميع البدن رفع المقيد بالاكبر
او بجميع البدن لما قدمته لك من ان رفع الماهية يستلزم رفع كل جزء من اجزائها وقوله فيها اي في
نية رفع الحدث ويكفي نية الطهارة الواجبة او الطهارة عن الحدث او الطهارة للصلاة
قوله مطلق الغسل وفرق بينه وبين الوضوء في الوضوء فانها تكفي بان الوضوء لا يطلق على
غير العبادة بخلاف الغسل فانه يطلق على غسل النظافة ايضاً قال في الايجاب وهو ظاهر وان
كلام الرافعي والمجوع خلافه انتهى وكذلك نية الطهارة كما تقدم عن الايجاب فانها لا تكفي **قوله**
وان كفى كانه اشار بان الفرق بين ما دللنا والوضوء وقد فرقوا بينهما بالمشقة في الوضوء
لكنه كل يوم او انه اشار بذلك بخلاف كونه في غير ذلك ههنا قال الرافعي في المشرح الكبير وعن
مالك رحمه الله تعالى انه لا يجب نقض الضفائر ولا اتصال الماء الى باطن الشعور الكثيفة وما تحتها
الخ **قوله** وان جدد اي قطع بديل مهلة من الجدد وهو القطع اي عاب اي يجب غسل ما ظهر منه مما لا
القطع فقط اذ باطنه لا يجب غسله في غير الخبايا سواء جدد انفسه او لا نظير ما ذكر في الوضوء
التحفة وما ظهر مما باشر القطع من نحو ان جدد انتهى **قوله** والافكار مر في الوضوء مثلاً عبارة
في الامداد وظاهر هذا التعبير هو مخالفة الوضوء لما هنا فيما قبله وليس كذلك بل ان لم يكن لها
غور وجب هنا ومة والا فلا وعبارة الشارح ثمة عطفاً على ما يجب غسله وباطن ثقب او شق فيه
ثم ان كان لها غور في اللحم لم يجب الا غسل ما ظهر منها وكذا في سائر الأعضاء انتهى وعبارة الايقاع
وشقوق ما لم يكن لها غور كما مر في الوضوء انتهى **قوله** ومن فرج بكر الخ معطوف على قوله من نحو

او اخص

صماخ اي حتى ما ظهر من فرج الخ وما يبد ومن فرج البكر دون ما يبد ومن فرج الشب فمختل
الوجوب في الشب والبكر **قوله** وما تحت قلفة الاقلاق القلفة بضم القاف واسكان اللام وتفتح
ما يقطعه الخاتن من ذكر الغلام قال شيخ الاسلام في الاسنى ويقال لها غرلة بمجمة مضمومة ولا واسكان
انتم قال في العباب وباطن قلفة وما تحتها قال الشارح في شرحه خلافا للعبادي لانها لما كانت واجبة
اللزامة كان ما تحتها في حكم الظاهر ولهذا الايمان على من انزلها ولو بال غسل ظاهرها لم يعنى عما تحتها
كما قاله جمع متقدمون وبه يعلم ان قول القاضي في الطيب وشرح هدايته صحيحة محمول على ما اذا غسل
ما تحتها مما احاط به البول ولا ينافي ما تقر بان لباطنها حكم الظاهر عدم وجوب ختان الخلق وغيره
لان صحة الصلوة لا تتوقف عليه اذ يمكن غسل باطنها ولا قطع ابن الرفعة بالاكتماء في التعليل بغيره
المستورة بها بخلاف المستورة بخرقه فان فيها خلافا لان الستر بها خلق وبالحرقه عارض والخلق
فيه من بعض الوجوه ما لا يغتفر في العارض فاندفع ما للزكريا هنا من تأييد مقالة العبادي انتهى كلام
الاياعاب **قوله** باطن عقد الشعر اي المنعقد بنفسه كما في التحفة قال وان كثرت له احتمال في الاعداد والادوية
بالعقود عقد بفعله وعبارة الامداد ومن التعليل بالمشقة يؤخذ انه يشترط ان لا يكون العقد بفعله
ويحتمل خلافه انتهت وعبارة الايعاب فلا يجب وان كثرت ليسا مع به ما لم يكن العقد بفعله فيما يظهر
اخذا من تعبيرهم بالعقد وتعليلهم بانها كالاصبع الملتحمة ويحتمل خلافه وقيل يجب قطع العقود ووقع
في بعض نسخ الروضة انه ظاهر النص وكلام الجمهور وجري عليه الاذري في بعض كتبه لكن العقود
الاول وعليه فينبغي ندب القطع حرجا من خلاف من اوجبه انتهت **قوله** وباطن فم وانف اي وان
ظهر بالقطع كما تقدم **قوله** وشعر نبت بها قال في الايعاب وشعر نبت به ولو لم يخرج منه اخذ
ياقي عن الاذري اي وهو قوله ونجت الاذري ان محل ما ذكر في شعر لم يخرج من نحو العين وال
وجب غسل الخارج انتهى واقدم الشارح كما ترى لكن في التحفة ما عدا النابت في نحو عين وانف وان طال
انتهى وقال القليوبي في حواشي المحلى فلا يجب ولا يسن وان طال وخرج عن حد الوجه كما صرح به العلامة
ابن عبد الحق انتهى وقال الزبيري في شرح المحرر وان طال وقال المحلى في حواشي شرح المنهج قوله ولا غسل
شعر نبت في العين او الانف ظاهره وان طال وخرج الى الظاهر ثم راي ابن حجر قال وان طال انتهى وقال ابن
قاسم في حواشي شرح المنهج مانصه قوله ولا غسل شعر نبت في العين او الانف انظر اذا طال وخرج عن
الانف ما حكم الخارج انتهى وفي التحفة لو نبت شعرة لم يغسلها وجب غسل محلها مطلقا انتهى قال في
الاياعاب وهو ما ظهر بعد قطعها وان وصل الماء الى اصلها خلافا لما ورد في تتبعه الاسنوي لان الواجب
الغسل والقطع ليس بغسل قال في البيان وكذا الوبق طرفها فقطع ما لم يغسل اي لان الهادي من الشعر
كالبادي من البشرة بالفتق ولا ينعقد بعض الشعرة كالقصو وهو لو غسل بعض يده ثم قطعت وجب
غسل الظاهر بالقطع على الصحيح فكذلك هنا وياقي ذلك في الحديث نعم يلزمه ايضا رعاية الترتيب
في غسل الظاهر وما بعده من بقية اعضاء الوضوء انتهى قال ابن قاسم في حواشي التحفة وظاهر
هذا الكلام وجوب غسل البادي وان كان القطع في محل الغسل وقد يقال المفسول من الشعر
حدث ظاهره وباطنه فاذا كان القطع في محل الغسل لم يبق فيه حدث محتاج الى رفعه فلا حاجة

لغسل البادي حينئذ فليراجع انتهى كلام ابن قاسم **قوله** نقض الضفائر قال في الاسنى قدمت
ان الضفر بالضفاد لا بالظاء انتهى وفي شرح العباب للشارح بالضفاد لا بالظاء خلافا لمن وهم فيه
قوله اذ لم يصل الخ اما اذا وصل الماء الى باطنه من غير نقض فلا يجب نقضه لانه لا حاجة
اليه حينئذ وقال مالك لا يجب في الشق الاول مطلقا وقال احمد لا يجب في الجنب قال في البوا
واما خبر مسلم عن ام سلمة رضي الله عنها قلت يا رسول الله اني امرأة اشد ضفرا راسي افا نقضه
لغسل الجنابة قال لا انما يكفيك ان تحتي على راسك ثلاث حثيات ثم تقيضين عليه الماء فاذا انت
قد طهرت وفي رواية له فان نقضه الحيض والجنابة قال لا فمحمول على ما اذا وصل الماء لباطنه بدون نقض
لجنبيه السابق ولا يشك عليه قول الجمهور عن المحققين ضفر بفتح فسكون لا بضمين جمع ضفيرة خلافا
لابن بري ومعناه اشد قتل راسي وادخل بعضه في بعض واضمه ضمنا شديد انتهى لانه مع ذلك قد
يصل الماء لما تحت لقلته اذ شعور العرب كانت خفيفة غالبا قيل والرواية الثانية ترد تفصيل احمد
اطلاق مالك ومن ثمة اختار الماوردي والشاشي وفي الجواهر لو كان الشعر محشوا نحو حنا او كبر
صمغ وجبت ازالته وان كان فيه دهن لم تجب وان منع ثبوت الماء عليه لم يتغير به الماء تغيرا كثيرا كما مر
انتهى كلام الايعاب واما حديث علي المار اليه سابقا فهو انه صلى الله عليه وسلم قال من ترك موضع شعرة
من جنابته لم يغسله فعليه كذا وكذا من النار قال علي في ثمة عادت شعرا راسي وكان يحز شعرا رواه ابو
داود ولم يضعفه وهو صالح للاحتجاج به عنده وقال القرطبي في شرح مسلم انه صحيح وقال النووي في باب
صفة الوضوء من شرح المذهب في الكلام على المضمضة انه حسن وقال هنا من الشرح المذكور انه ضعيف
قال الشارح في الايعاب ولا تان في اختلاف جهتي التضعيف والتحسين اذ الحديث قد يكون ضعيفا بالنسبة
لافراد طرقه حسنا بالنسبة لجمهورها انتهى واما ما روي انه صلى الله عليه وسلم قال ان تحت كل شعرة جنابة
فيلو الشعر وروايت البقرة فزواه ابوداود والترمذي وضعفاه **قوله** باول مفسول ولو من اسفل البدن اذ
لا ترتيب هنا قال في العباب وتقدر بمها مع لسن السابقة ثم عز وبها قبل الفرض كالوضوء قال الشارح في شرح
فيسن مقارنتها لاول مقدماته وهو التسمية كما في المجموع هنا واستصحبها بها الى غسل او جز دفان خلج عنها شي
من السنن لم يشب عليه ولو اتي بها في اولها لكانت عذبت قبل اول الفرض لم يصح كما قال الشيخان ونازع فيه
الزكريا كان النقيب بانه ينبغي الجزم بالصحة لان السنن التي قبله محل للغسل الواجب فاذا قارنتها النية في
فرضها بخلاف سنن الوضوء التي قبله فان النية ان قارنتها لا تصير فرضا لانها ليست محلالة ولهذا لو فرض
بغسل حرة الشفة كفت انتهى وهو غير يسد يد اذ منها اي السنن ما ليس محل للغسل الواجب كالسواك
والكلام فيه فلو اقترنت النية به ثم عزبت قبل غسل شيء من ظاهر البدن لم يعتد بها في الوضوء في
ان من مقدماته ما لا يتصور وقوعه عن الفرض فلا يكفي قرن النية به وحده وافهم التشبيه بالوضوء ان
جميع ما مر فيه في مجت النية ياقي هنا **قوله** كثيرة عذ في الرجعية من سنن الغسل نحو من ثمان وعشرين
سنن فراجعها منها ان اردتها وذكرها في الكهفي في شرح بداية الهداية للفراني اكثر من ذلك فراجع منه **قوله**
التسمية قال في الايعاب كما في المجموع وعذر وقيل تكرم التسمية لانها قلن اي وهو راجع الى الجنب وجه مطلقا
قصده ام لا وجد فيه نظم ام لا وظاهر كلام الجمهور ان الاولى هنا ان يقتصر على بسم الله ولكن في الجواهر الاولى ان يقتصر
اليه الرحمن الرحيم لا على قصدا لقرائة انتهى **قوله** نعم يسن الخ هذا استثناء من ندب قرن النية للتسمية وغسل الكفين
فان في هذه الصورة قدم النية الى عقب الاستثناء **قوله** فيستفيض وضوءه اي ويحتاج الى كلفة في اخراجه على يده
قال الشارح في الايعاب واستشكل قوله يحتاج الى المس بانه يمكنه الغسل بدونه ويرد بانه قد يحتاج اليه لعارض

فلا اشكال قاله السنوي وقول البيان ينوي ثم يغسل كففيه ثم ما على فرجه ويصب الماء بميته على شماله فيغسل بها من اذى ثم يتوضأ فيه اشعار بان من الفرج لا يبطل به غسل الكفين وفيه نظر انتهى والنظر واضح علم من قوله في مجتهد المستعمل فان احدث بعد غسل الكفين او معهما ثم صار عليهما حدث اصغر فلا بد انشاء الغسل الخ والى اصل ان حدث نوى قبل غسل الكفين او معهما ثم صار عليهما حدث اصغر فلا بد من غسلهما الا بعد الوجه بينة الوضوء او نحوه ومن هذا ينبغي التفطن لدقيقة يغفل عنها وهي ان من نوى مع غسل محل النجوس بنية الوضوء او نحوه لان النية السابقة لم تشملها فادخلها في الوجه ولا يكفي غسلها حينئذ الا من غير نية الوضوء او نحوه لان النية السابقة لم تشملها فادخلها في غسله من غير نية لا يصير الماء القليل مستعملا وان لم ينو اغترافا بخلاف يده التي لم يستنج بها فانه متى ادخلها قبل غسل الوجه او بعده من غير نية اغتراف صار القليل مستعملا لان جنابته باقية فلم يجز غسلها لنية وفيما ذكر عن البيان نظر ايضا من حيث انه مخالف لما مر عن المجموع الا ان يحل على مريد الغسل قال الزركشي ولقد نبه النووي اي بما مر على امرهم لكن يلزمه فوات سنة البداءة على البداءة لكنه يغتفر بالنسبة لهذا الامر المهم انتهى كلامه لا يعاب **قوله** وان كفى لهما غسلة اي للماذي المذكورين وهذا هو الصحيح خلافا للرافعي وغيره وتبعه كثير من المتأخرين ووافقه النووي في شرح مسلم والاول المرجح يشترط في الطاهر ان لا يغير الماء تغيرا يمنع اطلاق اسم الماء وان لا يمنع وصول الماء للبشر وفي النجاسة العينية ان تزول بجرية وان يكون الماء القليل واردا على المحل وان لا يتغير ولا يزيد وزنها بعد اعتبار ما يتشرب به المغسول ويعطيه من الوسخ فان انتفى شرط من ذلك فالحدث باق كالنجس فعلم ان الغلظة لا يبطل محلها عن الحدث الا بعد تسبيحها مع الترتيب كاني التحفة وغيرها قال في الايعاب فلو انفس يدون ترتب في زوال مرة مثلا لم يرتفع حدثه وبه يلغز فيقال جنب انفس في ماء ظهور الى مرة بنية رفع الجنابة وليس بيدته مانع حسي ولم يطل انتهى قال العلامة ابن قاسم وقع السؤال هل تصح النية قبل اسبغة فاجاب من بعد صحتها بان اذ الحدث انما يرتفع بالاسبغة فلا بد من قرن النية بها وعندني انها تصح قبلها حتى مع الاولى لان كل غسلة لهما مدخل في رفع الحدث **قوله** الكامل قيد الوضوء به اشارة الى قول الشافعي قايل بتأخير غسل قدميه للاتباع ايضا ولذلك قال القاضي حين يتخير بين تقديمهما وتأخيرهما الصحة لكن المرجح الاول **قوله** للاتباع رواه الشيخان وسرواية تأخير القدمين رواها البخاري قال النووي في المجموع نقلنا عن الاصحاب وسواء قدم الوضوء كله ام بعضه ام اخره ام فعله في انشاء الغسل فهو محصل السنة لكن الافضل تقديمه قال في التحفة ويسن له استصحابه الى الفراغ حتى لو احدث سن له اعادته ومن تبعه اختصاصه بالغسل الواجب ضعيف كما علم مما قدمته انتهى وقال ابن قاسم في حواشي التحفة افتى شيخنا الشهاب الرمي بعدم سعادته من حيث سنة الغسل بحصولها بالمرء الاول بخلاف غسل الكفين قبل الوضوء اذ احدث بعد سن اعادته لم يطلأ به بالحدث انتهى **قوله** رفع الاصغر نية مجزية مما مر في الوضوء كما عبر به في التحفة قال في النهاية وظاهر كلامهم انه لا فرق في ذلك بين ان يقدم الغسل على الوضوء او يؤخره عنه انتهى لكن في شرح الارشاد للشارح انه ينوي به عند تأخير سنة الوضوء كما لو لم يكن عليه حدث اصغر ويدل لما في النهاية تعليل التحفة بالخروج من خلاف موجب القائل بعدم الاندراج بل في حاشيته بن قاسم على التحفة ان كلامها كالصريح في ذلك لكن في حاشيته

شرح المنهج ما يخالفه وهو قوله **قوله** لواخر الوضوء الى ما بعد الغسل فالوجه انه ينوي به سنة الغسل لا رفع الحدث اذ لا حدث بل ان نوى ذلك عند افعاله متلما لعب لا يقال ينبغي ان ينوي به رفع الحدث خروجا من خلاف القائل بان رفع الحدث لا يندرج في رفع الجنابة لاننا نقول اذا اخره لم يبق حدث فان اراد رفع الحدث فليقلد القائل بقائه ان جاز تقليده بخلاف ما اذا لم يؤخره فان الحدث باق فيمكن قصده رفعه لينجز من خلاف من لا يرى اندراجها هكذا اخر مع مر الا ان يقال لا مانع على الصحيح من استحباب نية رفع الحدث خروجا منه وان لم يبق حدث على الصحيح الا ان يقال لا حاجة لذلك لان نحو نية الوضوء ترفع الحدث فلا وجه لجواز نية رفع الحدث مع عدم وجوده بل تقليد فليحذر انتهى كلام ابن قاسم **قوله** مواضع الانعطاف اي والاتواء قال في التحفة بان يوصل الماء اليها حتى يتيقن انه اصاب جميعها وانما لم يجب ذلك حيث ظن وصوله اليها لانه التعميم الواجب يكفى فيه بغلبة الظن ويتأكد ذلك في الاذن بان يأخذ كفاه من ماء ثم يجرد اذنه ويضعها عليه لئلا من من وصوله لباطنه ويبحث تعين ذلك على الصائم للامن به من المفطر انتهى وفي النهاية كالامداد في تعين محله على ذلك اي التأكيد اخذ امما مر في المبالغة انتهى **قوله** ثم في الشعر قال في التحفة ويسن تحصيله بتعريف شعوره وعبارة النهاية ولا يتفقد الاستحباب بالراس فساو شعوره ببدنه كذلك انتهى وفي التحفة والمهم كغيره لكن يتجرى الفرق خشية الانتفاء انتهى **قوله** للاتباع رواه البخاري بلفظ كان اذا اغتسل من الجنابة اضرغ على راسه ثلاثا الحديث وفي رواية لمسلم كان اذا اغتسل صب على راسه ثلاث حفات من ماء ونظروا ان محله الخ كذلك الفتح والامداد والنهاية واما تحليل شعر الراس فيسن التيامن فيه للاتباع المقدم منه ثم المؤخر كذلك عبر في الامداد وفتح الجواد وشيخ الاسلام في شرح الروض والخطيب الشريبي في شرح التنبيه وغيرهم وعبر في التحفة بقوله مقدمه ومؤخره بالواو وعلى ما في التحفة يمكن على ما اذا كفت الغزفة للمقدم والمؤخر والا تعين تقديم المقدم نظير الذي قبله وبه يجمع بين الكلامين لكن ظاهرا اطلاقهم الاول قال القليوبي في حواشي المحلى يقدم مقدمه على مؤخره وكذا الايسر انتهى وفارق الميت حيث لا ينتقل المؤخر الا بعد الفراغ من المقدم سهولة ذلك على الحي بخلاف ثمة لما يلزم عليه من نكس برقلب الميت قبل الشروع في شي من الايسر فقول السنوي باستوائهما مردود وعلى الفرق لو فعلها ما ياتي ثمة كان انيا باصل السنة فيما يظهر لكن بالنسبة لمقدم شقة اليمين دون مؤخره لتأخره عن مقدم الايسر وهو مكره انتهى من نهاية المجال الرمي وسبقه اليه الشارح في الامداد وزاد فيه قوله وقياسا على ما مر في الوضوء انتهى **قوله** والتكرار بجميع ذلك الخ قال في التحفة بثلاث بالشرط السابقة في الوضوء تحليل راسه ثم غسله للاتباع ثم تحليل شعوره وجهه ثم غسله ثم تحليل شعور بقية البدن ثم غسله قياسا عليه وهذا الترتيب ظاهر وان لم ار من صرح به وتثليث البقية اما بان يغسل شقة اليمين ثم الايسر ثم هكذا الثانية ثم الثالثة او يوالي ثلثة اليمين ثم ثلثة الايسر وكان قياسا كيفية التثليث في الوضوء تعين الثانية للسنة واقتضاه كلام الشارح لكن من المعلوم الفرق بين ما هنا ونية بان كلام المغسول ثمة كاليمين متميز عن الآخر فتعينت فيه تلك الكيفية لئلا يخلط بها فان كون البدن فيه كالعضو الواحد منع قياسا على الوضوء في خصوص ذلك واوجب له حكما تميز به وهو حصول السنة بكل من الكيفيتين فتأمل انتهى والذي يظهر للفقير ولو لم يكن عليه حدث اصغر ويدل لما في التحفة بالخروج من خلاف موجب القائل بعدم الاندراج بل في حاشيته بن قاسم على التحفة ان كلامها كالصريح في ذلك لكن في حاشيته

ثانيا فقد قاسوا الغسل على الوضوء فكذلك هنا وما فرق به الشارح هنا فيه نظر اذ نحو اليد في
الوضوء كالعضو الواحد اذ لا ترتيب واجب بينهما ولذلك اكتفوا في التيمم عن جراحتهما بتيمم واحد
وعلموا ذلك بانها كالعضو الواحد ولو اضر المصنف قوله والتكرار ثلثا كما على ذلك لكان اظهر في تناول
التكليف لذلك قال في التحفة ويسن تكليف ذلك والتسمية والذكر وسائر السنن هنا نظير ما مر
هناك اي في الوضوء ومن ثمة جرى هنا اكثر سنن الوضوء كسمية مقترنة بالنية واستصحابها بها
نفض وتثيق واستعانة وتكلم لغيره من ذلك كذكر عقبه والاستقبال والموااة بتفصيلها السابق
ثمة وسيد كرها في التيمم وغير ذلك ويكفي في ركاك وان قل تحريك جميع البدن ثلثا وان لم ينقل
قدمه الى محل آخر على الاوجه من اضطراب فيه بين السنوي والمتعقبين لكلامه لان كل حركة توجب
مماسه ما لم يدنه غير الذي قبلها الى ان قال وقد مر فيمن ادخل يده بلا نية اعترا في ان لم يان يحركها ثلاثا
ويحصل له سنة التكليف انتهى وعبارة النهاية ولو انغمس في ماء فان كان جارا ياكفي في التكليف ان يغمس
ثلثا جرياته لكن يفوته ذلك لعدم تمكنه منه غالبا تحت الماء وان كان راكدا انغمس فيه ثلاثا اما
برفع راسه منه ونقل قدميه منه وانتقاله فيه من مقامه الى آخر ثلثا ولا يحتاج الى انفصال جملته ولا
راسه كما في التطهير من نجاسة المغلظة اذ حركته تحت الماء كجري الماء عليه انتهت وهو كذلك في شرح
شيخ الاسلام **قوله** لما اتصل به خروجا من خلاف من اوجبه قال في التحفة ويؤخذ من العلة ان ما اتصل
له يده يتوصل اليه بغيره مثلا اذ الخائف يوحى لك انتهى وهو ظاهر حيث كان الخائف يوحى لك
لكن الذي اطبق عليه ائمتنا قولهم لما اتصل اليه يده فراجع مذهب مالك في ذلك **قوله** ذكر ابي استحضارا
لها بالقلب الخ قال صاحب نظم الزبد **قوله** وان تدم حتى بلغت آخره **قوله** حذرت الثواب كما ملأ في الاخرة **قوله**
قوله ان لا ينقص بفتح اوله متعديا فضمير الفاعل للتطهر وقاصرا فالما هو الفاعل انتهى تحفة وعلى الاول
ماء الوضوء منصوب على انه مفعول نهائية **قوله** لانه صلى الله عليه وسلم الخ اي ويتوضا بالماء رواه مسلم وروى
البخاري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يغتسل بالصباح الى خمسة امداد وكان يتوضا بالماء وروى
مسلم عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كنت اغتسلنا والنبى صلى الله عليه وسلم من اداء واحد بسبع ثلثة
امداد او قريبا من ذلك قال البيهقي وبلغ عائشة ان عبد الله ابن عمر وعفي ان المرأة تنقض راسها عند
غسل الجنابة فقالت لقد كلف الناس تعبنا ولقد رايتني اغتسل ورسول الله صلى الله عليه وسلم من هذا
واذا تور موضوع مثل الصباح اودونه فافوض على راسي ثلاث مرات جميعا وروى البيهقي ان النبي صلى الله عليه
وسلم توضا باناء فيه ماء قدر ثلثي المد وجعل يهلك ذراعيه وفي رواية انه توضا بتصف مد لكن سنده
ضعيف ورواية ثلثي المد قال في التحفة سندها حسن **قوله** كفي قال في المنهاج ولا حمله اي الماء الغسل
والوضوء وفي التحفة والنهاية نذب الاقتصار على المد والصباح مراد في التحفة الحاجة كتيقن كال الايمان
المطلوبات الخ **قوله** ولو بكر او غلبته قال السنوي في شرح المنهاج نقلنا عن شرح المهذب مانعه وانفقوا
على استحبابه للبكر والشب الزوجة والخلية انتهى فالأيتان بلولد فغ توهم عدم سنة لهما احدا من
علمة من علم نطلبه بان يهني المحل للعروق وفي شرح المنهاج للشيخ السبكي وابعد من قال انه لاهل الزوج
لانهم اتفقوا على استحبابه للمزوجة وغيرها والبكر والشب انتهى فيجوز ان اشار بلول الى رد ذلك
قوله اثر الدم قال السنوي في شرح المنهاج الاثر يفتح الهمزة والياء المثلثة ويجوز كسر الهمزة
واسكان الناء انتهى قال في التحفة اي عقب انقطاع دمه والغسل منه **قوله** لما صبح من امره الخ روى

الشيخان

الشيخان عن عائشة رضي الله عنها ان امرأة جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم تسال عن الغسل من الحيض
فقال خذي فرصة من مسك فتطهري بها فقالت كيف تطهر بها فقال النبي صلى الله عليه وسلم سبحان الله
واستبرئ به تطهري بها فاجتدبت بها عائشة فغمرت بها الذي اراده قالت لها يعني تتبعي بها اثر الدم قال
الاسنوي والغرض من الحديث بكسر الفاء ويقال بالفتح والضم ايضا وبالصاد المهملة هي القطعة من كل شيء
يقال فرست الشيء اذا قطعتة **قوله** لاسرعة العلق كذلك الامداد والنهاية قال في التحفة لانه يطيب
المحل ثم يهين للعلق حيث كان قابلا له انتهى جمع فيها بين التعليلين قال الماوردي اختلفوا في حكمه
بالمسك فقلنا ان الة رائحة الدم وتطيب المحل وقيل سرعة المحل لما فيه من الحرارة قال النووي في شرح المجموع
الصواب الذي قطع به الجمهور ان المقصود به تطيب المحل وانما تستعمل بعد الغسل ففي صحيح مسلم بغير
على راسها الماء ثم تاخذ فرصة ممسكة فتطهر بها انتهى **قوله** قسط قال الكرماني في شرح صحيح البخاري
مانعه قال الجوهرى القسط بالضم من عقاير البحر وصفاء مثل قطام مدينة باليمن وعود صفاري هو
العود الذي يتجر به وفي بعضها اضفار وسكون الظاء قيل هو شئ من الطيب اسود يجعل في الرحمة
لا واحد له انتهى وفي شرح صحيح البخاري القسط كما في نقلنا عن غيره الاضفار ضرب من العطر على شكل
ظفر الانسان يوضع في البخور وقال ابن التين صوابه قسطا ظفرا اي بغيره لمن نسبة الى ظفرا مدينة
بساحل البحر تجلب اليها القسط الهندي وحكي في ضبط ظفرا وعدم الصرف والبناء كقطام وهو العود
الذي يتجر به انتهى قال في التحفة ولا يضرب ما فيها من التطيب لانه يسير جدا فليس هو لها فيه الحاجة
وظاهر قول الشارح بين المحدة وسكونه عن الحرمة امتناع القسط والاضفار عليها وقد اقتصر شيخنا
الاسلام في الاسنى على المحدة ولم يتعرض للحرمة وكذلك في شرح البهجة الصغير وذكرها كذلك في شرح
المنهاج ثم قال ويحتمل الحاق المحرمة بها انتهى وقال في شرح البهجة الكبير يحتمل كما قال الشارح كغيره الحاق
المحرمة بها بل اول الجواز استند امتها الطيب بخلاف المحدة ويحتمل منعها من الطيب مطلقا لقصر
الاحرام غالبا وهو الوجه انتهى فدار كلام شيخ الاسلام على المنع في الحرمة وقال الخطيب الشربيني في
شرح التنبيه يحتمل الحاق المحرمة بالمحدة انتهى وفي التحفة للشارح قال الاذري والحرمة كالمحدة واولى
بالمنع لقصر من الاحرام غالبا ومن ثمة رجع غيره الفرق بينهما انتهى اي فيمنع على المحرمة مطلقا وفي
شرح الارشاد للشارح وتستثنى المحرمة فيمنع عليها استعمال الطيب مطلقا والمحدة لكن بين
لها تطيب المحل بقليل قسطا او اظفارا انتهى زاد في الامداد لما صبح ان صلى الله عليه وسلم ارخص
لها في ذلك فهو رخصة من حيث حرمة الطيب وستة لما فيه من تطيب المحل انتهى وعبارة نهائية
الجمال الرمي نحو عبارة شري الارشاد للشارح وعبارته في شرح البهجة بعد ان ذكر استثناء
المحدة وانها تطيب بقليل من قسط او اظفارا ما نصدها اما المحرمة فالوجه منعها من الطيب
مطلقا لقصر من الاحرام غالبا انتهى واستشف الزركشي المستحاضة ايضا فقال ينبغي لها ان
لا تستعمل لانه يتنجس بخر وج الدم فيجب غسله فلا يبقى فيه فائدة واقره الخطيب الشربيني
في شرح التنبيه قال شيخ الاسلام في الاسنى وفيه نظر انتهى وقال الشارح في الامداد ولا تستثنى المحرمة
خلافا للزركشي لان وجوب غسله عند نجسه بخر وج الدم لا يمنع تطيب المحل انتهى وفي النهاية وعلم
تغيره باثر الدم المستحاضة اذا شفيق وهو ما تفقهه الاذري وغيره والوجه ان التحيرة عند غسلها
كذلك لاحتمال الانقطاع وجرى في التحفة على ذلك في التحيرة ايضا وفي التحفة ايضا سابق في الصائفة انه
يكمل لها التطيب فيلزم انقطع قبيل الغفر فثبوت وارادت الغسل بعده لم يبين لها التطيب فيما يظهر انتهى

في الاصل بيان

وعبارته النهاية اما الصائفة فلا تستعمل شيئا من ذلك انتهت قال السنوي ورايت في المقنع للمحامي انه يستعمل استعمال
المسك في كل موضع اصابه دم حيف من انتهى وخالفه في التحفة والنهاية لهما الحق في التفتة التي يتقصر خارجها في كل موضع
قال في الامداد والنهاية كذلك الحنفى للحكم بانوته قال التقي السبكي في شرح المنهاج هو غريب قال النووي لا اعرفه
بعد البحث عنه انتهى **قوله** ان لم تجد مسكا قال في التحفة والارتد وان وجدته بسهولة انتهى وعبر في الاستي بقره
اي وان لم تجد مسكا قال بعد ذلك عبارة الرافي تبعا للامام وغيره فان لم تجد الماء كاف وعبر في الروضة تبعا
وجامعة بقوله فان لم تفعل فالماء كاف وكلها صحيحة لكن الثاني احسن ذكره في المجموع الخ وكذلك في شرح البهجة وغيره
النهاية بقوله وان لم يتيسر لكنه قال بعد ذلك والوجه ان الترتيب المذكور شرط لكل حال السنة انتهى **قوله** بطيب غيره
قال في التحفة واولاه اكثر حراما كقسا واظفار ومن ثمة جاء عن عايشة رضي الله عنها استعمال الاسد فانوى
انتهى **قوله** فالماء كاف عبارة التحفة بل وجعلت ماء غير ماء الرفع بدل ذلك كفي في دفع كراهية ترك الاتباع بل
وفي حصول اصل سنة النظافة كما هو ظاهر فالترتيب للاولوية كما علم مما تقدم روي برفق ما قيل اجزا المسك مع
وجوده فيه استنباط معنى يعود على النقص بالابطال ووجه اندفاعه انه يكفي في حكمه النقص عليه كونه افضل من غيره
انتهى وجرى الشرح في شرح الارشاد والجمال الرمي في النهاية على ان الماء كاف لدفع الكراهية قال في المجموع لاجل السنة
خلاف السنوي زاد في الامداد وغيره وقول النهاية كالامداد خلافا للسنوي يفيد ان السنوي قال في حصول السنة
بالماء وهو خلاف ما نقله شيخ الاسلام عن السنوي في الاستي وعبارة الرافي تبعا للامام وغيره فان لم تجد
كاف وعبر في الروضة تبعا للشافعي وجامعة بقوله فان لم تفعل فالماء كاف وكلها صحيحة لكن الثاني احسن ذكره في
قال ورواد المعبرين بالاول ان هذه سنة مؤكدة يكره تركها بلاعدرو وبهذا ابطال ما اعترضه السنوي من ان عبارة
الروضة ليست صحيحة ومعناها فان لم تفعل فالماء كاف عن الحدث مع الخلو عن سنة الاتباع ولا يتوهم انه كاف عن السنة
انتهت الا ان يقال ان قوله ومعناها الخ من كلام شيخ الاسلام لا من تحت كلام السنوي وقد اقتصر في المسائل المطالب
بالاعتراض على المهمات في النقل عن المهمات على قوله وليس بتعبير صحيح انتهى قال واعتراض بان هذه التعبير الذي
ذكر انه غير صحيح هو تعبير الشافعي رضي الله عنه في الامام والمختصر الخ **قوله** للما يخرج بعده اي الغسل شيئا من المني
فتجب عليه اعادة الغسل وفي التحفة قال بعض الحفاظ وان يخط من يغتسل في فلاة ولم يجد ما يستتر به خطا كالدابة
ثم يسي الى ويغتسل فيها وان لا يغتسل نصف النهار ولا عند العتمة وان لا يدخل الماء الا بما زرعه فان اراد القاءه في
ان يستقر الماء عورته انتهى واعتقد في غير الاخير ما راه كافيا في ندب ذلك وان لم يزد كرهه وفيه ما فيه انه قد
لا احد اغسال واجبة عليه او لا احد اغسال مسنونة حصلت البقية قال في التحفة وظاهر ان المراد بحصول غير ذلك
سقوط طلبه كما في التحفة ولا يحصل السنون مع الواجب كعكسه الا اذا نواها **فصل في ذكر وهاته** اي
الغسل بقية اي وهو كونه في غير الوقوف والاحرام **قوله** ولو كثيرا او بترامعينة اي جارية عبارة الخادم ليس في
كلامه اي الرافي تصرح بالكراهية وقد نص عليها الشافعي في البويطي فقال اكره للجنب ان يغتسل في البئر او في
او معينة وفي الماء الذي لا يجري قال الشافعي وسواء كثير الماء وقليله واكره الاغتسال فيه قال في شرح
المطهرين واتفق الاصحاح على كراهية كاذكر وقال في البيان الوضوء منه كالغسل انتهى كلامه خدام الزر في
شيخ الاسلام في الاستي انا كره لاختلاف العلماء في ظهور رتبة ذلك الماء اول شبهه بالماء المضاف وان كانت
الاضافة لا تغيره اذ الاعضاء في الغالب لا تخلو عن الاعراق والاوساخ وينبغي ان يكون ذلك في غير
انتهى قال وهو محمول على وضوء الجنب ونقل ذلك الخطيب في شرح التبيين واقره وعبارة التحفة ويسن

ان لا يغتسل بجنبته او غيرها وان لا يتوضا لحدث او غيره على الوجه في تركه لم يستعمل كناع من عين غير جار
لانه قد يقدح من انتهت وهذا الاخير لا يخالف ما سبق اذ البئر وان كانت جارية لها حكم الدائم بخلاف العين فالا
فقد سبق عن المجموع الاتفاق على كراهية البئر المعينة فالبئر تركه مطلقا وغيره اياكم ان كان راكدا **قوله** لما صح الخ
اي في حديث مسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يغتسل احدكم في الماء الدائم وهو جنب
تقبل كمن يفعل يا ابا هريرة قال بيا وله تنا ولا قال في المجموع قال في البيان والوضوء فيه كالغسل انتهى **قوله** ولا اختلا
في ظهور رتبة اي ذلك الماء كما سبق عن الاسني فان عند الحنفية في الغسل في البئر ثلاثة اقوال احدها تجس الغسل
والماء ثانيا مطهراتهما ثالثا ثباتها بقاء كل منهما على حاله الماء على ظهور رتبة والجنب على جنبته وهذا هو الرابع
عندهم وظاهر كلام التحفة ان ذلك خلاف الاول لكن الكراهية هي الظاهرة للفرج من خلاف من منع وللنقص عليها
والثاني عن ذلك وقد صرح بها كما سبق شيخ الاسلام والخطيب وغيرهما **قوله** في غير المستبرئ قبه بذلك في التحفة
ايضا وكذلك شيخ الاسلام والخطيب الشريفي **قوله** بقية السابق اي في الوضوء وهو تحقيق الزيادة على الثلث
بنية الوضوء ويكره النقص عنها ايضا كما سبق في الوضوء **قوله** للخلاف في وجوبها على الشارح في شرح العباد
لذلك بقوله لترك سنة مؤكدة ثم قال وفي كون هذا دليلا لكراهية نظر الا ان استقرار كلامهم قاض بان تأكد
الطلب وقوع الخلاف في الوجوب ينزلان منزلة النهي المقتضي لكراهية وعلى هذا يحمل قوله في نكت التنبيه ترك السنن
مكره وقوله في المجموع يكره ترك سنة من سنن الصلاة وفي العباد كراهية ترك الوضوء ايضا **قوله** قبل غسل فرجه
والوضوء عبارة التحفة وان يغسل كما يغسل او بنفسه انقطع دمها فرجه ويتوضا ان وجد الماء والا يتم ويحصل اصل
السنة بغسل الفرج ان اراد نحو جماع او يؤمر او اكل او شرب والا كرهه وينبغي ان يلحق بهذه الاربعة ارادة الذكر اخذ
من تجهه صلى الله عليه وسلم لمرء سلام من سلم عليه جنبا والقصد به في غير الاول تخفيف الحديث فينتقض به
وفيهم زيادة النشاط للعود فلا ينتقض به وهو كوضوء التجديد والوضوء لنحو القراءة فلا بد فيه من نية
معتبرة انتهت وفي الايجاب كيفية نية الجنب وغيره للوضوء مما مر نويت سنة وضوء الاكل والنوم مثلا اخذ
ما ياتي في الاعمال السنونة ويظهر انها تندرج في الوضوء الواجب بالمعنى الثاني في اندراج تحية المسجد
في غيرهما انتهى **قوله** لما صح من الامر به اي الوضوء في الجماع روى مسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا اتى من
اهله من الليل ثم اراد ان يعود فليتوضا بينهما وضوءا زادا في رواية البيهقي واحمد وابن خزيمة وابن حبان والترمذي
فانه انشط للعود وفي رواية ابن خزيمة والبيهقي فليتوضا وضوءه للصلاة **قوله** وللاتباع في البقية في صحيح
مسلم كان صلى الله عليه وسلم اذا كان جنبا فاراد ان ياكل او ينام توضا وفي البخاري ومسلم كان اذا اراد ان ينام
جنب توضا وضوءه للصلاة قبل ان ينام وامام ارواه اصحاب السنن من حديث الاسود عن عائشة ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم كان ينام وهو جنب ولا يمسه ماء فهو ما وهم او مؤول او كان يفعل ذلك احيانا لبيان
الجواز وقد جاء ان وضوء الجنب للاكل والنوم ليس فيه غسل الرجلين فقد روى مالك في الموطا عن ابن عمر
رضي الله عنهما انه كان لا يغسل رجليه اذا توضا وهو جنب للاكل والنوم ويؤيد حديث علي في سنن ابي
داود حيث قال هذا وضوء من لم يحدث ولا ابن حبان من حديث ابن عباس بت عند ميمونة فزيت النبي
صلى الله عليه وسلم قام فبال ثم غسل وجهه وكفه ثم نام وللنساء في من طريق ابي سلمة عن عائشة كانت اذا اراد

ان ينام وهو جنب نوضا وضوء الصلاة واذا اراد ان ياكل او يشرب غسل يديه ثم ياكل او يشرب قال الشافعي في
مختصر سنن البيهقي الكبرى وفي رواية لمسلم كان عبد الله بن عمر اذا اراد ان ينام وهو جنب صب على يديه ماء
فخرج بيده الشمال ثم غسل يده التي غسل بها فخرج ثم غصص واستنشق ونضح في عينية وغسل وجهه ويديه بالي
المرفقين ومسح برأسه ثم نام واذا اراد ان يطعم شيئا وهو جنب فعز ذلك قال البيهقي وما فعله ابن عمر وضوء
انه ناقص غسل الرجلين **قوله** الا الشرب فقيس على الاكل تبع في هذا شيخ الاسلام لكن رايت في مختصر سنن البيهقي
الكبرى للشعراوي ما مضى في رواية لابي داود ان النبي صلى الله عليه وسلم رخص للجنب اذا اكل او شرب ان يمسح
يتوضا ورواية ابن عمر السابقة انه اذا اراد ان يطعم شيئا وهو جنب فعز ذلك تشتمل الشرب فقد جاء الشرب
في المرفوع والموقوف فهو منصوب عليه **قوله** كالجنب اشار به الوقياسهما عليه لعدم ورود النص فيهما قال
شيخ الاسلام في الاسنى وقيس بالجنب الحائض والنفساء اذا انقطع دمهما انتهى ونحوه في الامداد وقوله بل
اولي اي لان حديثهما اغلظ من حديث الجنب قالوا في التحفة والنهائية وغيرهما والعبارة للنهائية قال في الاجابة
لا ينبغي ان يخلق او يقلم او يستحوا ويخرج دما او يبين من نفسه جزءا وهو جنب سائر اجزائه ثم رد اليه في الاثر
فيعود جنبا ويقال ان كل شعرة تطالب بجنبائها انتهت وكل من نقر ذلك عن الغزالي ممن وقفت عليه اقره
الا القليوبي فانه قال في حواشي المحامي وفي عود نحو الدم نظر وكذا في غيره لان العايد هو الاجزاء التي ماتت
عليها الانقص نحو عضوفه اجمع انتهى وفي التحفة افتى بعضهم بجرمة جماع من نجس ذكره قبل غسله اي ان وجد
الماء وينبغي تخصيصه بغير السلس لتصر بجهنم كل وطئ المستحاضة مع جريان دمها وغيره من يعلم من عادته ان
الماء يفتقر عن جماع يحتاج اليه انتهى ومراده ببعضهم الشها بالرملي كما نقله عنه ولده في نهائيه ثم قال وينبغي
تخصيصه بغير السلس لتصر بجهنم كل وطئ المستحاضة مع جريان دمها انتهى والله اعلم **باب النجاسة**
وانزلها وترجم المصنف انزلها بفصل كما ستعلم **قوله** ولو محترقة مراد في العباب ومثله اي بان غليت حتى
صارت على الثلث قال الشارح في شرحه وأشار في هذين بلواليا وجه شاذ ليس بشي لبعض اصحابنا الخ
قوله للاجماع في الخمر قال في الايعاب وان حكى فيه خلاف شاذ لبعض السلف وحكى عن الرزني وداود وفي الامداد
لكن المراد به اجماع الصحابة لما في المجموع وغيره عن جماع انها ظاهرة الخ والخلاف في الاجماع المذكور حكاية كثير
من ائمتنا **قوله** وللاحاديث الصحيحة الصريحة في غيرها اي غير الخمر وهو النبيذ ولم اقف على حديث
صحيح صحيح في نجاسة النبيذ وكان الشارح اخذ ذلك من الاحاديث الصحيحة الصريحة في تحريمه في غير
الصحيحين كل شراب اسكر فهو حرام قال ابن الرفعة في المطلب نقلا عن البيهقي والنبيذ كثيره يسكر فكان حراما
وما كان حراما التحق بالخمر انتهى فمراد الشارح ان الاحاديث الصحيحة صرحت بمنع تناولها كما مرحت الاية بمنع
الخمر فقيس عليه وفي شرح العباب للشارح ما ملخصه اما الخمر فتغليظا ونزجها عنها كالكلب ولا نهارجس بالنصر
وهو شرع النجس والحق بما في ذلك غيرها من سائر المسكرات قياسا عليها لوجود الاسكار المسبب عنه ذلك في الكرم
وليس المراد بما تقر من ان الرجس شرع النجس حصر الرجس في النجس بل رخصة ارادته منه وهو في الآية كذا في
ولا يمنع من حمله عليه فيها عدم صحة حمله عليه فيما بعد من الانصاب واللام لان المراد به فيها مطلق الاستفاد
لا خصوص النجاسة الشرعية لانها ظاهرة اجماعا وحاصله الى آخرها اطلاق به في الايعاب والى قوله المسبب عنه ذلك
في كرمها المذكور في نهائية الجمال الرمي وقد مر حكاية بالقياس على الخمر وهو ظاهر وفي التحفة ما مضى في الحديث
كل مسكر حرم انتهى والحاصل ان نجاسة ذلك بالقياس على الخمر والافلو صرحت الاحاديث الصحيحة بنجاسة غيره

قوله ثم يغسله سبع مرات واصله في الصحيحين بلفظ اذا شرب الكلب في اناء احدكم فليغسله سبع مرات صحيح
الخمس من المسكرات لقنا الخمر عليها ولم نكس فتنبه لذلك فان الذي اطلق عليه ائمتنا قياسا النبيذ على الخمر فقد مر
بالقياس الى الخمر وتبعها من بعدهما وهذه العبارة التي عبر بها عن نجاستها في هذا الكتاب لم ارها في
من كتب الشارح وغيره فتنبه له **قوله** اما الجامد الخ اي في حال اسكاره وفي حواشي شرح المنهاج لابن قاسم سئل
شيخنا الرمي عن الكلب اذا صار مسكرا لم يقطع وحقق هل يكون نجسا فاجاب انه ظاهر لانه جامد والمسكر لا يكون
نجسا الا ان كان ما يعا فاحذ بعض الناس من ذلك في شرجه على المنهاج ان ما يسمى بالبوطة ظاهرا لانه جامد في
الاصل لانه يؤخذ من جامد وهو الخنزير ونحوه وما قاله هذا البعض واخذ من ذلك كلامها باطلاق لاشبهته في النجاسة
عندنا في الطائفة الى ان قال فالعبارة بكون الشيء جامدا او ما يعا بحالة الاسكار فالجامد حال اسكاره طاهر والمائع
حالة اسكاره نجس وان كان في اصله جامدا او لو صبح ما توهمه لزوم طهارته النبيذ لان اصله جامد وهو الزبيب ولا
يقوله عاقل النطق **قوله** القدر المسكر من كل ما ذكر اما القدر الذي لا يسكر فلا يحرم لانه طاهر غير مضر بالبدن ولا
بالعقل ولا مستفاد وعبارة التحفة في الاطعمة عطفها على ما يحرم ومسكر كثير افقون وحشيش وجورة وغيره لا يحرم
الخ وفي شرح العباب للشارح نقلا عن المجموع عن المتولي يصح تناول يسير الحشيش اي وهو ما لا يؤثر في العقل ولا
في الحواس وجرم به القرافي من المالكية وهذا صريح في انها اغا حرمت للتخدير لا للاسكار والاحرمت الحبة منها ونقل القرافي
عن بعضهم انها لا تخدر الا ان حست رده ابن العماد فقال الصواب انه لا فرق لانهما في ذلك ملحقة بحوزة الطبيب
والزعفران والغبير والافقون انتهى وفي التحفة المراد بالاسكار هنا اي في هذه المذكورات تغيب العقل فلا منافاة بينه
وبين التجهيز بانها مخدرة وما ذكرته في الجورة من انها مسكرة بالمعنى المذكور وانها حرام صرح به ائمة المذاهب الثلاثة
واقضاه كلام التحفة انتهى ملخصا وحمل طهارته ما ذكر حيث لم يصرف فيه شدة مطربة قال العلامة ابن قاسم في حواشي
التحفة اما اذا صار فيه فلا اشكال في نجاسته انتهى **قوله** ولو لم يعلم في الصيد والزباج من الرخصة ما مضى بعض اللجب
من الصيد نجس يجب غسله سبع ايام مع التعفير فاذا غسل حل كله هذا هو المذهب وقيل لانه طاهر وقيل نجس
بما يعف عنه ويحل اكله بلا غسل وقيل نجس لا يطهر بالغسل بل يجب تقوية ذلك الموضع وطرحه لانه تشرب لعابه فلا
يغسله الماء الى آخر ما قاله **قوله** لما صح من امره الخ رواه مسلم عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليمرقه ثم يغسله سبع مرات واصله في الصحيحين بلفظ اذا شرب الكلب
في اناء احدكم فليغسله سبع مرات **قوله** لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم الخ رواه البخاري وموقوفا ورواه الحاكم
في المجاز من المستدرک من رواية ابن عباس مرفوعا وقال صحيح على شرط الشيخين وقال الحافظ ضياء الدين
في احكامه اسناده عندي على شرط الصحيحين وفي الصحيحين عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له وهو
جنب سجد ان المؤمن لا ينجس وهو يعلم الحي والميت **قوله** المسكر المعروف في الحديث وفي الحديث الموت بدل السوء حتى قال ابن
الرفعة قول الفقهاء السوء والجراح لم يرد ذلك في الحديث وانما الوارد الموت والجراح انتهى لكن رده الحافظ ابن
حجر بانه وقع ذلك في رواية ابن مودوية في التفسير **قوله** ولو نجس اشار الى خلاف في النجس وقد قيد في العباب
تنها لركشي اللبن بالظاهر لكن قال الشارح في شرحه هو مردود بخالفته لا اطلاقهم الخ في هامش الحاشية

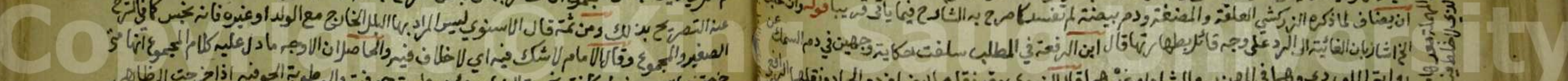
قوله بحال هذا في حالة الاختيار كما في التحفة وغيره قال مع صلاح حيت له اي الانتفاء فلا ترد نحو الحشرات ولانه
مندوب اليه من غير ضرر **قوله** ولو ادعى في التحفة بخلاف التكليف لان مناطها العقل ولا ينافيه نجاسة
عينه للعفو عنها فدخل المسجد ويمس الناس ولو مع الرطوبة ويؤمهم انتهى ملخصا وافتى من ربطها بتميز
كان على صورة الادبي كما ذكره سم في حواشي المنهاج فان كان على صورة الكلب قال ابن قاسم في حواشي التحفة
ينبغي نجاسته وان لا يكلف وان تكلم وميز وبلغ مدة بلوغ الادبي اذ هو بصورة الكلب والاصل عدمه
وظاهر قول الشارح السابق لان مناطه العقل بخالفه الا ان يقال انه في التحفة حمل ذلك على ما اذا كان
ادميا كاصدر به كلامه وهو ظاهر وفي حواشي المحامي القليوبي الكلب المتولد بين آدميين طاهر ولا يضر
تغير صورته كالمسح والادبي بين كلبين نجس قطعاً ويظهر انه يجري فيه ما مر عن شيخنا الرمي من

اعطائه حكم الطاهر في الطاهرات الى آخر ما مر عن فرجه وذكر بعضهم ان الادمي بين شاتين يصح منه ان
يخطب ويؤم بالناس ويجوز ذبحه واكله انتهى قياسه ان الادمي من حيوان البحر كذا في كلام بعضهم
ان المتولد بين سمك وادمي له حكم الادمي انتهى ومقتضاه حرمة اكله وهو ظاهر ومقتضاه انه مكلف
كالذي قبله انتهى كلام القليوبي ومقتضى ما سبق عن التحفة كذا حيث كان عاقلا وفي التحفة في الادمي
بين ادمي وكتب ما ملخصه لا تحل من اكله ولا وطئ امته بالملك قال لكن لو قيل باستثناء هذا عند تحقق
لم يبعد ويقتل بالحر المسلم قبل لا عكسه لنقصه وقياسه فطمع عن مراتب الولايات ونحوها نعم فيه ديرة
كان حرا ولا يلحق نسبه بالواطي فلا قريب له الا من قبل امه ان كانت ادمية ويزوج امته لا عتق
وولد الادمي من البهيمة لما اكلها انتهى ملخصا **قوله** تغليبا للنجس اذ الفرع يتبع احسن ابويه في ثلاثة اشياء
النجس ونحوه من الذبح والمنكحة واشرفهما في ثلاثة في الدين واجاب البدل وعقد الجزية واخفهما في نجاسة
والاصحية والاب في النسب والام في الرق والحرية وجمع ذلك الحافظ السيوطي يتبع الفرع في انتساب اباه
وامه في الرق والحرية والزكاة الاخفى والدين الاعلى والذي اشتد في جزاؤ ديرة واحسن الاصلين وجها
وذبحا ونكاحا والاكل والاصحية وللشمس الرمي على هذه الايات شرح لطيف فيما يتعلق على الفاظها
وان لم يكن لها الخ اشار بالغاية الى الرد على القفال ومن تبعه القائلين بطلها سرها لعدم الدم المتعفن **قوله**
لا بد كذا شرعية شمول مذبح الحرم من الصيد ومذبح من لا تحل من اكله ومذبح غير المأكول وحرم جنين المذابة
والصيد الميت بنحو السهم ومثله نحو البعير النادلان الشارع جعل ما ذكره كذا **قوله** بالنص والاجماع دليل على استبراز
قال في الايعاب الا فيما لا ينفسر له سائلة فقد حكى الخلاف فيه ابن حزم عن المزني انتهى **قوله** ولو كافر اشار به الى ان
ظاهر الاية ليس مراد الا لخلاف فيه لا سيما في له انه لا قائل بالفرق نعم في الميت خلاف عند الحنفية نجس قال الشارع
الايعاب تغل عن الحنفية انهم قائلون بالنجاسة وان الغسل يطهره واثبت شيخنا قولنا للشافعي بنجاسة الادمي في
النهاية لا امام الحرمين والبسيط ان النجس محرم لكن في المجموع انه نصه في البويطي قال الزركشي والخلاف في غير
ميتة الانبياء عن ابن العربي وفي غير الشهيد قال الاذريعي لم اره لغيره **قوله** للبخير الصحيح هذا الحديث انما
عن ابن عمر لكن قول الصحابي احل لنا كذا او حرم علينا كذا مثل قوله امرنا بكذا او نهينا عن كذا يكون في حكم امر
ورفعه ابن ماجة والشافعي واحمد والدارقطني والبيهقي وغيرهم لكن بسند ضعيف جدا **قوله** السمك الخ اعترضه الذهبي
الفقهاء في ذلك بان الوارد بلفظ الجراد واجيب بانه ورد بلفظ السمك في رواية ابن مردويه في التفسير **قوله**
الدم المشهور تخفيف اليم وانكر بعضهم تشديد ها قال الزركشي في الخادم الدم كله نجس الا عشرة الكبد والطحال
والسك والدم المحبوس في ميتة السمك والجراد والجنين وكذا لك المني واللين اذا خرجا على
هيئة الدم فانها طاهرة ان انفق ومضى عليه الشهاب الرمي في المحبوس في ميتة السمك والجراد والجنين وانما
الشارح في شرح العباب فقال وفي حكم بطهارة الدم المحبوس فيما ذكره نظر لانه ان اراد به ما دام كائنا في تلك
الميتة فهو حشيشة ليس دما ولا يستثنى وان اراد اذا تحلب او يلوث به غيره فمنه لا نجس كما شمله كلامهم انتهى وتنبه
ان يضاهى لما ذكره الزركشي العلقة والمنقعة ودم بيضته لم يفسد كما صرح به الشارح فيما ياتي قريبا **قوله** وان تحلب
الخ اشار بان الغائبة الى الرد على وجه قائل بطلها **قوله** ابن الرفعة في المطلب سلفت حكاية وجهين في دم السمك
رواية الماوردي ولهما في المذهب والشامل وغيرهما قال النووي وقد نقلهما ايضا في دم الجراد ونقلهما الزركشي
ايضا تبعا للمذهب في الدم التحلل من الكبد والطحال والا صرح في الجميع بنجاسة انتهى كلام المطلب **قوله** او بوقى على العظام
قال في التحفة ومن صرح بطهارة ربه اراد انه يعفى عنه انتهى **قوله** القى مهموز والفعل منه قاء بالمديق ومجلى ان
رجع بعد وصول المعدة والافواه طاهرا وشار بقوله وان لم يتغير الى خلاف في غير المتغير قال الشهاب الرمي في شرح
الزبد سواء تغير ام لا على الاصح انتهى وجه الحيوان نجسة وكذا امرة سودا او صفرا وهي ما في المارة **قوله** قال في

وقال وهو

الدم العتيق قال الشيخان في المني واللين اذا خرجا على هيئة الدم فانها طاهرة ان انفق ومضى عليه الشهاب الرمي في المحبوس في ميتة السمك والجراد والجنين وانما الشارح في شرح العباب فقال وفي حكم بطهارة الدم المحبوس فيما ذكره نظر لانه ان اراد به ما دام كائنا في تلك الميتة فهو حشيشة ليس دما ولا يستثنى وان اراد اذا تحلب او يلوث به غيره فمنه لا نجس كما شمله كلامهم انتهى وتنبه ان يضاهى لما ذكره الزركشي العلقة والمنقعة ودم بيضته لم يفسد كما صرح به الشارح فيما ياتي قريبا **قوله** وان تحلب الخ اشار بان الغائبة الى الرد على وجه قائل بطلها **قوله** ابن الرفعة في المطلب سلفت حكاية وجهين في دم السمك رواية الماوردي ولهما في المذهب والشامل وغيرهما قال النووي وقد نقلهما ايضا في دم الجراد ونقلهما الزركشي ايضا تبعا للمذهب في الدم التحلل من الكبد والطحال والا صرح في الجميع بنجاسة انتهى كلام المطلب **قوله** او بوقى على العظام قال في التحفة ومن صرح بطهارة ربه اراد انه يعفى عنه انتهى **قوله** القى مهموز والفعل منه قاء بالمديق ومجلى ان رجع بعد وصول المعدة والافواه طاهرا وشار بقوله وان لم يتغير الى خلاف في غير المتغير قال الشهاب الرمي في شرح الزبد سواء تغير ام لا على الاصح انتهى وجه الحيوان نجسة وكذا امرة سودا او صفرا وهي ما في المارة **قوله** قال في

قال في الايعاب ولو من طير وقول الشيخ ابي علي مروث الطائر ليس من جملة الارواث والابوال فيه نظر او ما
لانفسه ساقطة او سلك او جراد الخ وهو اما خاص بما من الادمي كالعدسة او بما من غير الادمي او بما من ذي
الحافر او اعم وهو ما في الدقايق فعلى غيره اريد به الاعم توسعا تحفة **قوله** والبول اي ولو بول الشيطان وعنه
الامر بغسله في حديث ذلك رجل بال الشيطان في اذنه لعدم تحقق وجوده في الاذن كذا في شرح المشكاة
للشارح وقول صاحب الفروع من العنابة ان الخبر يدل على طهارة بوله غير مسلم وفي فتاوى مرسل هل بوله
وقد طاهر ان لعدم امر الشارع بغسل الاذن عند الاستيقاظ من النوم وعدم امره باسراقة الطعام عند
عدم التسمية في بناء الاكل فاجاب بانه ليس المراد بالبول حقيقة اذ لو كان كذلك لوجب غسل الاذن كالنيس
المراد بالقيح حقيقة وان كان حقيقة فالبول في باطن الاذن لا يجب غسله والقيح يحتمل ان يكون خارج الاناء
انتهى بحر وفه **قوله** للامر بغسل الخ اي في حديث الصحابين حين بال الاعراب في المسجد صوبوا عليه ذنوبا من الماء
والذنوب الدلو المملئة من الماء والامر للوجوب **قوله** يسكون المعجزة هذه هي اللغة الفصحى والثانية مدي كسعي
والثالثة مدي بكسر الدال مع تخفيف الياء كذا حكاه كراع اهل الدال **قوله** للامر بغسل الذكر الخ اي في حديث
في قصة علي رضي الله عنه وقوله اي راسه يريد به راسه وشار بذلك الى خلاف مالك في اجابة غسل
جميع الذكر بذلك **قوله** يسكون المعجزة هي الفصحى قال في التحفة ويجوز ان يحتمل ان يكون في
الاشارات على الجوهر كسر الدال وتشديد الدال وقال ابو عبيد الله الصواب ويقال ودي واودي وودنا التشديد
قال الطبري في التحفة افسح **قوله** لكن الاول الخ اي احتياطا فقد قال في التتمة بنجاسته ان خرج متغير
الراية وقال غيره ان طاهر من منة كان نجسا لانه من المعدة والافواه قال ابن الرفعة في المطلب وهذا
يعزى للشيخ ابي محمد وفي الكافي ان كان يميل الى الصفرة فهو من المعدة والافواه **قوله** عفى عنه قال في التحفة
وغيره وان كثر **قوله** والعلقة معطوف على مبي الحيوان وقوله مرغلط يعني استحالة عن المني والمصفحة استعانة
عن العلقة **قوله** ورطوبة الفرج اي القبل الخارجة من باطن الفرج الذي لا يجب غسله اما الخارجة مما يجب غسله
فمن باب اول بل قيل لا خلاف في طهارتها وما الخارجة من ورا باطن الفرج فنجسة على المعتمد بل قيل قطعاً هذا
ملخص ما في التحفة واطلق في شرحي الارشاد نجاسة ما تحقق خروجه من الباطن وتردد في الايعاب في ذلك
فقال بعد كلام الاذريعي فيه كلام الاذريعي المذكور صرح في ان الخارجة مما يلحقه الماء لا خلاف في طهارتها وما
لا يلحقه فيه خلاف والا صرح الطهارة وينافي فيه ما ياتي من نجاسة الخارجة من الباطن الا ان يقال على بعد
يمكن حملها على ان المراد بها الخارجة من داخل الجوف وهو فوق ما يلحقه الماء من الفرج لكن قد ينافي قول
صاحب الوافي عن شيخه انه لا فرق بين القطع بطهارة رطوبة الذكر والخلاف في رطوبة فرج المرأة بان رطوبة
ذكره في حكم الباطن ورطوبة فرجهما في حكم الظاهر وحكم الظاهر بخلاف الباطن في الطهارة والنجاسة انتهى
وظاهر ان الخلاف انما هو في الرطوبة الخارجة من ظاهرها فرجها وهو ما يجب غسله اللهم الا ان يقول بان قوله
في حكم الظاهر اي من حيث ان اصبعها يدرك ذلك المحل وان لم يجب غسله لكونه لا يظهر بالجلوس على قديمها
ثم تغل في الايعاب عن المجموع ان الخارجة من باطن الفرج نجسة وكلام الشرح الصغير يقتضيه خلافاً لمن
عنه التصريح بذلك ومن ثم قال الاسنوي ليس المراد بها الباطن الخارج مع الولد او غيره فانه نجس كما في الشرح
الصغير والمجموع وقال الامام لا شك فيه اي لا خلاف فيه والحاصل ان الادمي ما دل عليه كلام المجموع انها في
خرجت مما لا يجب غسله كانت نجسة لانها حينئذ رطوبة جوفية والرطوبة الجوفية اذا خرجت الى الظاهر
المسك بنجاستها انتهى ما اردت نقله من الايعاب ومن قوله والحاصل الآخر في نهاية الجمال الرمي وفي
حواشي شرح المنهاج لابن قاسم مانصه قال في العباب نعم ان انفصلت رطوبة فرجها فنجسة انتهى واعتمد مر



اقول وكان رطوبة الفرج الطاهرة ليس لها قوه الانفصال فانه يفصل لا يكون الا الرطوبة النجسة الخارجة من
اقصى الفرج كما وافق على ذلك من رآه شيخنا ابن حجر في شرح العباب ذلك فراجع انتهى
قوله ولو ذكرنا الحاشية المذكورة على القائل بنجاسته ذلك قال الخطيب في شرح التنبيه وقول القاضي اي
الطيب وابن الصباغ لبن الميتة والذكر نجس مفزع على نجاسته ميتة الادمي كما افاده الروايات وفي المطلب ان
نعم فيما عدا من الرضاع كلبن الصغيرة اذا اثار فينبغي ان يكون فيه خلاف على اننا نلحقه بنظر الى جنسه او الى
وقد تقدم مثل ذلك عن رواية الامام الخ **قوله** وانفتحته بكسر الهمزة بعد هانوت ساكنة ثم جاء مفتوحة
ثم جاء مهملة مخففة قال ابن الصلاح هذه اللغة الجيدة فيها يجوز تشديد الحاء والاول هو المذكور في
الصحيح وقال انها كسر ش الحجل او الجدي يريد ما لم ياكل قال فاذا اكل فهو كسر ش وهذا يقتضي انها نفس حجل
الغذاء لكن قال ابن الصلاح هي لبن يستحيل في جوف السخلة من الضان والمعز اي ذكر ان كان او انثى كما ذكره
وهو التحقيق لانه الذي يحصل به التحيين فلو غسل الكرش من ذلك لم يحصل المقصود قال في المطلب الخلاف الذي
ذكره المصنف وجهان محتملان اذا فسخت من سخلة ما كوتة بعد ذكاتها قبل ان تاكل غير اللبن والصحيح منهما الذي
قطع به كثير من طهارتها الى ان قال ولا خلاف عندنا ايضا على المذهب في نجاسته الانفة مغل اكل السخلة على
اللبن الخ **قوله** ولو من ميتة الخ اشار به الى ثبات خلاف في ذلك وهو كذا قال الفري في الوسيط اذا ماتت الدابة
وفي حوصلتها بيضته فهل نجس فعلى وجهين احدهما نعم كالبطن والثاني لا لانه منعقد من نفسه الخ قال ابن الصلاح
في المطلب بعد كلام قهره انتظم منه مع ما حكاه عن الشاغل والتمتة والنهاية ثلاثه اوجه صرح بها في البحر ثانيا
ان تعلقت والافنجسة الخ **قوله** وفارته سميت بذلك لغوران ريحها من فاريفور ويحكم بطهارته شمس هاهنا
تبع **قوله** في حياته قيد للفار ففقط اما المسك ولو من ميتة فهو طاهر ان تجسد وانعقد كما صرح به في التحفة
قوله البري كون الزباد منه هو المعروف المشهور الذي سمعناه من ثقات اهل الحبشة الذين ياتي الزباد من بلاد
وقيد به ليخرج ما قاله الماوردي والروايات من انه لبن سنور بحري يحلب كالمسك رجا واللبن بياضا يستعمل
اهل البحر طبيا فان الشعر حينئذ يكون طاهرا لانه ما كوال اللحم وما قاله الشارح بناء على انه عرق سنور بري
هو المعروف كما سبق وفي التحفة هو المعروف والمشاهد وهو كذا عندنا انتهى وفي شرح العباب الامانة
لاحتمال ان يكون لبن البحر كذا **قوله** عن قليله قال في التحفة كالثلاث كذا اطلقوه ولم يبينوا ان المراد
في الماحوذ للاستعمال او في الاناء الماحوذ منه والذي يتجه الاول ان كان جامدا لان العبرة فيه بجمد النجاسة
فقط فان كثرت في محل واحد لم يعنى عنه والا عني بخلاف المايح فانه جميعه كاشي الواحد فان قلنا الشعر
فيه عني عنه والا فلا ولا نظر الماحوذ انتهى **قوله** بحري اي بحر الصين كما قاله صاحب الاقايم السبعة يفدنه البحر
بعضهم ياكله الحوت فيموت فينبذه البحر فيؤخذ ويشق بطنه ويستخرج منه ويغسل عنه ما اصابه من اذاه
وذكر بعضهم ان الخلف في بعض سواحل البحر ترعى من زهر شجر العود فيصير شجرة ذكي الرائحة ثم يلتقط المسك
من بطنه ولهذا ايدى وبكايدوب الشجع والذي يوجد قبل ان يلتقط المسك هو اطييب العبر انتهى قال في
الاياعاب واذا ثبتت هذه افاض استخرج من بطن السمك بعد ما تغير فهو نجس والافنجس بطاهر الغسل
لانه صلب وعلى هذا التفصيل محل اطلاق من اطلق طهارة الماحوذ من جوف السمك او نجاسته
في اكثرها اما معنى الادمي ففي مسلم عن عايشة كنت افرك المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يصلي
فيه وفي رواية لابن خزيمة وجبان في صحيحهما وهو يصلي وما ورد من انها كانت تغسله حملوه على النجس
جفابين الادلة والاصل في الاحكام التعميم الا ما وردت به خصوصية صلى الله عليه وسلم ولهذا استدل عايشة
رضي الله عنها على طهارته من غيره كما اخرج ابو داود وعنه همام ابن الحارث انه كان عند عايشة رضي الله
عنه

وعلى طلبه العلم مكة المشرفة

عنها فاحتلم فاصرت جارية لعائشة وهو يغسل اثر الجنابة من ثوبه او يغسل ثوبه فاحتلت عايشة فقا
لقد رايتني وانا افركه من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى الدارقطني عن ابن عباس رضي الله
عنها قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المني يعيب الثوب فقال انما هو بمنزلة البصاق والمخاط
وانما يكفيك ان تمسحه بخرقة او باذخره قال ابن الرفعة في المطلب فان قلت الدارقطني قال لم ير رفعه غير
اسحاق قيل هذا لا يضر لان اسحاق امام مخرج عنه في الصحيحين فيقبل رفعه وزيادته انتهى وفي المطلب
ايضا قد يستدل لادى لرطوبة الفرج بما ذكرناه من فرك المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه لا يجوز
ان يكون من غير جماع وهو لا يعزل لانه نهى عنه فكيف يفعل فتعين ان يكون بعد خروجه من فرج المرأة ولو
كانت رطوبته نجسة لتعين فيه الغسل انتهى وما ورد مما يدل على نجاسته ذلك يحمل على الذيب ايضا واما ما في
الادمي والكلب والخنزير والمتولد من احداهما فقياسا على ماني الادمي بجامع ان كلا اصل حيوان طاهر
وكذا الحلقه والمضغة واما لبن الما كوال فللماية والاحياء واما الانفة فلا طباق الناس على اكل الحبين المعول
من غير انكار وورد انه صلى الله عليه وسلم اكل الحبين في بعض غزواته وعلى الطهارة مشى الخطيب والرهلي وغيرهما
ونظر فيها القليوبي قال وهذه العلة لا توجب الطهارة وانما توجب العفو وافق الشهاب الرهلي بالعفو عن الحين
المعول بالانفة من حيوان تغذي بغير اللبن لعوم البلوى به وتبعه وله في النهاية واما العرق واللعاب فقد صح
انه صلى الله عليه وسلم حكم بطهارة سور الهمزة المستلزم لطهارة لعابها وصح انه ركب فرسا عريا فركضه ولم
يحترق من عرقه وحديث انتوضا بما افضلت المحر قال نعم وبما افضلت السباع كلها قال البيهقي اذا جمعت طرفة
احد ثقب قوق وكان يؤخذ من عرقه صلى الله عليه وسلم فيجمل في الطيب وصح ما حضرت انس ابن مالك الوفاة
او صوان يجعل من عرقه صلى الله عليه وسلم الذي كانت تجعه ام سليم في قارورة وسبق حديث ان المني بمنزلة البصا
والخاط وقيل بذلك بلغم غير المعدة والنفط الذي لم يتغير بجامع عدم الاستحالة في الجميع واما البيض
فقياسا على المني بجامع ان كلا منهما اصل حيوان طاهر ومثله بزرق القر لانه اصل الدود الطاهر واما المسك
ففي الصحيحين ان وبه المسك كان يرى في مفرقة صلى الله عليه وسلم وروى مسلم المسك اطييب الطيب واما
الزباد ففي خبر المستدرك الطويل ان امر جسيمة ام المؤمنين قدمت به من عند النجاشي على رسول الله صلى
الله عليه وسلم فكانت تستعمله عنده فيراه عليها ولا يفكر **قوله** وانما لم يتنجس الخ اشار به الى ثبات
خلاف في نجاسته ذلك ففيه وجهان او قولان **قوله** او حجر كذا الامداد للشارح هذا محله فيما يظهر اذا لم
يخرج الا الظاهر ذكره وعليه رطوبة ميني او غيبو والافنجس كما لا يخفى قال الشارح في فتح الجواد في طهارة
المني ما نصه بشرط طهارة محل الذي يخرج منه بالماء والا كان متنجسا ونحوه في التحفة وعبارتها ومن ثمة
يتنجس من مستنجب بغير الماء لما قلناه لها ظاهرا انتهى وفي النهاية للشعير الرهلي لو جامع رجلا من استنجت
بالاخيار تنجس منه ما ويحرم عليه ذلك لانه نجس ذكر انتهى **قوله** ولا يدخله قيد لقوله او حجر لانه مع حق
ذلك يتعين الماء ولا يجوز به الحجر فاستجاره به كعدمه ووجه ذلك في التحفة بانه يلزم من انتقاله لمحل
انتشاره عن محله الى ما لا يجزي فيه الحجر قال فليس السبب عدم وصول الحجر لمحل خله خلافا لمن وهم فيه لان
الحزقة تنص له انتهى **قوله** ومشيته هي التي تسمى بالنساء بالخلاصة **قوله** للخبر الصحيح رواه الحاكم والدارمي

١٣١

واحد والترمذي وابوداود وغيرهم والحديث وان تكلم فيه لكن له طرق تقوية **قوله** ورشته حيث لا
بها والافنجسة ولا اثر لها بها صلها من الحرة **قوله** وهو من قال ابن الخازن في تفسيره اصوات الفنان واو بالار
واشعار الغنم انتهى وفي القاموس الوبر حركته صوف الابرد والارب ونحوهما **قوله** فيها نجسان اي الجزر والشعر الذي
عليه **قوله** الظلف هو البقرة والشاة بمنزلة القدم لنا **قوله** بالاستحالة اي كيمية في ملاحظة فصارت على
اواخرت فصارت رماذ **قوله** ولو غير محترمة اشار الى وجهه ضعيف جدا اقال بعد مظهر غير المحترمة قال
النوبي في التحقيق ويقال لا تظهر غير محترمة انتهى **قوله** وان فتح اشار بان الغائبة الى وجهه ضعيف قال الشعر
الجوري في شرح الارشاد مانصره وقصبيه اطلاقا طهارتها وان نقلت من شمس الى ظلا وعكسه اوضح راس
الذن وهو كذلك بناء على الاصح من علمي التحريم عند وضع عين فيها وهي ان المظهر يتنجس بالماقاة والار
لنجاسته فيكون منجسا للخل بتقدير انقلابه والعللة الثانية الاستحالة بفعل محرم فعقب بنقيض قصده انتهى **قوله**
او تخلت مصلوف على قوله او نقلت وفي بعض النسخ او غلت وهي اوضح كالاخفى ويصح في علت الهمال العين والعمالة
وهذا الماقف فيه على خلاف وكان وجه عطفه على مدحوله ان الاشارة الى انه غير منقول عن الشافعي ومن قوله
وانما نقله الشيخان عن القاضي حسين واي الربيع الايلي في واقراه وتبعهما على ذلك المتأخرون وعبارته في
في الرهن وكما يظهر ما يلا في الخل بعد التخليل يظهر ما فوقه مما اصابه الخمر في حال الغليان قاله القاضي حسين وابو
الربيع الايلي في الخ فلو علت بفعل فاعل ثم غرت بخر لم تظهر كما في فتح الجواد وفي شرح الروض نقلا عن البغوي واقره
ان كان قبل حفا فاولا ظهرت واعتمده الزيايدي في شرح المحرر ونقله في النهاية عن والده وفي المغني يظهر ان
حق الاول **قوله** ولو نحو حرق اشار به الى الخلاف في ذلك قال النوبي في التحقيق ويقال ان تشرب الاناء منها
كغير القوارير فلا **قوله** بمصاحبة عين قال العلامة ابن قاسم قضيت ان لو وقع على الخمر حرق ثم تخلت لم يظهر
وفيه نظر بل ينبغي انما تظهر بل لا يبعد ان لو وقع على الخمر حرق ثم تخلت ظهرت للمجاسة في الجملة ثم رأت
في شرح العباب عن الزركشي وابن العماد واحترز الشيخان بفرضهما التفصيل الآتي في طرح العصير على الخل
عما لو طرح حرق فوق حرق فانها تظهر ويحتمل الفرق بين ان يكون الخمر من جنسها فاختلط او من غير جنسها
كما اذا صب النبيذ على الخمر فلا تظهر انتهى وفي التحفة وغيرها يستثنى نحو حبات العنقايد مما يفسد التفتي
منه قال وكذا ما احتيج اليه لعصير يابس او استقصاء عصر رطب لانه من ضرورته وفي الامداد نوق
الرطب كحبات العنب **قوله** وان نزع قبل التخليل لم اقف فيه على خلاف **قوله** تخلل يصح ان يكون بالحاء
فالضمير في منها يعود الى العين الطاهرة وان يكون بالحاء العجوة وعليه فيصح ان يعود ضمير منها للعين
الطاهرة والخمرة وهو اوضح **قوله** فيما ذكر اي في طهارتها بالتخلل خلافا للقاضي اي الطبيب ومن تبعه وكذا
شرح المنهجي خرج به النبيذ وهو المتخذ من النبيذ ونحوه فلا يظهر بالتخلل لوجود الماء فيه لكن اختار
السبكي خلافا لان الماء من ضرورته انتهى **قوله** النبيذ قال الشوبري في حواشي المنهجي عبارة ابن حجر في شرح
العباب ظاهر كلامه تغايرهما اي الخمر والنبيذ وهو احكامه الشيخان عن الأكثرين في الاشارة الى ان قال
لكن في ذلك ياب الاسماء واللغات عن الشافعي ومالك واحمد واهل الاثر انها اسم لكل مستكر انتهى ما نقله الشوبري
قوله بان لم يكن الخ هذا محترز قول المصنف التنجس بالموت لان نحو الكلب لم يتنجس بالموت بل هو نجس قبل
الموت **قوله** وان كان من غير ما كوله اشار بان الى خلاف اي ثور فيها وعبارة النقي السبكي في شرح المنهجي وقال
ابو ثور يظهر جلد ما كوله اللحم دون غيره انتهى والاندباغ ذكره اشارة الى ان فعل الدبغ ليس بشرط في التطهير
واثر المصنف التعصير به لانه الغالب **قوله** ما لم يلاقه الخ ظاهر ان الوجه الذي لم يلاقه الدباغ من الباطن وتؤيد به
به عبارة التحفة وهي طاهر وهو الاقاه الدباغ وكذا باطنه وهو ما لم يلاقه من احد الوجهين او ما بينهما انتهى
والمراد بنحو الكلب المتولد منه او من الخنزير ولو مع حيوان طاهر وكذا الخنزير بنفسه ان كان له جلد والافقد
نقل الرجومي في حاشيته اقناع الخليل عن ابن قاسم عن صاحب القعدة ان الخنزير لا يجلد له وانما سعه في لحمه

قوله
فلا يجلد
لانه
معه
لحم
او
غيره
من
الحيوان
الذي
لا
يجلد
له

وكلام النهاية بخالفه وهو قال الزركشي في الخادم والمراد بيا طنه ما بطن وبظاهره ما ظهر من وجهه بدليل
قوله اذ قلنا بطهارة ظاهره فقط جاز الصلاة عليه لانه لم يفتنه ذلك فقد رأت من غلظ فيه انتهى
واستبعد الحلبي في حواشيه على المنهجي ونقل الشوبري عن سم مانصه اقوله لو لم يصب الدباغ الوجه الثابت عليه الشعر
فينبغي ان يكون من الباطن ايضا حتى تجري القول القائل بعد مظهر طهارته الباطن اخذ من علته الخ ابن انتهى قلت
يجمع بين الكلامين فخره وتحتل الهاتفي في حاشيته التحفة لها بقوله قوله من احد الوجهين بيان لما الاقاه الدباغ انما اخر
ليبين به ما لم يلاقه الدباغ ايضا على سبيل التنازع انتهى **قوله** بحر يرف هو تكبير الحاء ما يلزم في اللسان بحر افتة **قوله** ولو نجسان
بأول خلاف فيه قال السبكي في شرح المنهجي وفي وجهه لا يجوز بالاشياء النجسة كدرك القطار ولا بالمتنجس كالقط الذي
اصابه نجاسة انتهى **قوله** يظهر قليله كذلك في التحفة والامداد وغيرهما وفي فتح الجواد عرفا واعتد صاحب النهاية
انه نجس معفو عنه **قوله** متنجس اي وان كان الدباغ طاهرا لتنجسه به قبل طهره غير قال في التحفة فيجب غسله بماء طهور
مع الترتيب والتسبيح ان اصابه مغلفا وان سبغ وترب قبل الدبغ لانه حينئذ لا يقبل الطهارة انتهى قال العلامة ابن
قاسم يؤخذ من ذلك ما وقع السؤال عنه وهو ما لو بال كلب على عظم ميتة غير المغلف فغسل سبعا احداها
بتراب فهل يظهر من حيث النجاسة الملاحظة حتى لو اصاب ثوبا رطبا بعد ذلك لم يحتاج لتسبيح والجواب لا يظهر
اخذ اما ذكره بالارد من تسبيح ذلك الثوب انتهى **قوله** من تطهيره اعتد العلامة ابن قاسم ان المراد تطهير ما
لاقاه الدباغ فقط **قوله** كالميتة اذا صارت دودا جرى على استثنائه في فتح الجواد تبعا لابن المقري وفي
التحفة لا يستثنى في الحقيقة الاشياء انتهى **قوله** وهو وان لم يكن الخ اشار به الى ان الجواب عن علته القول
بعد استثنائه قال في البحر في تعليل المهذب لنجاسة المتولد من الكلب والخنزير او من احدهما بانه مخلوق
من نجس فكان مثله ينتقض بالدود المتولد من الميتة ومن السرجين فانه طاهر على المذهب وكان ينبغي
ان يقول لانه مخلوق من حيوان نجس ليجتزأ عما ذكرناه فان الميت لا يسمى حيوانا وقد يمنع هذا الاعتراض
ويقال الدود لا يخلق من نفس الميتة ونفس السرجين وانما يتولد فيه كدود الخل لا يخلق من نفس الخزانة
يتولد فيه وقد اجاب القاضي ابو الطيب بهذه الجواب عن هذا الاعتراض في طهارته التي انتهى **قوله** من
عفونها وهي نجسة قال في شرح العباب ولا يخلو هذا عن نظر لان هذا ليس امرا قطعيا بل هو محتمل والتمثيل
بالمحتمل لا يحسن لكن ياتي قبيل الاواني ما قد يعلم منه انه طاهر وان قلنا انه متولد من عينها فان سلم هذا
التمثيل به حينئذ ويمكن التمثيل له ايضا بما يشير اليه قول الزركشي ان كل ميتة اتفق حياتها كالبراغيث تكون
طاهرة وقوله ما يقطع من الحيوان من الحيوان ثم يلصق ويحيى بحيث يجري فيه الدم ويصير الى حاله قبل
القطع فهذا ان تصور فالاقس طهارته لوجود الحيوانية فيه القاضية بالطهارة وان كان اطلاقا فهم في
النجاسة بخالفه واما العظم النجس نجس به عظم فذلك اذا ستر لم يتحقق انه حلته الحياة وانما حصل به جبر
النكس فهو باق على نجاسته لكنه معفو عنه بشرطه انتهى الا ان يقال الاول بعيد او غير محقق ايضا وان قيل به
والثاني بعيد كما اشار اليه بقوله ان تصور وقد علمت ان حسن التمثيل انما يتم بغير هذين الخ **قوله** ولا يصح
التمثيل الخ قال الشمبري في شرح الارشاد ومثلي الروضة لذلك بالعلقة والمضغة والدم الذي هو حشو
البينة قلت وبعد كون هذا التمثيل على وجهه ضعيف كما اشار اليه في اصل الروضة ففقه نظر لان الاولين قبل
الانفصال لا يحكم عليهما بالنجاسة وبعد لا يصير كل منهما حيوانا وانما دم البيضة الذي يصير حيوانا فلا يكون
نجسا اذ هو كالعلقة والمضغة وانما يكون نجسا اذا فسد وامتنع مجيء الحيوان منه والله اعلم ومثله
بالدود المتولد من الجيف وهو اقرب الى آخر ما قاله **قوله** كالميتة اي فهو طاهر قال في الايعاب بعد كلام
ذكره مانصه وبما تقر بعلمه ان الاول حذو هذا القسم كما فعله جماعة ومن ثمة قال الشاشي الحق
يقال الاستحالة حليقة اذ بقي الشيء بحاله وتغيرت صفته فلا يوجد في غير التخلل والدبغ انتهى
والرافعي لما جعل من هذا القسم العلقرة والمضغة ودم البيضة اذا صارت حيوانا اشار الى بناء قوله

لا يصح
التمثيل
بالمحتمل

على ضعيف فقال اذا نجسناها واورد عليه دم الفلية اذا استحال مسكا ورد بان لا يحكم بنجاسته حال
والا لزم استثنائه اذا استحال بها اولنا واجاب البلقيني بان لم يتحقق ان اصل المسك دم بل يجوز كونه
عرقا اولنا ونحوه ونظر في الثلاثة المذكورة عن الرافي بانها ان صارت حيوانا في الباطن فافيه لا
بنجاسته وبعد الانفصال لا يصير حيوانا انتهى **فصل في ازالة النجاسة**
اعلم ان النجاسة على ثلاثة اقسام مفارقة ومخالفة ومتوسطة فذكر اولها بقوله اذا نجس شيء الخ ثم ذكر
ثانيها بقوله وما نجس ببول صبي الخ ثم ذكر ثالثها المتوسطة بقوله وما نجس بغير ذلك الخ **قوله** جامد حزين
الماء فهو على قسمين ماء وغير ماء والماء على قسمين كثير وقليل فالكثر لا يتنجس الا بالتغير ويظهر نزول النجاسة
بنفسه او بما انضم اليه والقليل يتنجس بالملاقاة ويظهر بالمكثرة مع بقاء نجاسة المكان قال في شرح الرافعي
ولو نجس الاناء بالولوع في ماء قليل فيه ثم كثر حتى بلغ قلتين ظهر الماء دون الاناء الخ وفي التحفة اما ظفره فلا
يظهر الا بما ياتي لانه بعد نجاسته لم يعهد ظهوره بغير التسبيح بخلاف الماء عهد فيه لظهور نزول النجاسة
فلا تبعية خلافا لمن زعمها انتهى واما غير الماء فيتعدى تظهيره مطلقا **قوله** ولو نجس اشيا بلو الخ خلاف فيه
قال النووي في التحقيق ويتعين التراب في الاظهر وقيل ان وجهه ويقال فيما لا يفسد انتهى وفي المطلب لابن الرفعة
النصر ورد في الاناء والحاق غيره به انما هو بالقياس عليه ولا يمكن ان يقاس الثوب على الاناء في التعديل بالتراب
لانه في الاناء يصلح وفي الثوب يفسد وقد قال عليه السلام لا ضرر ولا ضرار ونهى عن اضعاف المال وفي
غسله بالتراب اضعافه للمال فانه تنقص ماليته لا حالته والله اعلم انتهى كلام المطلب بحر وفيه **قوله** ولو لعابه كانا
بلو الى ما قاله والعبارة للاسنوي في شرح المنهاج دللت هذه الاحاديث على وجوب ذلك في لعابه واذا ثبت فيه
ثبت فيما عداه كبوله وروثه وعرقه بطريق الاولى لان فيه اطيب ما فيه لكثرة ما يلهث انتهى او انه اشار الى
ما نقله الزركشي في التلخيص عن الرافي من حكاية وجهه في اللعاب انه يكفي غسله مرة كسائر النجاسات وحكاية الخلق
في غير الولوع عن مالك لكن في الروضة للنووي وفيما سوى الولوع وجهه شاذ انه يكفي غسله مرة كسائر النجاسات
انتهى ويؤيد قول القاضي حين كان الزركشي في التلخيص حيث جعل ريقه وهو لعابه محل اتفاق فقال ان دم
الكلب وبوله في ظواهر المذهب كريقه اذا راعينا المعنى وهو قوله في الحديد وان راعينا النص وهو حكم القديم
فحكمه حكم سائر النجاسات انتهى من التلخيص **قوله** لغير ظهور اناء احدكم الخ رواه الدارقطني والبيهقي وغيرهم
وفي رواية اولاهن رواها مسلم وقوله وفي اخري السابعة رواها ابوداود والدارقطني وغيرهم وقوله
وفي اخري الثامنة رواها مسلم وابوداود والنسائي وابن ماجه وفي رواية للترمذي والبخاري فقال
اولاهن او اخرهن **قوله** بان يصاحب السابعة اي لان التراب جسد غير حي من الماء فيجعل اجتماعهما في الموضع
الواحدة معدودا ثنتين وقيل انه يجوز على من نسي استعمال التراب فيكون التقدير اغسلوه سبع مرات
بالتراب كما في رواية ابي هريرة فان لم تغفره في احداهن فغفره الثامنة ويعتبر مثل هذا في الجمع بين
اختلاف الروايات **قوله** فمن يلها الخ قال العلامة ابن قاسم يتجه ان المراد بالعين مقابل الحكمة انتهى وظاهر كلامه
في شرح ابي شجاع ان المراد منه الجرم وعبارته ما نصه وعبارته في شرح المذهب لو كانت نجاسة الكلب
عينية كدعور روثه فلم تزل الا بست غسلات الخ وفي تمثيله اشعار الى ان المراد بالعين هنا الجرم لا مقابل
الحكمة انتهى بحر وفيها

city

كتاب النجاسة

ورذهب القليوبي الى ان المراد بالعين الجرم اذا توقفت ازالته الاوصاف على ست غسلات بعد ازالته فتجيب ما قبل ازالته
واحدة قال فحتى زال الوصف ولو مع الجرم في مرة سابعة فاكثر كفي انتهى **قوله** وان تعدد واحدة اشار بان الخلاف
في ذلك قال في الايعاب وقول الشرح الصغير لو لم تزل عين المغلظ الا بست غسلات حسبت ستا ضعيف وان سبقه اليه
القاضي على ما زعمه الاسنوي وقال فلتكن الفتوى به وانما حسب العدد المأمور به في الاستنجاء قبل زوال العين
لانه محل تخفيف وما هنا محل تغليظ فلا يقاس هذا ابدان خلا لما زعمه الاسنوي الى آخر ما اطل به في الايعاب **قوله**
ويكتفي بها اي السبع مع الترتيب وان تعدد الولوع اشار بان الخلاف فيه قال في الروضة قلت لو وقع في الاناء كلابا
كلب مرات فاوجه الصحيح يكفي للجميع سبع والثاني يجب لكل واحدة سبع والثالث يكفي لولغات الكلب الواحد سبع
ويجب لكل سبع انتهى قال التلخيص لو وقع ثانيا في اناء السبع اعادها فغسله قبل الولوع الثاني قال الشارح
في الايعاب وهو ظاهر وان نظر فيه الزركشي الخ **قوله** او كانت معه نجاسة اخرى اي كانت نجاسة اخرى
مع الولوع فيكتفي فيه بالسبع مع الترتيب وهذا احكى النووي في شرح المذهب الاتفاق عليه وكذا ابن الرفعة
في الكفاية وهو قضية كلام الرافي في الشرح الكبير واسرار الشارح يعطيه على مدح حوالان الى الرد على
الرافعي في الشرح الصغير حيث قال انه يفضل للنجاسة ثم سبعا للولوع ولا تدخل النجاسة بل قيل ان
ان ذلك لا يعرف في غير الشرح الصغير **قوله** وغسله في ماء كثير الخ مبتدأ خبره متعلق بقوله كغسله سبعا
قوله على تحريكه الخ ويظهر ان الذهاب مرة والعود اخرى تحفة **قوله** ويصل بواسطته اي يصل التراب
بواسطة الماء الخ وهذا هو المشهور المعتمد وقيل الواجب ما ينطبق عليه الاسم وصحة ابن ابي عمير
وكلام الرافي على الفاظ الوجيز قد بوههم واستار الاذري الى ان ذلك المشهور يرجع الى ما نقله
النووي في شرح مسلم عن الاصحاب من ان الواجب ما يتكدر به الماء قال الشارح في الايعاب
وصرح به جمع متقدمون خلافا لما يوههم كلام الزركشي كابن الرفعة من التقاير بينهما وبه يندفع
استشكال الزركشي لمحل الخلاف وان اطل فيه فعلم ان الكدر كاف اذا ظهر اثر التراب فيه كما النيل
في زيادته قال الاذري وكما السيل المتقرب انتهى ولهذا قال الشارح هنا كما ذكر ظاهر اشره اي
التراب فيه **قوله** ولا يجب المزج لكن هو الاول حرج وجان الخلاف كما في التحفة **قوله** ولو مع رطوبة
المحل مثله في التحفة شرح الروض وافق الشهاب الرمي بان لو وضع التراب او لا على عين النجاسة
لم يكن لتنجسه وظاهره يخالف ذلك قال العلامة ابن قاسم وقع البحث في ذلك مع مرر وحاصل
ما تحرر به بالفهم انه حيث كانت النجاسة عينية بان يكون جرمها او اوصافها من طعم او لون او ريح
موجودا في المحل لم يكن وضع التراب او لا عليها وهذا محل ما افتى به شيخنا بخلاف وضع الماء
اولا لانه اقوى بل هو الزيل وانما التراب شرط وبخلاف ما لو زالت اوصافها فيكفي وضع التراب
اولا لانه اقوى بل هو المرسل وانما التراب شرط وان كان المحل نجسا وهذا محل عليه ما
ذكره شرح الروض وانها اذا كانت اوصافها في المحل من غير جرم وصب عليها ماء ممزجا
بالتراب فان زالت الاوصاف بتلك الغسلات حسبت والا فلا انتهى وهذا الذي نقله العلامة

عن مرسدين يد لعلية كلام الشارح في التحفة حيث قال وبجاء انه لا يبعد بالتقريب قبل ان
العين وهو متجه معني وفي الامداد وبجاء الاذري انه لا يبعد بالتقريب قبل ان
ان ازالها الماء المصاحب للتراب انما الاجزاء حيث قيل قولها كالامداد والتحفة وفي
الجواد وشرح التنبيه الخطيب وغيرهم ولومع رطوبة اي حيث زالت الاوصاف وتويز ذلك
ان الشهاب الرمي نفسه في شرح نظم الزيد وان كان المحل رطبا وكتب المحشي نفع الله به
في محل آخر على قول الشارح ولومع رطوبة المحل اشار بلواي ماسيا في وهذا هو المعروف والمفرد
في المذهب وفي المهمات للاستنوي اختياره لانه لا بد من مزج التراب بالماء قبل الايراد على المحل
عن التبصره قال الزركشي في الخادم ولم اراه كذلك والذي فيها ما نصه ليس كيفية التغيير
الثوب بغير التراب ثم غسله بغيره وانما التغيير ان يخلط التراب بالماء خلطا ثم يغسل
المتنجر به انتهى فبين ان المنوع ذر التراب على المحل وتركه او مسح به ونفضه عنه فقط ولا
يكفي غسله بغيره ولا ذرعه بغيره سبعا وبذلك صرح في النهاية والتممة وصاحب الزيادة
وقال لا خلاف فيه نعم تغسل بعضه عن الامالي للسر حسي انما يتجه اذا كان المحل رطبا انتهى
عليه الماء لان التراب يتجسس بملاقاة المحل وهذا التوجيه انما يتجه اذا كان المحل رطبا انتهى
كلام الخادم بحر وفه وقال الاذري في القوت بعد ان اورد كلام السرخسي وكلام غيره بالاجزاء
ما نصه فخص وجهان فيما اذا كان ثمة بلل اصحها وبه جزم المتولي الاجزاء في الحالتين واما اذا
لم يكن ثمة بلل فلم ارم من صرح بان ذر التراب على المحل ثم ايراد الماء عليه وغسله بهما لا يكتفي
كلام الاذري بحر وفه **قوله** لان الظهور الوارد اي من التراب بغيره على الماء ود من الماء الظهور
وان قل تبع فيه الجوهري وعبارته في شرح الارشاد وكما يستفاد منه ايضا عدم اجزاء
بدقيق ونحو قل الخليفة ام كثر انتهت والمعتمد خلافة قال في التحفة ونحو دقيق قليل لا يؤثر
في التغيير يكفي هنا كما هو ظاهر انتهى ويمكن حملها هنا على قليل مؤثر في التغيير وما في التحفة على
قليل لم يؤثر فيجمع بذلك الكلامان واطلاق الامداد والفتح عدم الاكتفاء بالمختلط بخود دقيق
يقيد بذلك ايضا فلما منافية ثم رأت ان الفاضل العلامة ابن قاسم قال يمكن عمله اي ما في
الارشاد على ما يؤثر في التغيير فلما بينا في ما قاله هنا انتهى والله الحمد وعبارته نهاية م ر ولو اختلف
بخود دقيق حيث لو مزج بالماء استهلك اجزاءه الدقيق ووصل التراب الممزج بالماء الى جميع
المحل انتهى **قوله** ومستعمل قال في شرح الروض في حديث او حيث انتهى قال ابن قاسم صورة
في حيث التراب المصاحب للسابعة في المغلظة فانه طاهر لكنه مستعمل في ازالة النجاسة وان
كان شرط لانه استعمالها لا بد منه لكون الازالة متوقفة عليه وان لم يستعمل بها كان
الماء لا يستعمل بها ايضا بل ويتصور ايضا في المصاحب لغير السابعة اذا طهر لانه نجس
مستعمل فاذا طهر زال النجس دون الاستعمال نعم لو طهر بغسله في ماء كثير عاد طهره كالماء
المستعمل اذا صار كثيرا كذا قال بعض مشايخنا وفيه نظر فليست مرفية فان الوجه خلافة
انتهى ملخصا **قوله** بعد التي فيها التراب هذا يؤيد ما قاله الزيادي في حواشي شرح المنهاج

استمر

city

وهو لو تطاير شيء من تراب الارض الترابية قبل الغسل فله يجب تنزيهه او الا ان المتطاول له حكم المتطاول
منه الا قرب الثاني كما اعتمد شيخنا الطنطاوي وهذا هو الذي افتى به شيخنا الرمي اولاً ثم جمع
عنه آخر اوافق بوجوب التنزيه انتهى قال العلامة ابن قاسم فلهو اي وجوب التنزيه المقدر
اي الرمي لانه رجوع عن الافتاء الاول انهق وبما افتى السيوطي وفي الامداد ولو تطاير على ثوبه مثلاً
متنجس مغلظ فلا يجب تنزيهه لانه تنزيه للتراب وهو ظاهر بالنسبة للتراب اما بالنسبة للرطوبة
الحاصلة في الثوب من ملاقاة التراب لها فلا بد من التنزيه انتهى مراد في شرح العباب ثم رأت بعضهم افتى
بخود ذلك وما ايت في الخادم قال لو كان الاناء مشتملاً على تراب فوعل فيه كلب فيفرغ على الخلاف في الارض
الترابية واولى بعدم الاجزاء انتهى وقضيته انه لا يحتاج للتنزيه بل بحمله بالنسبة للتراب دون الاناء كما
قدمته انتهى كلام شرح العباب ومثله ابن قاسم في شرح ابي شيعة وعبارته ولو انتقل منها شيء الى غيرها
فان اريد تطهير المنقل لم يحتاج لتنزيهه او المنقل اليه فلا بد من تنزيهه انتهى وهذا انما هو ظاهر ما مشي
عليه الشارح هنا الا ان يقال بالفرق بينهما بانه في صورتهما اورد التراب على المتنجس للطهارة وفيما نقلناه وروى
عليه النجاسة فاحتاج للتنزيه وعبارته شيخ الاسلام زكريا في شرح تنقيح الباب ويندب جعل التراب
في غير الاخرة ليستغني عن تنزيه ما يصيبه من الغسلات انتهت وعبارته تنقيح مع شرحه ايضا يغسل
ما ترشش منه اي من الماء الذي يغسل به نجاسة الكلب ونحوه بعد ما بقي من الغسلات ويجب التنزيه ان
كان لم يترب بناء على الاصح ان تكر مرة حكم المحل بعد الغسل بها لانها بعض البطل الباقي على المحل انتهت وعبارته
الجوهري في شرح الارشاد لكن جعله في الاول اولي ليستغني عن التغيير فيها اصابه شيء من الغسلات انتهت **قوله**
بل اورد قال في الايعاب لانه اسوء حالاً من الكلب لان تحريمه منصوص عليه في القرآن ومتفق عليه وتحريم
الكلب مجتهد فيه ويختلف فيه ولانه لا يحل اقتناؤه بحال بخلاف الكلب ولانه يندب قتله الاضرورة وحز
في المطلب بوجوبه وظاهره انه لا فرق بين المضر وغيره وهذا احد وجهين في غيره بل ان جميع في المجموع
انتهى **قوله** قبل الحولين ذكر الرمي على التحريم والاجهوري على الاقناع ان ذكر الحولين على التقريب والا فلا يضر
زيادة يومين حرره **قوله** الا اللين لا فرق في اللبن بين ان يكون طاهراً او نجساً كما في التحفة وغيره قال
مرو الخطيب ولو من مغلظة من ادعي او غيره معني ونهاية **قوله** ينضم بجاء مهملة وقيل معجمة قال ابن حجر
في شرح العباب النضم غلبة الماء للمحل بل سيلان والا فهو الغسل **قوله** وان لم يسر عبارة المجموع يشترط في النظم
اصابة الماء جميع موضع البول وان يغمر ولا يشترط ان ينزل عنه والغسل ان يغمر وينزل عنه هذه عبارة
شيخ ابي حامد والجمهور وشرحها امام الحرمين فقال النضم ان يغمر ويكثره بالماء مكاثرة لا تبلع جرباً نه
بعض الماء وتردده وتقاطره وان لم يشترط عصره قال الرافعي وغيره لا يرد الماء ثلاث درجات الاولى
النضم المحرر الثانية مع الغلبة والمكاثرة والثالثة ان ينضم الى ذلك السيلان فلا تجب الثالثة قطعاً بل
الثانية على اصح الوجهين والثاني تكفي الاولى وانتهت وأشار الشارح بان الى خلاف في ذلك وفي الايعاب
الشارح ثم لا يخفى ان لا بد من تعميم المحل وان الماء يسيل بطبيعته ففي الاناء والبدن السيلان لا يغمر للتراب العام
للمحل مع الغلبة وانما يتصور ذلك في الثوب على بعد وفي الارض الترابية ويتصور افتراقهما في

تتبعه ان

جاء في شرحه ان

اعتراض الزركشي وغيره على الرافي بان الثالثة ترجع للثانية للزومها لها بالحالة ويندفع ايضا قول
البرهان الفراري اشتراط الغلبة والمكثرة مع القطع بان لا بد ان يصيب الماء جميع مواضع البول فيه
نظر فان هذا غسل بل ابلغ ويندفع القول بان ترجيح الرافي اعتبار غلبة الماء للبول من غير اعتبار السيلان
منسبه في الشرح الصغير للكثيرين وفي المجموع للجمهور ممنوع تصورا اذ الغرض يلزمه السيلان وتوضيها لان
هو المعبر في بول الكبير ايضا فتساويا وبطل الاستثناء ونحوه الفرق بينهما صار جمع مقدمون الى ان الاول
فيه ان يغمر ويكثره بالماء كسائر النجاسات لكن الصواب خلاف ما قالوه ونقلا اذ الغرض يعني المكثرة لا اشتراط
نقله الامام عن الامته فانه مناف لموضوع الخصمة وبما رتبته الذي ذكره الامته ان الرش لا اشتراط ان ينتهي الى
جريان الماء بل يكفي ان يغمر الماء موضع البول رشوا وان لم يتدد ولم يقطر وزين طريق والده ومن تبعه
اشتراط السيلان انتهى ووجه اندفاع هذا ان ملازمة الغمر السيلان قد تنفك كما مر وهذا بطل التوضيح
لانه انما ياتي بناء على اطراف الملازمة وقول الامام المذكور معناه ان المكثرة التي يلزمها السيلان دأبها
وحينئذ فلا ينافي ما قاله المشيخان ويؤيد ذلك ان النووي نسب ما مر عن الجمهور للامام لانه فهم ان مؤيد
العباسيين واحد وهو واضح فالاعتراض عليه بعد ذلك بكلام الامام غفلة عما قرناه وعبارة المجموع التي
قد تقدمت انفا فرجعها **قوله** للاتباع في الصحيحين وغيرهما عن ام قيس انها جاءت بابن لها صغير لم يأكل الطعام
فاجلسه رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجره فبال عليه فدعا باماء فغسله ولم يغسله بعضهم قد بان في حجر النبي
حسن صميم ابن الزبير بالواكد سليمان ابن هشام وابن ام قيس جاء في الختام **قوله** فخرج غير البول
من سائر نجاسات الصبي المذكور فانها كغيرها وهذا محتمل بقوله ببول صبي **قوله** واكله وشربه يصح ان
صغيرا كله وشربه الى الصبي والتقدير اكل الصبي وشربه غير اللبن للتغذي وبول على هذا ا قوله ورضاعه بعد
ويصح ان يعود الى قوله او غيره والتقدير واكله اي غير اللبن للتغذي وهو بمعنى اكل الصبي المذكور له فعلى
الاول مفعول المصدر مقدر وعلى الثاني فاعله هو المقدر **قوله** تخبر ميراث الخ رواه الترمذي وحسنه وابن خزيمة
والحاكم ومعه **قوله** بعد حولين في حاشيته شرح المنهج للزيادي لو شرب اللبن قبل الحولين ثم بال بعدهما
قبل ان يأكل غير اللبن فهل يكفي فيه النضج او يجب فيه الغسل لان تمام الحولين نازل منزلة اكل غير اللبن الذي
يظهر الثاني كما اعتمد شيخنا الطندتائي وكذلك لو اكل غير اللبن للتغذي في بعض الايام ثم اعرض عن
ذلك وصار يقتصر على اللبن فهل يقال بكل من حكمه او يقال بغسل مطلقا لانه صدق عليه اكل غير اللبن
للتغذي الذي يظهر الثاني كما قاله شيخنا الطندتائي **قوله** ولان الابتلاء الخ ولان بوله ارق من بولها
فلا يلصق بالمحل لصوق بولها لانهما كالحكاه ابن ماجه وغيره عن الشافعي رضي الله عنه خلقت من لحم ودم
وهو ماء وطين لانها خلقت من ضلع آدم القصير واعتبر من بان الخلق من تراب وضلع آدم هما اصلا
خلق آدم وحواء اما من بعد هما فهو مخلوق من نطفة وقعدت بدم الحيض فكيف يقال فيه يرجع لاصلا
بان الغالب على طبيعة الذكر مما كانتا لطبيعة الانثى مما كانتا لطبيعة الانثى
فلاجل ذلك كان في بول الرجل من الرقة ما حاك طبيعة اصله الاول الذكر وهي في غاية الرقة لخلقها من ماء
وطين وفي بول الانثى من الشح والنتن والصفرة ما حاك به طبيعة اصلها الاول الانثى وهي في غاية من ذلك
لخلقها من اللحم والدم ويؤيد ذلك ما ياتي في اول الحيض ان حوالا اكلت من الشجرة اذ متها فقال الله

هذا القول مشاخره عن أبي جعفر

لان ادبيتها لادمينك وبنائك اليوم القيمة فتأمل كونه خفصر بناتها باخر جفايتها دون اولادها المذكور وما
ذاك الا لما قلناه من الحاكاة المذكورة فتأمل ذلك فانه مهم ولقد تابع جمع على هذا الاعتراض ولم يبدوا عنه جوابا
وقد اوضح جوابه بحمد الله وحوله وقوته شرح العباب للشارح **قوله** عينية مثله ما اذا كانت من احدهما ايضا قال
في التحفة على الوجه في التحفة قال والاكتفاء فيها بالنضج انما هو الغالب من زوال اوصافها به انتهى كلام التحفة وقال الشيخ
الاسلام في شرح الروض ظاهر كلام المصنف كالاصل انه يكفى فيه بالنضج مع بقاء اوصافه وجري عليه الزركشي
في اللون والريح واللا وجه خلافه ويحمل كلامهم على الغالب من سهولة من والهي ومثلهما عبارة الخطيب في
شرح التنبيه وفي الامداد للشارح مانصه وقضية كلامهم كالجواب لاكتفاء بالرش وان بقي الطعم واللون والريح
وهو ظاهر وحمل ذلك على الغالب من سهولة من والهي بالنضج تضيق للخصمة انتهى وجري عليه في الایعاب ايضا قال
في المحل على الغالب المذكور انما اخذ من قول الاسنوي وغيره المتجه ان هذه النجاسة كغيرها تحتاج ان يكل من
ذلك المحل والاخذ لدليل قال ثم رأيت ما يؤيد ذلك وهو قول البلقيني ومحمل تأييد زيادة الوزن في الغسالة
في غير المنضوح اما هو فيظهر بالنضج قطعاً وان زاد وزنه وقول الزركشي لو بقيت الرائحة والوزن هنا لم يضر
قطعاً وفي غيره خلاف مراد لو شرطنا الانزلة هنا لا وجبنا غسله ولذا قال القحلي لا يجب العصر هنا قطعاً وفيه
وجهان وتظير بعضهم فيه ليس في محله انتهى لكن استوجبه في التحفة والنهاية الاولى وان كلامهم محمول على الغالب
وفي النهاية حمل وجوب انزلة اوصافها على غير التحفة يحتاج لدليل انتهى **قوله** بأحدى الحواس في الجواهر
وغيرها العينية هي التي تدرك بحاسة البصر والشم والذوق والحكمة هي التي لا تدرك بشيء منها انتهى
وزاد الشارح في فتح الجواد المسر قال ولا يتصور بغير ذلك **قوله** نحو صابون اي ان وجده بمن مثله فلهذا
عما يعتبر في التيمم وياتي هنا التفصيل الذي فيما اذا وجد بعد الغسل او القرب نعم لا يجب قبول طهية هذا
لان فيها منة بخلاف الماء انتهى تحفه ملخصاً وفيها فان لم ينقطع اللون او الريح مع الاعان ونظير ضبطه
بان تحصل الزيادة عليه مشقة لا تتحمل عادة بالنسبة للمطهر مع نحو صابون او قرصا رفع التكليف انتهى
تحفه وفي النهاية الاوجه انه يعتبر بالمحجوب نحو الصابون ان يفضل ثمنه عما يفضل عنه ثمن الماء في التيمم
وان لم يقدر على الحت ونحوه لزمه ان يستاجر عليه باجره مثله اذا وجدها فاضلته عن ذلك ايضا فلو
تعد ذلك احتمال ان لا يلزمه استعجاله بعد ذلك لو وجد لطهارة المحل حقيقة ويحتمل للزوم وان كلا
من الطهر والعفو انما كان للتعدس وقد مر ان هذا هو الموافق للقواعد بل قياس فقد لما عند حاجته
عدم الطهر مطلقاً وهو الاوجه انتهى ونحوه في الایعاب للشارح وفي الامداد سهولة نحو الصابون بان
كان فاضلاً عما يعتبر في الفطرة قال فيما يظهر وقال في شرح العباب قد يشكل وجوب نحو الصابون بما
مر من ان لزوال التغير بنحوه عن ان لم يظهر لان الظاهر استيسارها الى ان قال فليحمل هذا الموافق ذاك
على ما اذا انزال ربح نحو النجاسة ولم يخلفها ربح آخر ثم رأيت في الخادم ما يؤيد ذلك بل يصرح به
الان قال في الایعاب وعلى قول الوجوب فظاهر كلامهم وجوب الجمع بين صابون واشنان وحت
وقرر اذ توقفت الاشارة على الكل ويحتمل خلافه المشقة العظيمة **قوله** بان صفت عبارة التحفة
مقتضى فنه عين النجاسة بان تقل او كانت تفصل مع الماء اشتراطاً والها اولونها اوجها في
وعسر عنونه انتهى وفي شرح الروض ويظهر مصبوغ بمتنجس انفصل عنه ولم يزد المصبوغ وزناً
بعد الغسل على وزنه قبل الصبغ وان بقي اللون لعسر زواله بخلاف ما اذا زاد وزناً فان لم يزد

عنه لتعقده به لم يظهر بقاء النجاسة وعبارة الايجاب للشارح نصها عبارة الغزالي ويتوجه
يقال اللون الذي يعنى عنه هو اللون الذي لا يزيد بالوزن وتعتبر الزاوية ويعتقد ان النجاسة
ولا اعتماد على بقاء الغسالة متغيرة انتهت اي فتمت لم تكن اثر احضارها على ما ياتي وان كانت غسالة
غير متغيرة كما انها اذا كانت متغيرة فالجمل المغسول باق على نجاسته وان زالت عين النجاسة على الاصح في
انتهت عبارة الايجاب وعبارة فتح الجوادله ويشترط مع ذلك في المصبوغ بنجس انفصال عينه بان تصفون
ويصير اثر احضارها لم يزد وزنه بعد الغسل عليه قبله انتهت ووقع في الامداد انه عبر بقوله ولا بد في طهر
المتنجس مصبوغ ان تصفون غسالة بان تنفصل وتصير اثر احضارها وان لا يزيد وزنه بعد الغسل عليه
المصبوغ فيثبت لا يضر بقاء اللون في الغسالة لعسر زواله فان لم ينفصل عنه لتعقده به او زاد وزنه لم يظهر
مطلقا انتهت فتأمل قوله لا يضر بقاء اللون في الغسالة فانه مناف لما سبق بل وقول الامداد انفسه ان
تصفون غسالة ثم راي ابن قاسم في حواشي شرح المنهج بعد نقله عبارة الامداد ما نصه هكذا في شرح
الشحناء فانظر قوله ان تصفون غسالة مع قوله فيثبت لا يضر الخ ثم نقل عبارة الروض وشرحه السابقة لكنه
ان قول شرحه وان بقي اللون الخ يمكن حمله على المحل الخ **قوله** وان عسر زوالها استار بان الخلف في ذلك وان
وعبارة الروضة للنووي وان بقيت الرابطة وحدها وهي عسر الزالة كرابطة الخ فوجهان اظهر هما
وان بقي اللون والرابطة معاً لم يظهر على الصحيح انتهت وعبر في التحقيق ايضا بالصحيح وكذا في المنهاج **قوله** في
واحد قال في الامداد فان كانا محليين لم يضر على الاوجه ثم ذكر الفرق بين ما لو كان بثوبه دعاء كل منهما قليل
اجتمعت لكثرت حيث لم يعنى عنها فلرجعه وفي النهاية ان بقيا محليين لم يضر الخ **قوله** او الطعم وحده قال
في النهاية نعم لو لم يزل الا بالقطع عني عنه انتهى وفي شرح غايه للعلامة ابن قاسم العبادي ما نصه فان عسر
بحت بالوقية او قسراً بالمهمله ثلاث مرات عني عنه مادام العسر ويجب ان الزالة اذا قدر ولا يعيد ما
صلاه مثلاً بالاول ولا يجب قطع الثوب ولا بنجس ما صابه مع رطوبة وغير ذلك انتهى وما اقتضاه
كلامه من العفو بعد الثلاث وان امكنت الزالة بعد الرابعة والخامسة ضعيف او غير مراد لما علم من
عدم العفو عن ذلك مطلقاً وان ادى الى قطع **قوله** وعسرهما نادراي فلا ينافي حكمه لو فرض استظهار
قال الرافعي في جواز ان يقبل بالقاء وبالظاء من الامتطهار وطلب الطهارة والاستظهار الا حينا ط
وهو كما قال الشافعي في المبتدأ لميزة اذا استحيضت فلا يجوز لها ان تستطهر ثلاثه ايام ثم ترى
حيضا انتهى قال الزركشي في الخادم ومن ذكره الوجهين في كلام الشافعي صاحب البحر وقال النووي في
الصواب المشهور انه بالمعجزة في الموضعين وقال في شرح الوسيط ما قاله الرافعي منعني عن بيانه
المعجزة وكذا قاله ابن الصلاح انتهى كلام الخادم **قوله** ويعرف الخ ذكر هذه الشارة الى الجواب عامه جوابه
من حرمه ذوق النجاسة وليس في هذا ذوق نجاسة حقيقة لانه انما حصل بعد الغسل وغلبة الفلج
الطهارة فلا يرد عليه تصريحهم بحرمه ذوق النجاسة وانما يضر ذوقها قبل الغسل ولا شك في منع
قال البلقي لو غلب على فله من وال طعمها جائز له ذوق المحل استظهارا وقد تقدم في الاواني اما
الرجح فيها جواز الذوق وان منع اذا تحقق وجودها فيما يري ذوقه وانحصرت فيه النجاسة
النهاية **قوله** كقول جوف ظاهره انه اذا لم يحجب بان بقيت رطوبة لا تكون حكمية لانها تدرك بنجاسة
العفو مع صحيح

المحل

هذه القوله مقدمة على التي قبلها

الا اذا دلت الزالة الا بالقطع

البصر وما يدرك باحد الحواس عيني كما سبق في كلامه وهذا التعبير قد اطلقوا عليه وعبارة الرافعي
في الشرح الكبير اما الحكمية فهي التي لا تحس مع يقين وجودها كالبول اذا جنى على المحل ولم توجد له رابطة
ولا اثر فيكي اجراء الماء على مورد هاذا ليس له ما يزيل انتهت وعبارة الصغير كالبول يحجب على الثوب ولم يوجد
له اثر فيكي اجراء الماء عليه انتهت وعبارة الروضة نحو الكبير وعبارة السككي في شرح المنهاج هي التي لا
بالحس مع يقين وجودها ولا يحس لها طعم واللون ولا رابطة سواء كان ذلك بخفاها وخفاء (ان
اثرها كنقطة بول تصيب الثوب ويحجب ام كان لان المحل المتنجس بها صغير لا تثبت عين النجاسة عليه
كالسيف ونحوه انتهت وعبارة الاسنوي في كافيته هي التي لا تشاهد لها عين ولا يدرك لها طعم واللون
ولا رابطة كبول جنى وزال طعم ولونه ورايحه والقوت سواء كان ذلك لخفاء اثرها بالخفاف او لان
في الشرحين والروضة الخ وعبارة الاذريعي في القوت سواء كان ذلك لخفاء اثرها بالخفاف او لان
المحل صغير لا تثبت عليه النجاسة كالماء والسيف ونحوها ثم قال وقوله اذا لم تكن عين تشم اذا وجد
اثرها ولا يفي جري الماء بدون انزلة الخ وعبارة شرح العباب للشارح بان لا تدرك عينه ببصر ولا حواس
بشم او ذوق ثم قال وعدم الادراك لا فرق فيه بين ان يكون لخفاء اثرها بالخفاف كبول جنى فذات
عينه ولا اثر له ولا يشم فذهب وصفه ام لا لان المحل صغير لا تثبت عليه النجاسة كالماء والسيف قال
في المطلب وهذه الاخير ونحوه احضر باطلاق الحكمية مما عداه وتنظير الطبري في قول الشيخين
لخفاء اثرها بان عين النجاسة قامت بالمحل والخفاف لا بعد من يلزم بان هذا الايلا في كلامها فانها
لم يعبر بزال الاثر بل بخفائه ولا يلزم من خفائه زواله حتى يعتذر عن علمها بذلك الخ والحاصل
ان هذا التعبير قد اطلقوا عليه وهو مشكل على الفقهاء لانه يقتضي ان لون رطوبة نحو البول
عن الطعم واللون والريح من العينية فلا يظهر جريان الماء عليه مع انه مخالف للدليل والنقل
اما العقل فلا نهم انما لم يكتفوا بذلك في العينية لان الزالة اوصافها من طعم او لون او ريح ومسالتنا
لا طعم ولا لون ولا ريح فيها ولون رطوبة الماء الوارد على البول المذكور هو لون رطوبة البول
جريان الماء عليه الحكمي اذا لا اوصاف يحاول بالغسل انزالتها فان قلت اذا جرى الماء على ذلك زال
لون البول وخلفه لون الماء الوارد كان الخس العيني اذا زالت اوصافه بجرى ان الماء عليه طهر
قلت ليست مسالتنا نظير هذه لان مسالتنا لا يمكن بقاء لون النجاسة مع جريان الماء عليها
مرة بخلاف النجاسة التي لها اوصاف من طعم او لون او ريح بل الغالب لا تزال الاوصاف بجرى جريان
الماء عليها فانها جاز الى بيان ذلك فيها فان اكتفى في مسالتنا بجرى ان الماء عليها مطلقا فهو حكم
النجاسة الحكمية فلا يظهر وجه تقييدهم بالخفاف وان لم يكتفوا بذلك فاضابط ما يظهر البول
المذكور كان عليهم ان يبينوه فانه ليس في ذلك اوصاف حتى يكون الضابط انزالتها فصار المذكور
يفيد ان ذلك من قبيل الحكمية واما الدليل ففي الصحيحين وغيرهما ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال حين بال الاعراب في السجود صبوا عليه ذنوبا من ماء ولم يقل صلى الله عليه وسلم دعوه الى ان يحجب
صبوا عليه الماء فان قاتل صبيهم الماء عليه واقعة حال فعليه طهرها احتمال صبيهم عليه بعد جفافه ذوق
الاحوال الفعلية اذا طهرها الاحتمال سقط بها الاستدلال قلت قوله صلى الله عليه وسلم صبوا عليه في

نفسه بخلاف طهرها ان الزالة الاوصاف

من ماء واقعة حال قولية ولم يفصل فيها صلى الله عليه وسلم بين جفاف البول وعدمه وترك الاستفصال
في وقايح الاقوال بغيرها وحديث شاذ لما اذا جف البول وما اذا لم يجف بل لما اذا بقي عين البول
متجذرا لکن في هذه كلام وتفصيل سننبه عليه ان شاء الله تعالى قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري في الحديث
الى انزاله الفاسد عند من وال مانع لامرهم عند فراهه بصب الماء وفيه تعين الماء لانزاله النجاسة لان الجفاف
بالترشح او الشمس لو كان يكفي لما حصل التكليف بطيب الدلو وفيه ان غسالة النجاسة الواقعة على الارض طاهرة
ويلحق به غير الواقعة لان البلة الباقية على الارض غسالة نجاسة فاذا لم يثبت ان التراب نقل وعلم ان
للقصود التطهير تعين الحكم بطهارة البلة واذا كانت طاهرة فالمنفصلة ايضا مثلكا لعدم الفارق ويستدل
به ايضا على عدم اشتراط نضوب الماء لانه لو اشترط لتوقفت طهارة الارض على الجفاف وكذا في
عصر الثوب اذا لافرق قال الموفق في المغني بعد ان حكى الخلاف الا في الحكم بالطهارة مطلقا لان النبي
صلى الله عليه وسلم لم يشترط في الصب على بول الاعراب شيئا انتهى ما اردت نقله من فتح الباري بمرور
وهو ظاهر واما النقل فقد اطلقوا على انه اذا اصاب الارض نحو بول فصب عليه ما غمر من الماء الطاهر
طهر ولم يقيد وبالجفاف فيشمل اطلاقهم ما قبل الجفاف والمسئلة اذا شملها اطلاقهم كانت منقولة لهم
كما مر جوابه وبينته في كتابي كاشف اللثام عن حكم التجر قبل الميقات بلا احرام وعبارة الروضة فصرح
اذا اصاب الارض بول فصب عليها ماء غمر واستهلك فيه ظهرت بعد نضوب الماء وقبله وجهان ان قلنا
العصر لا يجب اي وهو للعدم ظهرت وان قلنا واجب لا يظهر وعلى هذا لا يتوقف الحكم بالطهارة على الجفاف
بل يكفي ان يغض الماء كالثوب المعصور ويكون الماء المصبوب غامرا للنجاسة على الصحيح وقيل يشترط ان
يكون سبعة اضعاف البول وقيل يشترط ان يصب على بول الواحد ذنوب وعلى بول الاثنين ذنوبان
وعلى هذا البدل ثم الخمر وسائر النجاسات المايعة كالبول تطهر الارض عنها بغمر الماء بلا تقدير على المدبر
انتهت محروفاً وهو كما تقدم مما اطلقوا عليه وحديث فيجب ان يؤول قولهم كبول جوف بان المراد من
الجفاف في ذلك جفاف عين البول بحيث يصير كالمعصور لا جفاف رطوبته وان كان هذا هو المراد من
الجفاف في قول الروضة السابق آتفا لا يتوقف الحكم بالطهارة على الجفاف فالمراد من الجفاف في مثلنا
غيره في مسئلة الروضة فتنبه له ثم رايته الشارح في حاشيته على شرحه الصغير على الارشاد في شرح قوله
فيه العيني ما يحسن احدا وصافه بحس او نظير او شم او ذوق قال فيهما ما نصه قوله بحس جوف في هذا
غيره واقتصر على الثلاثة الاخرى لظهورها وخفائها لكن يوجه ان الفرض انه علم اصابته عين نجاسة
لثوب ليس لها طعم ولا لون ولا ریح وانما هي رطوبة تحس بالمس فهذه الرطوبة اخرجتها عن كونها
وصيورتها عينية فان قلت ينافي كونها عينية قولهم في امرض نجست ببول مثلاً يكفي صب الماء على
موضع بحيث يغمر فيظلم به ذلك وان لم ينصب وجه المناقاة ان هذا تطهير الحكيم لا العينية قلت
للمناقاة لان الفرض في الارض ان عين البول انزلت ولم يبق الاثر رطوبة محضه وهذا اقرب الى
الحكمة فالجواب في طهارة بول جوف وهو الماء عليه وحديث فحل كون المس دالا على انما عينية ما اذا
لم تنزل بحيث لم يبق الاثر محض فالجواب انه قبل انزاله عينه المدركة بالمس عيني وبعد انزاله جوفها دون
اثرها حكيم فقام له انتهى كلام الشارح وهو كالصريح فيما ظهر للفقير والحمد لله على الموافقة في رايته

ابن قاسم قال في حواشي التحفة فان قلت تخصيصه كفاية جري الماء بما اذا لم يكن عين مشكوكا قد يكفي
جري الماء وان وجدت العين كثر البول الخفيف الذي لا يمكن تحصيل شيء منه فانه عين لان المراد بها هنا
اشار اليه الشارح ما يحسن بغيره وشم او ذوق والاثر المذكور كذلك لانه يحس بالبصر وقد تحس بالشم والذوق
مع انه يكفي جري الماء عليه قلت لا نسلم كفاية جري الماء في نحو الاثر المذكور بل لا بد معه من انزاله الاوصاف
على التفصيل الا في غاية الامران نحو ذلك الاثر لضعفه نزول اوصافه بجري الماء فالجواب انه يكفي في غير
العين جري الماء وانه لا بد في العين من نزول الاوصاف انتهى وهو يرجع ايضا لما قلته قبله وقوفي عليه ثم رايته
الشارح القابولي قال في حاشيته على شرح المنهاج للجمال المحلى ما نصه قوله جوف اي بحيث لو عصر لا ينفصل
منه ما يثبت فلا تضرطونه كما مر انتهى كلام القابولي وهو عين ما قلته ومنه تعلم ان مراد الشارح من الجفاف في قوله
في شرح العباب الكلام في نحو بول جوف ولم يبق له عين كما اشار اليه كغيره بقوله موضع بول وصرح به في المجموع
حيث قال الثانية اذا كانت النجاسة ذاتية كثر البول والدم والخمر وغيرهما ثم قال الواجب في انزاله النجاسة
الذاتية من الارض المكارثة بالماء بحيث يستهلك فيه اي بان يغمره انتهى جفاف عين البول لا جفاف رطوبته
وبدل ذلك قوله بعد هذا واحترط بقولهم موضع بول عما اذا اصاب على عين البول ونحوه من كل نجاسة
ما يعة فانه يشترط حينئذ استهلاك النجاسة بان لا تتغير ولا يرب بها ونحو الغسالة كما يعلم مما ياتي ومن
حكمه لو كان اثناء فيه بول فصب عليه من الماء ما غمر وعما لوصف على عين نجاسة منقطة كما ياتي في كتابي بحس
المجموع انتهى كلام الايعاني اي فانه لا يظهر ذلك بصب الماء عليه بل لا بد من انزاله التراب الذي وصلته
النجاسة واراد بقوله من حكمه ما لو كان اثناء فيه بول الخ قول العباب قبل هذا لا يظهر ان بقيت عين النجاسة
المايعة فيه اي الاناء مغسورة بالماء انتهى وقول الايعاني بان لا تتغير ولا يرب بها ونحو الغسالة ليرى بوافقه ما
رايته في فتاوى الجمال الرضوي وعبارتها شغل لمن كان يبطل في امرض او نحوها الخوض مبيني ولم ينزح الخوض
المذكور ولم تشر به الارض والبناء بل صلب عليه ماء ظهور اكثر منه بحيث غمر ذلك البول واحترط ذلك البول فيه
ولم يبق للبول طعم ولا لون ولا ریح وكان الماء المذكور دون القليلين فهل المعتمد والمفتي به طهارة الارض والبول
والخوض المذكورين حديث الاعرابي الذي بال في المسجد وقولهم في الروضة واصلاهما اذا اصاب الارض بول
الى اخر عبارة الروضة السابقة وعبارة التحقيق والانوار والظهر ان المذهب وتحرير التنقيح بمعنى كلام
الروضة المذكورة ام يشترط لظهورهما تمام ان ينزح البول المذكور من الموضع الذي فيه او يشترط به ذلك
الموضع حتى لا يبقى منه قطرة ثم يورد الماء على موضعيه وقد اجاب نور الدين المحلى الشافعي بان الاناء و
فيه من الماء القليل نجس للما قاته المايعة النجس وان صب على الارض وقطر ما فيها من المايعة النجس طهرت
وما فيها والفرق عسر القلب لتغير ما فيها فلا يشترط لتطهيرها سبق تغيرها من العين النجسة
هذا هو الاصح للصرح به في كل من الاناء والارض مثلاً انتهى ما اردت نقله من السؤال لمخضا اجاب الجمال
الرضوي المعتمد طهارة الارض بما ذكر وهو ما اذا اصابها ولا ينبغي التوقف فيه وبحال كلام الروضة واصلاهما
ولا تخبر بغيرها على ما اذا لم يبق من البول في الارض قبل صب الماء عليها ما يزيد به ونحو الغسالة بعد
انفصالها عن الارض وقد اشار ابن القري في روضته الى ذلك بقوله وان صب على بول او خمر من امرض ما
غمره طهر وان لم ينصب انتهى ثم قال وحكم تطهير المعجنة حكى تطهير الارض وقد علم ان تطهير الارض والاناء
ما وجد انتهى ما اردت نقله من فتاوى الجمال الرضوي ويؤيد هذا ما سبق في حديث بول الاعرابي في المسجد

لا بد

كما سبق ويؤيد ايضا قولهم ان نحو الدم اذا صب عليه ماء قليل في نحو جفنة وزالت عينه في حال صب
تغير ولا زيادة وزن يظهر المتنجس به ونسأله فخرج نحو الدم كجرم نحو الماء ولهم ما يخالف هذا
شرح التبيين للخطيب الشريفي ما نصه فلو صب على موضع بول او نحو من الارض ماء غمر ظهر ولو لم ينضج
اما لو صب على نفس البول ماء قليلا فانه لا يظهر لتنجسه به انتهى فهد الاطلاق يفيد كما ترى انه لا فرق بين زيادة
الوزن وعدمها ونحوها عبارة الجلال الرافعي في النهاية وقولهم وان لم ينضب اي الماء واشاء رواه ابو عبد الله
فيه كما علم مما قدمته في عبارة الروضة فراجعها وهذا الذي في النهاية وغيره اعتمد الشارح وغيره
ايضا ولولا ما قدمته في السؤال الذي في فتاوى الجلال مما يصح بصب الماء على نفس جرم البول لقلنا لا إطلاق
في ذلك فان المراد بعين نحو البول في الاول نحو طوبته لاجرمه وهي لا تزيد غالبا في الوزن والمراد بنفس البول
في كلام الآخرين نفس جرم البول فيمن مطلقا اذا لا بد فيه من زيادة الوزن البتة ان كيف يختلط بالبول
نحو البول ولا يزيد به وزنه الا ان يقال يتصور ذلك في نحو قطرة من البول او قطرتين مما لا يظهر به في الشرح
من زيادة في الوزن واما في نفس الامر فالزيادة في الوزن بذلك ضرورية لا تنقضي عنه كما لا يخفى وقد مر
الشارح في التحفة على ان الجرم لا بد وان يزيد في الوزن وعبارةها واستفيد من المتن ان الارض اذا
تشرب ما تنجس به لا بد من انزاله عينه قبل صب القليل عليها كالوكان في اناء وهو المعتمد ومن في
قوله فان كثر ما يرد ظهور الخ ما يؤيد وافتاء بعضهم بخلاف ذلك توهمها من بعض العبارات في غير
وبعضهم بان صب الماء على عين بول يظهر اذا لم يزد وزن الغسالة يحمل كما اشار اليه التقييد على آثار
العين دون جرمها وقول الماوردي اذا صب عليها ماء فغمرها اي بحيث استهلك في طهر المحل والماء لا
يختلف فيه اصحابنا طريقة ضعيفة لان مراده العراقيون وهم قائلون بالضعيف المار في قول المتن
فلو كثر ما يرد ظهور الخ انتهى كلام التحفة فيه على ان التقييد بعدم زيادة الوزن يشير الى ان المراد آثار
العين دون جرمها اي لان جرمها وان قل لا بد من زيادته الوزن وصرح بذلك الخطيب الشريفي في
المعنى فقال انما لم يظهر اي بالصب على عين البول لما ياتي من ان شرط طهر الغسالة ان لا يزيد وزنها
ومعلوم ان هذا لا يزيد وزنه انتهى وانما اطلقت الكلام في هذا المقام لاني لم اقف على من حققه مع ان كلامهم فيه
شبه تنافي لولا ما من الله به من الوقوف على ما يدفعه فتنبه له قوله هنا اي في النجس الحكيم وفيما مر
في العيني والخفد المغلظ فيكون نحو مطر وفعل نحو جفنة وقوله لانها اي انزاله النجاسة من باب التروك
اي والتروك لا يحتاج الى نية كترك الزنا والغصب مثلا وفيه ان الصوم من باب التروك وتكسر فيه النية
واجيب بان مقصود دفع الشهوة ومخالفة الهوى فالتحقق بالفعل في وجوب النية وقبله وجوب
عنهم ابن سريج لكن نوزع في اطلاق نسبة ذلك اليه بانه انما شرطها بناء على رايه الضعيف في ايراد النجس
على الماء القليل لتكون النية صارفة لتنجس الماء به قال الشارح في الايعاب ولا يبعد زجرها عن هذا
الخلاف وان كان في مدركه ضعيف ثم رايته في المجموع قال ان ذلك وجه باطل مخالف للاجماع انتهى وحديثك
فلان يدب الخروج من خلافة انتهى قوله ورود الماء القليل ولا فرق كما في خادام الزركشي بين ان يورث من
فوقه او تحتهم كالنابيع كما في البحر وفي التحفة لم يفرق الجليل بين المنيب من انبوب والصاعد من فوارة مثلا
فلو نجس فم كفى اخذ الماء بيده اليه وان لم يعلها عليه الخ قوله المنفصلة قال في الايعاب جرمه

القول في زيادة الوزن

في قوله

في قوله

في قوله

في قوله

في قوله

في قوله

في قوله

في قوله

في قوله

دامت على المحل فظهر مظهره قطعاً ما لم يتغير كما نضر عليه الشافعي والاصحاب ثم ذكر عن بعضهم مجيب
خلاف فيها لكن المعتمد الطهارة قوله اذا لم يتغير هذا قيد لطابق الغسالة لا بقيد قلتها كما قولهم عبارة ان
هنا وكذا في التحفة وغيرها لما هو معلوم من المتغير بالنجاسة نجس وان كثر وقوله ولم يزد وزنها اي الغسالة
القليلة قال في الامداد ولا ينظر لزيادة في الماء الكثير لما مر انه لا ينجس الا بالغير ولذلك ترك التقييد به
على ما قدمته انتهى قوله لو قد ظهر المحل اي بان لم يبق فيه طعم ولا واحد من لون او ريح سهل من زواله وهذا
قيد للغسالة القليلة قال في النهاية لان الكثير طاهر ما لم يتغير وان لم يظهر المحل اخذ اماما في الطهارة انتهى
ما اخذه الثوب من الماء قال في الايعاب وهو المراد بعد العصر المتوسط او بعد المبالغة فيه كل محمل ولعل الثوب
اقرب انتهى وفي التحفة يظهر الاكتفاء فيها بالظن قوله لا يزدون بالصبر اما اذا زل اليه فانه يظهر قوله وجر
المبالغة في عبارة التحفة فلو نجس فم كفى اخذ الماء بيده اليه وان لم يعلها عليه ويجب غسل كل ما في حد
الظاهر منه ولو بالادارة كصب ماء في اناء متنجس وادارته بجوانبه ولا يجوز ابتلاع شيء قبل تطهيره
انتهى قال الفاضل المحتشيشا مل للريق على العادة وهو محتمل ويحمل المسامحة به للمشقة وتكونه من معدن
خلقه انتهى والاول من احتماليه اوجه فقد مر حوا في الصوم بعدم العفو عنه فكذا هنا قال ابن المقرئ
في الصوم من ارشاده ولا يري طاهر صرف قال الشارح في الامداد وخرج بالطاهر المتنجس كمن دبت لثمة
وان ابيضس يقر انتهى باب التيمم قوله اوست في التحفة وقيل سنة ست وفي شرح العباب وفي
في غزوة بني المصطلق ولا ينافيه قول غيره في غزوة المريسيع لانها هي كما في البخاري قال وهو سنة ست
عند الاكثرين وعليه ابن اسحاق وقيل سنة اربع وعليه جري في السير ونقله البخاري عن موسى بن عمار
وقيل سنة خمس وعليه ابن سعد وهو الثابت عن ابن عقبة ومن ثم قيل ما مر عن البخاري عنه سبق قلم وقيل
فرض بعد ذلك الخبر ان ابي شيبه عن ابي هريرة لما نزلت لم ادر كيف اصنع واسلامه كان في السنة
بلا خلاف بل قال النووي وروي انها نزلت عام الفتح انتهى قوله وما مور بطهر مسنون الخ قال النووي
يرد عليه الميت والمجنونة اذا انقطع حيضها الى محل وطهرها وغير المميز بالنسبة للطواف ونحوها تأمل
انتهى وعلى هذا ان كان ينبغي ان يقال يتيمم اييم الخ وقال الشوري ايضا ما مور بطهر عن غير خبر انتهى
وهذا اقد نبه عليه الشارح بقوله من وضوء الخ قوله هذه اي فقد الماء والبرد والمرض اسباب التيمم
الاسباب البيحة للتيمم وعدوها المحرر والمناج والمطهر وغيرها ثلثة ايضا فقد الماء وحاجته اليه فطر
وخوف محذور ومن استعمله وذكرها في الروضة كاصلا سبعة وجمعها من قال
باسباب سبب حل التيمم هي سبعة بسمائها تراخ فقد خوف حاجة اضلاله مرض يشق جبره وجراح
قال شيخ الاسلام في شرح منتهج وكلها في الحقيقة ترجع الى فقد الماء وحسنا وشرا انتهى وفي التحفة
جعل هذه اسبابا لنظر الاطهار انها البيحة فلما ياتي في البيح في الحقيقة انما هو العجز عن استعمال الماء
حسنا وشرا وتلك اسباب لهذا العجز انتهى ونحوه مختصر في نهاية المجالس لملي وذكرها شيخ الاسلام
في تحريه احد وعشرين سببا تسعة منها تجب معها الاعادة واثنى عشر منها لا تعاد معها الصلاة
والامر في هذا اقرب قوله طلبه ولا بد من تيقن الطلب قال في التحفة فلو غلب على ظنه انه او نائية طلبه
في الوقت لم يكف الخ قوله بعد تيقن في شرح العباب فلو اجتمع فظن دخوله فطلب فبان انه صادف
في الخ وفي النهاية ولا يجوز به مع الشك في دخول الوقت وان صادف مالم يتيقن العجز بالطلب
الاول انتهى قوله تقديم الاذن عليه قال في التحفة مالم يشرط طلبه قبله انتهى وفي النهاية لا يكفي بلا اذن

او باذن ليطلب له قبل الوقت او اذن له قبله واطلق فطلب له قبله اي او اذن له ليطلب في الوقت
فطلب قبله كما هو ظاهر ولعله سقط من النسخ او شا كافيته نعم الاقرب الاكتفاء في حالة الاطلاق
في الوقت كما لو وكل محرم حلا لا يعقد له النكاح ولو اذن له قبل الوقت ليطلب فيه كفي انتهى اي ان طلب فيه
كما هو ظاهر وفي الايجاب للشارح والنهاية للجمال الرمي ولو طلب قبل الوقت لفائتة او نافلة فغير الزمان
عقب طلبه يتم لصاحبه الوقت بذلك الطلب كما قاله الفقهاء في فتاويه وفي الايجاب والنهاية يؤخذ من
ان طلبه لعطش نفسه او حيوان محترم كذلك واقرب في النهاية ونظر فيه الشارح في الايجاب بعد نقله
الزركشي بوصف الفرق بينهما فانه فيما ذكره طلب التيمم فصح التيمم الاخر به لا تخاد جنتهما بخلاف الطلب
قبل الوقت للعطش فانه لا يجانسه بينه وبين التيمم بعد الوقت حتى يغني عن تعدد طلب له بعد الوقت انتهى
ولك ان تقول ان المجانسة المذكورة لا دخل لها في الترجيح وانما المدار على تاكلا فقد بالامعان في الطلب
موجود في الشقين فالاول واجبه وعلى تنظير الشارح واضمح ان محله اذا لم يحصل بالطلب المذكور تعيين
والا فلا إعادة للطلب حتى عنده وفي النهاية ايضا ما نصه قد يجب طلبه قبل الوقت كما في الخادم او في
اوله لكون القافلة عظيمة لا يمكن استيعابها الا بمداورة اول الوقت فيجب عليه تعجيل الطلب في اظهر احتمال
ابن الاستاذ واقرب في النهاية وقال الشارح في الايجاب اوله متجه وقوله يحتاج الى النظر لكن يؤيده وجوب
السعي على بعيد الدار يوم الجمعة قبل الزوال الا ان يفترق ان الجمعة انبط بعض احكامها بالفجر فلا يفسد بها
غيرها انتهى وقال القليوبي في خواشي الحلي ولا يجب الطلب قبله وان علم استغراق الوقت فيه على
المعتمد خلافا لما نقل عن شيخنا الرمي وان اوجه كلامه في شرحه الخ واقرب الحلي الزركشي على ذلك
غيره واقول فيه نظرا للوجوب من اول الوقت لا يخلو عن نظر فقد تقدم انفا ان سببه كون القافلة
لا يمكن استيعابها الا بمداورة اول الوقت وسياتي في كلام الشارح في هذا الكتاب ان المراد من رفقته
المستوبون اليه وكذلك شرح المنهج وغيره وسياتي عن التحفة ان المراد المستوبون لمنزله عادة
لاكل القافلة ان تفا حش كبرها عرفا ومعلوم ان التي يستغرق طلبها الوقت متفا حشة الكبر لا سيما
والمراد من الطلب النداء فيهم فتأمله فاني لم اقف على من نبه عليه وعبارته المعنى الخطيب الرفقة
هم الجماعة ينزلون جملة ويرحلون جملة والمراد بهم المستوبون اليه الخ وفي شرح المهذب الاعتبار
منزله دون ما لا ينسب اليه قاله الماوردي والحاصل ان في كلامهم هنا شبه تنافي وعبارته الشرح الصغير
للرافعي والى متى ينادي ويطلب اذا كثروا فيه ثلاثة اوجه اظهرها اظهرها الى ان يستوعبهم او لا يفي
من الوقت الا ما يصل في ركعة والثالث يستوعبهم وان خرج الوقت ويجري هذا الخلاف فيما اذا خاف
خروج الوقت من التردد والذهاب الى الجوانب وفيما اذا كثرت رحله وخاف من البحث عن الجميع خرج
الوقت على ان بعضهم اطلق حكاية وجهه انه ان كان واسع الرحل لم يجب البحث عن الجميع انتهى عبارة
الشرح الصغير وهو مما اطلقوا عليه ايضا فتأمل مع الاول الا ان يقال يمكن ان تكون الرفقة
المستوبون اليه كثيرين بحيث ان طلبهم يستغرق الوقت فخره وفي النهاية لو طلب قبله ودام نظره
الى المواضع التي يجب نظرها حتى دخل الوقت كفي انتهى **قوله** ولو عبد او امرأة كانه اشار بلوا عدم التفرغ
به في كلامهم فان الماوردي قال يستخير اهل المنزل وغمرهم بنفسه او بمن يثق بصدقه ومن استخيره عن
الماء الذي بيده عمل خبزه وان كان كاذبا لانه ان كان كاذبا فهو كالمانع منه بخلاف المستخير عن الماء الذي
في المنزل فلا يعمل على خبزه الا ان يثق بصدقه انتهى فدخل فيمن يثق بصدقه العبد والمرأة وان لم يفصح

قوله رفقتهم بضم الراء وكسر هاء شرج ووضف فتحها ايضا قاله في خواشيه شوربي مع
بها **قوله** وان كان واحد اهن جمع اشار بان الخلاف فيه وعبارته التحقيق النووي ولو بحث واحد اوجع
ثقة يطلب لهم كفاهم ويقال بشرط عدد انتهت **قوله** المستوبين له قال في التحفة المستوبين المنزلة
عادة لاكل القافلة ان تفا حش كبرها عرفا كما هو ظاهر الى ان يستوعبهم او يبقى من الوقت ما يسع تلك الصلاة
ويكفي النداء فيهم بمن معه ماء يوجد به ولو بالثمن فلا بد من ذكره وشرط ضم او يد له عليه بذلك في وقفة
لان فيما ذكره طلب الدلالة عليه بالاولى انتهى ولتوقفه المذكور لم يذكره هنا كالايراد والفتح وجرى في شرح العبا
على اشتراط ذكر الدلالة ايضا **قوله** ولو بان ينادي الخ لم اقف فيه على خلاف بل نقله الشيخان الرافعي في الشرح
الصغير والنووي في الروضة عن الاصحاب ولم يحكي فيه خلافا وتبعها من بعدها فاعل التعبد ولو دفع
نولهم وجوب تخصيص كل واحد بالسؤال من قولهم وجب سؤال رفقتهم **قوله** ولو بالثمن اتي بولان الشك في
يذكره والا فم اقف فيه على خلاف بل ذكر الرافعي في الشرح الصغير ما يفيد حيث قال فاعل فهم من يده على
الماء او يهيم او يبيع ولا يجب ان يراجع واحد ابل يكفي ان ينادي فيهم بحيث يبلغ النداء جميعهم الخ واما الرخصة
فانه قال فيها من معه ماء من جود الماء ونحوه انتهى وفي التحقيق بل ينادي من معه ماء انتهى قال الزركشي
في الخادم كلام الرخصة محمول على ما اذا لم يكن معه ثمن ولهذا اقال في التهذيب ينادي من يجود بالماء من يبيع
ماء اذا كان معه ثمن انتهى **قوله** بقلوة سهم هي ثلثمائة ذراع كما اوضحته في كتابي الفوائد المدنية بما تعين
مراجعتها **قوله** كما ارفعي صرح به غير الشارح ايضا ولك اعتراضه من وجهين احدهما ان الرافعي ناقله عن
غيره وعبارته ومنها نقلت وضبط بعض الاصحاب القدر المظنور اليه بقلوة سهم انتهت ثانيهما ان الرافعي
انما ذكره في النظر في المستوي لا في التردد وجواب عن الاول بانه حيث سكنت عليه صار كانه موافق عليه
اليه وعن الثاني بان الواجب عند الشارح الاحاطة بقدر نظره سواء في المستوي وغيره **قوله** غايته
رسمه اي اذ ارماه معتدل الساعد **قوله** مرتفعا بقربه هذا حيث كان لو صعد احاطا بحذ العرش من الجهات
الاربعة والواجب عليه التردد بالفعل وهذا اجمع في التحفة بين القول بوجوب التردد وعدمه **قوله** والانظر الخ
اي من غير مشي **قوله** خطوة وهي ذراع ونصف بدراخ اليد وما فوقه لك يسمى حدا بعد **قوله** وان تيقن قال في
النهاية والمراد باليقين هنا الوثوق بحصول الماء بحيث لا يتخلف عادة لا ما ينبغي معه احتمال عدم الحصول
عقلا انتهى ومثله في الامداد قال شوربي صورة هذه المسئلة ان يكون في محل يغلب فيه فقد الماء والواجب التردد
ولا يصح التيمم كذا وافق عليه شيخنا **قوله** محمد بن يحيى هو تميم الغزالي ونقل ذلك عنه الشيخان واقراه وتبعها من جاء بعدها **قوله** عليها اي
على الصلاة **قوله** في الاول هي تيقن وصول الماء والثانية هي التيقن على القيام وهكذا على الترتيب في
كلامه **قوله** منزله قال في الامداد وقيد الماوردي الاول بما اذا تيقنه من غير منزله الذي هو فيه اول الوقت
قال والواجب التأخير جزما لان المنزل كله محل للطلب فلا وجه لمن اطلق استحباب التأخير من اصحابنا وقد
ينظر فيه بان العبرة في الطلب بالحالة الراهنة وهو فيها فاقد للماء حسا وشرعا فلا وجه ما اطلقوه انتهى
ونحوه المعنى **قوله** فهو الاكل قال في فتح الجواد ومحل كون الصلاة بالتيمم لا ين اعادتها بل لو نوى
الوقت فيمن لا يرجو الماء بعد انتهى قال في التحفة وكان وجه الفرق ان تعاطي الصلاة مع رجاء الماء ولو قل
بعد لا يخلو عن نقص ولذا اذهب الائمة الثلاثة الى مقابل الاظهر ان التأخير افضل مطلقا فخير من اعادة الماء
بخلاف من لم يرجع اصلا فلا محوج في الاعادة في حقه انتهى **قوله** ذلك اي وصول الماء **قوله** نفسا تمييزا بان لم
يخشع عليها ولا على جزئها من مؤذ يبيع التيمم ببطي **قوله** وان قل كانه اشار بان الى انه غير مصرح به في
قال شوربي في خواشي المنهج وفي هذا الجمع نظر اذ مقتضاه وجوب التردد في هذه الحالة مع المشقة والضرر الذي اشار اليه
الان الاجماع على خلافه انتهى قلت والامر بما قال فقد كنت استبعد ما قاله في التحفة قبل وقوفي على هذا مع صرح

هذه القول متقدمة على التي قبلها

كلام الجمهور وانما هو ما خوذ من اطلاقهم الخوف على المال **قوله** في مسئلة التيقن اي ان وجوب الطلب مع الخوف
على ما يجب بذله في تحصيل الماء مخصوص بمسئلة تيقن وجوب الماء وانما وجوب الطلب مع الخوف على
لان ذلك القدر ذاهب على كل تقدير يراد على تقدير عدم طلبه يجب عليه شراؤه بذلك القدر ويتقدر طلبه
من يخافه وهذا اراد به الرد على السنوي في قوله القياس خلافه لان ما اخذه من لا يستحقه فزده بانه يجب
بذل ذلك في تحصيل الماء سواء اخذه من يستحقه او من لا يستحقه وقوله ومثله اي مثل القدر الذي يجب
بذله في تحصيل الماء من المال الاختصاص فلا يشترط الا من عليه وان كثر ومسئلة الاختصاص ليست منطقية
وانما بحث فيها السنوي فقال في المهمات المتجه عدم وجوب الطلب ثم قال بعد ذلك نعم ذكرنا في الوصية ان
اوصى بكتاب او نحوها وخلف شيئا من المال صحت وصيته على الصحيح لان المال وان قل خير منه فينتج ان يقال
بمثله هنا على القول بان الخوف بمقدار ما يجب بذله لا يمنع الطلب لان هذا المقدار خير من الكتاب ونحوها
وان كثر فلا يكون الخوف عليها مانعا انتهى وقال اي السنوي في شرحه على المنهاج لو خاف على ما ليس بمالك
مما هو مستفاد به كالكتاب والسر حين فقيه نظر وقد ذكرنا في باب الوصية وذكرنا سابقا من المهمات ان
قال والمسئلة محتملة واعلنا نزاد فيها على ما انتهى وقد جرى المتأخرون على قياس ذلك على الوصية والبراءة
الصلاح بان **قوله** وان لم يستوحش اشارة الى خلاف فيه قال القتيبي السبكي في شرحه على المنهاج وان خاف
عن الرخصة فان كان عليه ضرر في انقطاعه عنهم فلا يتم والافوجه ان اتمها ان له التيمم ايضا الخ قال ابن
في شرحه الكبير على المنهاج لما يلحقه من الوحشة وقال السنوي واعلم انهم في الجملة لم يبيحوا تركها ولحقا
بسبب الوحشة بل بشرط الخوف الضرر فيحتاج الى الفرق انتهى **قوله** وان شئني ووالدي بينهما
الظاهرة في كل يوم انتهى وقرئ الشارح تبعا لغيره بما ذكره هنا **قوله** او من اخرم عبارة الفتح واصله
من اوله او من حين نزلته انتهى وعبارته غيرهما كذلك وفي التحفة ان لم يخش حرجا من وجع الوقت والاكاذيب
نزل اخره لم يلزمه انتهى قال ابن قاسم العبادي قوله كان نزل اخره لم يلزمه ينبغي ان يخرج بذلك ما لو كان
نازلا من اول الوقت والماء من حد القرب منه فاعرض عن قصده الى ان صاف الوقت فلا ينبغي ان يخرج
هنا التيمم بلا اعادة انتهى وكذلك في شرحه اي شجاع له حيث قال وقد يتحجج بان يقال وجوب الطلب فيجب
باول الوقت حيث لم يسعه بعض الوقت فيجب ان يقع في اوله الوقت او قد بقي منه ما يسعه حتى لو اخره الى الضيق
الوقت احتنع ولم يسقط فيجب طلبه لو وقع من اول الوقت كفي وان خرج الوقت وذكرنا سابقا الاجابة ثم قال فان
قل اعتبار الطلب باول الوقت ينافي ما سياتي عن النووي فيما اذا انتهى الى المنزل آخر الوقت والماء في حد الغوث
لا نسلم المناقاة لان الفرض ثمة انه كان سائلا قبل ضيق الوقت سيرا يقربه من الماء فلا تقصير فيه والفرق
انه ترك التفتيش مع امكانه الى ضيق الوقت فكان مقصرا انتهى
ان يجب الطلب قبل الوقت واوله ان عظمت القافلة ولم يمكن الا بدلا وانتهى لكن قال ابن قاسم عندي ان ايجاب
الطلب قبل الوقت لا يصح مع ما صرحوا به من جواز القصر قبل الوقت في المحتاج اليه للظاهرة بعد الوقت الاخر
قاله ونقل نحو ما ذكره عن الاستاذ القليوبي عن الرمي وعبارته ولا يجب الطلب قبله اي الوقت وان علم
استغراق الوقت فيه على العمدة خلافا نقل عن شيخنا الرمي وان اوهمه كلامه في شرحه انتهى اذا انقضى ذلك فزيادة
الشارح هنا او اخره لم يظهر لي وجهه تصويره الا ان يقال يتصور بما اذا كان يتيقن وجوب الماء بقرينه بحيث لو
ذهب اليه آخر الوقت حصله فلم يذهب اليه لم يجد شيئا وكان بقرينه ما لو ذهب اليه في آخر الوقت فحينئذ يتيمم ولا
اعادة عليه لعدم تقصيره او انه لم يقصد قبل ضيق الوقت لما منع قام به بنفي تقصيره فراجعتم نسخ الكتاب
فاذا بها محدودة في اكثر النسخ ولعل احد هذه الاول والاخر **قوله** ما لو وجد اي بان كان في منزله خلافا لما ذكرنا
فيه وان كان قريبا منه قال في شرح العباب الذي في رجليه في يده فهو قادر على استعماله فيلزمه وان خرج الوقت
وما في غير منزله ليس في يده وان قرب منه فلا يعد واجدا انتهى كان الذهاب اليه يخرج الوقت احتنع وتعين

لعل
هذا
راجع عارفين فافهم

ايقاء الصلاة في وقتها لان مصلحتها ايضا علمانية راجحة على مصلحتها الماء كما لا يخفى ويؤيد ذلك قولهم الاتي
في التزامه على نحو البئر وقد علم فوت الوقت يصلي فيه بخلاف ما لو قدر على غسل النجاسة والفرق ان نحو البئر ليس
في قبضته بخلاف الثوب المتنجس وهذا عين ما ذكرته انتهى كلام شرح العباب ومنه نقلت وفي حواشي الشويعي على
شرح المنهاج قوله بخلافه مع ما ابي محصل عنده وظاهره ولو فوق حد الغوث وهو الوجه لان معه ما فلا يصح
حينئذ بخلافه من يحصله فلا بد ان يامن قليلا رانتهى فراجع فانه يخالف ظاهر كلام شرح العباب اولا
ويوافق بقوله اخره اليس في قبضته **قوله** بخلاف المقيم مراده به من تلزمه الاعادة سواء كان مقيما ام
مسافرا **قوله** القضاء قال في شرح العباب ويلزمه الطلب اذا لم يتيقن عدم الماء ولو فوق حد القرب او خاف فوت
الوقت وكذا المسافر العاصي بسفره الخ **قوله** وان خاف الخ اشارة الى خلاف فيه ذلك وفيما اذا انتهى الى المنزل
في آخر الوقت والماء في حد القرب ولو قصده حرج الوقت فالرافعي قال يجب قصده والنووي قال لا قال الجلال
الحلي وكل منهما نقل ما قاله عن مقتضى كلام الاصحاب بحسب ما فهمه ويمكن حمل الاول على ما اذا كان يحمل لا يسقط
فعل الصلاة فيه بالتيمم والثاني بخلافه بدليل قول الروضة اما المقيم فلا يتيمم وعليه ان يسعى ولو خرج الوقت
انتهى وتبعوه على ذلك **قوله** الخبر الصحيح الخ رواه الشيخان **قوله** اي بعض شاة لكن الترتيب مندوب وفي حقه كما في
التحفة فيقدم اعضاء وضوءه ثم راسه ثم شقه الايمن ثم الايسر انتهى والحاصل ان الترتيب بين غسل الاعضاء في
في الاصغر دون الاكبر وبين استعمال الماء والتراب واجب مطلقا قال في التحفة نعم ينبغي اخذ ما قالوه في النجس
هو لو كان عليه حدث اصغر او اكبر ونجاسة يتعين الماء والنجاسة لان ازالة النجاسة لا بد له بها بخلاف الوضوء والغسل
قال في شرح الروضة ومحل تعينه لها في المسافر اما الحاضر فلا لا بد من الاعادة انتهى وجرى عليه غير واحد من
المتأخرين تبعا للقاضي ابي الطيب وغيره فهو المعتمد وعبارته تحقيق النووي ولو كان عليه نجاسات ووجد
كافي بعضها وجب على الذاهب ولو كان حدث ونجاسة تعين النجاسة ان كان مسافرا والاخير والنجاسة اولاهن
بحر وفيها في المعنى الا وجه انه لا فرق بين المقيم والمسافر اي في وجوب تقديم ازالة النجاسة لظواهر كلام الروضة
وافتا بالبعوث وفي نهايته مرر هو الوجه **قوله** لفقد الترتيب قال في فتح الجواد اذا لا يصح اي مسح الراس مع بقاء وضوء
الوجه واليدين ولا يمكن التيمم مع وجود ما يجب استعماله انتهى قال الهاتفي في حواشي التحفة وهذا هو الاصح المقتضى
به في هذه المسئلة وقيل فيها القولان فيا لو وجد ماء لا يكفي قال في شرح المذهب وهذا الطريق اقوى ليلاء عليه
فطر يقم ان يتيمم من الوجه واليدين ثم يحسب راسه بنحو الثلج ثم يتيمم للرجلين وبه يزول المحذور ومن انه لا يتصور
استعماله فاذا استعمله وتيمم في وجوب القضاء ثلاثة اوجه احدها وجوبه على الحاضر دون المسافر انتهى كلام
الهاتفي **قوله** ويجب شراؤه على شيء منه في حد القرب ثم قال فان عجز عن استرداد تيمم وصلى وقضى
او القابل ويبطل تيممه ما قدر على شيء منه في حد القرب ثم قال فان عجز عن استرداد تيمم وصلى وقضى
تلك الصلاة بماء او تراب يحمل يغلب فيه عدم الماء لا ما بعده لان فوته قبل وقتها وبخلاف ما اذا التلغى عبثا
في الوقت لا يلزمه قضاء اصلا لفقد حسا لكنه يعصي اذا التلغى لغيره فزاد لانه كتبرد انتهى كلام التحفة **قوله**
اي الماء قال في التحفة ومثله التراب ولو حمل يلزمه فيه القضاء ولونا قضا اشارة الى خلاف فيه قال
الفتي السبكي في شرح المنهاج في شرح قوله ولو وجد ماء لا يكفي فلا يظهر وجوب استعماله قال والقول
الاخر في التقديم والاملاء يقتصر على التيمم لان عدم بعض الاصل لعدم الجميع كالكفاية قال والقولان
جارلان فيما اذا لم يكن معه ماء ولكن معه ما يشترى به ماء لا يكفي

هذا القول منقذ من عارفين فافهم

قوله اي الماء قال في التحفة ومثله التراب ولو حمل يلزمه فيه القضاء

راجع الشرح

علم طلب العلم بمكة المشرفة

وهم

قول ولو مؤجلا في الامداد والنهية يشترط ان يكون حلوله قبل وصوله لوطنه او بعينه ولا مال له به والا
 الشراء فيما يظهر اخذ من مسئلة النسبة والافرق بين ان يحلوك الدين للشرع او لا له ولا بين ان يكون
 بذمة او بعين من ماله كعين اعارها فلهما المستعير باذنه انتهى مراد في الامداد وانما يحل ذلك للموكل
 من الزكاة لانها لما فيها من حقوق الادميين يضاف فيها اكثر مما هنا اذ هو محض حق الله تعالى واشار
 بالوكل خلاف ذلك وعبارة الزكاة في الخادم اطلاقا الدين يقتضي ان لا يفرق بين الحال والموكل وبه
 في الكفاية وقال ابن ابي الدم ان كلام الامام والفراي يقتضي فرضه في الحال اما لو كان معه مال هو ماله
 الماء الموجود وعليه دين مؤجل مثله ففي وجوب الشراء احتمال قلت ويؤيد ان لا يعطى من الزكاة
 في الدين المؤجل في الاصح انتهى كلام الخادم والذي يطبقوا عليه ما جرى عليه الشارح من عدم الفرق بين
 الحال والموكل **قول** صفة كاشفة اي لا حاجة اليه لان ما يفضل عن الدين غير محتاج اليه فيه ولكنه ذكره لزيادة
 الايضاح كذا في المعنى وعبارة النهاية وهو مستغنى عنه غير انه اتي به لزيادة الايضاح وحديثه فهو في كمال
 صفة كاشفة اذ من لا يلزم الاحتياج اليه لاجله استغنى عنه انتهى **قول** ومؤنة سفره اي على التفصيل الذي في
 الحج كافي الخفة والنهاية **قول** المباح اي فالطاعة من باب اولي قال لها في المراد منه ما عدا سفره المعصية
 فيشمل السفر المباح والطاعة انتهى **قول** ذهابا وايابا قال في الخفة وتجب في المقيم اعتبار الفضل عن يوم
 وليلة كالنظر انتهى وكذا في النهاية ايضا ثم قال بخلاف الدين فانه لا بد ان يكون عليه كما صرح به الرافعي
 وشار اليه المصنف بقوله محتاج فانه لا يجب اداء دين الغير بخلاف حمله عند الانقطاع انتهى وبه صرح
 في المعنى ايضا **قول** وان لم يكن معراشا ربنا لك ان من غير بانه معه لم يرد به التقييد قال محمد بن قاسم
 في شرحه على المنهاج قول المنهاج او نفقة حيوان محترم هو صادق بحيوان له ولا غيره لكن في الروضة
 كما صرح بقوله يكون الحيوان له وهو ظاهر انتهى وظاهرا انه ارتضى كونه قيد اقال الاذرع في شرحه
 المسمى بقوت المحتاج وفرض المسئلة في شرح المذهب فمن تلزمه نفقته وهي اخض من العبارتين
 قلت وعبارته توحي الى ذلك لان ما ليس معه لا يقال انه محتاج اليه لنفقته انتهى وقال السبكي في شرح
 المنهاج يحتمل ان يكون ذلك على سبيل التقييد حتى لا تعتبر حاجة من ليس معه ممن في الركب الى ثمن الماء
 في نفقته وان اعتبرنا حاجتهم الى الماء في العطش لانه يجب بذله لذلك بخلاف الاول وهو الذي في شرح
 كلامه في شرح المذهب لانه فرض ذلك فيمن تلزمه نفقته وهو اخض من العبارتين ويحتمل ان لا
 يكون على سبيل التقييد ولذلك حذف في المحرر ويكون بدل الثمن حاجتهم على سبيل الفرض واجبا
 ايضا انتهى وعبر بخومها هنا في الامداد والفتح وفي الخفة ولو غيره وان لم يكن معه على الاوجه
 هذه الامور لا بد لها بخلاف الماء انتهى وكذلك في النهاية ايضا فقوله هنا كالايراد والفتح معه ماله
 ضعيف او ذكره لمقابلة قوله وان لم يكن معه لان المراد انه اذا كان لغيره ولم يكن معه قدم التيمم عليه
 كما يفهمه ظاهر العبارة فلا فرق في تقديم الحيوان المحترم بين ان يكون له او لغيره معه او لم يكن معه قال

والنهي في غير هذه

في غير هذه

في غير هذه

في النهاية والشارح تبع في قوله مع الرخصة وهو مثال لا قيد انتهى وقال القليوبي في حواشي المحلى قوله مع
 اوجه غيره والامداد القاطنة مثلا انتهى قوله يدل لقوله او المراد الخ كلام ابن حجر في حاشية الايضاح حيث قال
 او كان له نفقة الخ وصرح به في مختصر الايضاح حيث قال وصون من في قافلته ان عدم مؤنته انتهى على
 كلام الشارح في هذا الكتاب فيه شبه تناقض ولعل لفظ ولو لغيره من زيادة النسخ فالاولى حذفها
قول ان عدم نفقته ايمان عدمه الغير المالك لذلك الحيوان نفقة حيوانه او المراد ان عدم ذلك الحيوان
 نفقته لان نفقة الحيوان لا بد لها بخلاف الماء فالتراب في التيمم بدل له **قول** بشرطه اي من كون تركها الغير
 عن من نحو نسيان وان يخرجها عن وقت الجمع فيما له وقت جمع فلا يقتل بالظهر حتى تغرب الشمس ولا
 بالمغرب حتى يطلع الفجر ويقتل في الصبح بطلوع الشمس وفي العصر بغربها وفي العشاء بطلوع الفجر
 ومثله ترك الصلاة ترك فرض مجمع عليه او فيه خلاف غير قوي من فرضه او على التفصيل المذكور في
 باب تارك الصلاة وواضح ان محله اذكر في غير تاركها جاحدا وجوبا والا فهو مرد داخل في قوله نحو
 قبله **قول** وجب الخ قال في الامداد بعد دخول الوقت ايضا ان توسم طاعة ماله فيما يظهر اخذا
 بما قيد به الزكوتي وجوب استعارة الثوب ولم يحتج اليه المالك ولا ضاف الوقت عن طلب الماء ولا امكن
 تحصيله بغير ذلك انتهى ونحوه في الخفة **قول** وقبولها هذا من باب اولي كما لا يخفى لانه اذا وجب طلبها
 فقبول الهبة والقرض من غير طلب من باب اولي قال القليوبي والحاصل انه يجب في الماء الهبة والقرض والشراء
 والاجارة والاعارة وفي المالة الاجارة والشراء والاعارة فقط ولا يجب في الثمن شيء انتهى وقوله الاجارة في
 كلام الشارح **قول** وان زادت قيمته اي نحو الدلو والرشا وشار بان الى خلاف فيه كما سيأتي عن نهاية الحال
 الرمي **قول** والاصل عدم الخ ذكر هذا الشارح الى الرد على علته الوجه القابل لعدم الوجوب اذ زادت القيمة على
 الثمن قال في النهاية والثاني اي مقابل الاصح لا يجب قبول الماء للمنة كالثمن ولا قبول العارية اذ زادت
 قيمة المستعار على ثمن الماء لانه قد يتلف فيضمن زيادة على ثمن الماء انتهى **قول** ولو امتنع الخ عبارة
 الخفة فان لم يقبل ثم ان تيمم والماء موجود بجوار القرب مقدور عليه لم يصح تيممه واعاد والا
 بان عدمه او امتنع ماله منه صح ولا اعادة انتهت زاد في النهاية واتم **قول** ولو من خواب اشار بلو
 الوخلاف فيه قال الاذرع في القوت ولو وهب ثمنه فلا اي بالاتفاق لتقل المنة وفيما اذا كان الواهب له
 او والد او وجه كنظيره في الحج وقد يفرق بين من هو في نفقته وحجره وغيرهما انتهى **قول** وان لم يستتر
 غير وان كان قابلا للمقترض بكسر الباء اسم كان والمقترض بصيغة المفعول مضاف اليه وهو سراج
 كان وفي بعض النسخ قابلا للقرض وهو بالاضافة ايضا قال في شرح العباب والنهاية او كان من عرض
 عليه القرض قد ايسر بماله غايب لما في الاولين من ثقل المنة ولما في القرض من الخرج ان لم يكن له مال
 وعدمه من مطالبة قبل وصوله لماله ان كان له مال اذ القرض لا يؤجل بخلاف نحو الشراء الذي لا يؤجل
 يؤجل انه لو انظره الى وصول محله ماله وحكم به حاكم يراه ياتي فيه ما ياتي في الشراء الا في وهو محتمل
 وفارق قرض الماء قرض ثمنه بان القدرة عليه عند توجه المطالبة اغلب منها على الثمن واستشكل
 الاذرع في لزوم قبول قرض الماء بانه يصدد مطالبة به في محله غير فيه فيغرمه القيمة لعدم الثمن وفي
 تقريره لها يحاف به كالشراء باكثر من ثمن مثله وفيه نظر فقد اشار ابن الرفعة له بقوله ان

وقوله بعد حيوان الخ

قطعا انتهى **قوله** استغفرون بمعنى انه لو اغتسل وتوضا تغير لونه من البياض الى السواد وعكسه
وانما يؤثر في الشين الفاحش **قوله** وهو ما لا يعد الخ قال في التحفة وهو ما يبذ وفي الملهة غالبا كالوجه
وقبل ما لا يعد كشفه هناك المروة ويرجع الاول ان اريد النظر لغالب ذوي الروايات وظاهر تقييد
العضو هنا بالمحترم ليخرج تحويد تحتم قطعها لسرقة او محاربة بخلاف واجبة القطع لقوله لا حتم
انتهى **قوله** في المهنه بفتح الميم وحكي كسر ها ووقع للشارح او ان كتاب النكاح من التحفة بضم الميم وكسر
قال الشوبري ولعل النسخ تصحح عليهم الفتح بالضم **قوله** الا اذا لم تنفع تدفيه الخ ومع ذلك تلزم
كما صرح به في المنهاج كندرة فقد ما يستحسن به الماء ومثله ما اذا انقصت التدفيه لكن لم يجد ما يد
قال الفاضل المحشي ولو وجد ماء باردا وقدر على ما يستحسن به الماء لكن ضاقت الوقت بحيث لو اشتغل
خرج الوقت وجب عليه الاشتغال بالتسخين وان خرج الوقت وليس له التيمم ليصلي به في الوقت ثم
قال اوتي بذلك شيخنا الشهابي رحمه الله تعالى وهو ظاهر لانه واجد للماء وقادر على الطهارة
قوله لان ذلك متوهم غير محقق هذا اجابوا به عن استشكل ابن عبد السلام لما ذكر بانهم لم يكلفوا
فلسا زايده اعلم من المثل قال الجلال الرمي في نهايته كالشارح في تحفته وقصديته جواز التيمم عند
النقص ورد بان يلزم ذلك في الظاهر ايضا ولم يقولوا وليس في محله لان الاستشكل فيه
وفرق بينهما ايضا بانه انما امرناه هنا بالاستعمال وان تحقق نقص لتعلق حقه تعالى بالظواهر
فلم يعتبر حق السيد بالكلية بدليل لو ترك الصلاة فانا نقتله به وان فات حقه اي كسبه بالكلية
بدل الزيادة ويمكن توجيه ما اطلقوه بان الغالب عدم تأثير القليل في الظاهر والكثير في الباطن بخلاف
الكثير في الظاهر فانا طوا الامر بالظاهر فيهما ولم يقولوا على خلافه ويفرق بينه وبين بدل الزيادة
على الثمن بان هذا يعد عينا في المعاملة ولا يسمي بها اهل العقل كما جاء عن ابن عمر رضي الله عنهما انه
كان يشترع فيها بالتافه ويتصدق بالكثير فقبله فقال ذلك عقلي وهذا اجودي انتهى والعبارة للمصنف
ونحوها بالعنى التحفة وزاد فيها بعد الجواب الثاني قوله ورد بان ترك قتله يؤدي الى تفويت حق
الله بالكلية ولا كذلك هنا لان الماء بدل لا انتهى **قوله** وكذا الوهم يعرف الخ كذا التحفة وغيره
ولم يصرح شيخ الاسلام في الاسنى والفر برتر جيمح لكن ميل كلامه اليه ايضا ونقله عن الاسنوي
والزركشي واعتمد صرر الخطيب عدم صحة التيمم في ذلك **قوله** بوضع خرقة مبلولة بقر العليل
قال في التحفة لين غسل بقطرها ما حواله من غير ان يسيل اليه شئ انتهى ونحو النهاية وهو غسل
حقيقي كما هو صريح كلامهم وعبارة الرافعي في الشرح حتى لو قدر على غسل ما تحت الجبيرة من
الصحيح والذي اخذته الجبيرة وجب ذلك بان يضع خرقة مبلولة عليه ويعصرها ويعصرها
ليغسل تلك المواضع بالمتقاطر منها انتهت وفي التحفة وغيرها ويلزم العاجز استيجار من
ذلك باجرة المثل ان وجدها فاضلة عما يعتبر في الفطرة فان تعد ذلك قضى لندوة
ونحو المعنى للخطيب وشرح التنبية له ولم يتعذرنا لامساسه الماء عند تعد ذلك لكنه
لذلك في هذا الكتاب وفي شرح الارشاد وكذلك الجلال الرمي في شرحي المنهاج والجملة وهو ظاهر

هذه القول من أخرجه عن القولين الكبيرين بعد هذا

القول

قال في فتح الجواد فان عجز امسه ماء بلا افاضة فان عجز استاجر من يفعل له ذلك كما في الوضوء انتهى
فجعل فيه الاستيجار بعد العجز عن امساك الماء **قوله** امسه ماء بلا افاضة عبارة القليوبي في حواشي
الحلي قوله يغسل الخ فهو غسل حقيقة فان تعدر غسله غسلا خفيفا كما قال الشافعي امسه ماء
بلا افاضة انتهت وظاهرها ان امساك الماء ذلك يسمى غسلا وليس كذلك بل هو رتبة بين الغسل
والمسح يجوز هنا للضرورة وعبارة الحلبي في حواشي المنهاج فان تعدر غسله الا بالسيلان الى العليل
امسه الماء من غير افاضة وان لم يسم ذلك غسلا انتهى بحر وفهو وعبارة التحفة في الوضوء عند
الكلام على غسل الوجه نصها وخرج بالغسل هنا وفي سائر ما يجب غسله من الماء بلا جريان فلا يكفي
اتفاقا بخلاف غمس العضو في الماء فانه يسمى غسلا انتهت بحر وفهو وسبق في شروط الوضوء
عبارة شرح العباد للشارح في ذلك فراجعها وعبر الاسنوي عن ذلك بالمسح وعزاه للتحقيق
والجموع وقال الشارح اني الامداد انه سهو فان عبارة ما مر اي امسه ماء بلا افاضة قال وبينهما
فرق اي فرقاً انتهى ورايت في النسخة التي وقفت عليها من الخادم نقلا عن الرواية ما يوافق لما مر
وعبارة ما رايته فيه وقال الرواية في التخصيص ان خاف ان ينتشر في القرع قال في الامام امسه الماء
امساكاً قال فاقام المسح مقام الغسل للعدو قال اصحابنا انما اقامه مع التيمم لان التيمم ينوب
عن كل الغسل اذا تعدر رفلان ينوب عن صفة الغسل وهو افاضة الماء اول انتهى فظهر من هذا
ان الاسنوي لم ييسر في ذلك وانما تبع الرواية فيه وهو يجوز بالتعبير عن الامساك بالمسح اذ هو
كما علمت ليس بغسل ولا مسح واطلق الزركشي في الخادم الغسل على الامساك المذكور فقال الكلام
في المسح والنص في الغسل لكنه يكون خفيفا ولهذا اقال امساكاً لا يفيض وهو كقول الشيخ
في التنبية استحب في وضوء الاقطع مما فوق المرفق ان يمس الموضع ماء وليس المراد به المسح
بل الغسل الى اخر ما قاله وكون المراد بما في التنبية من المسح الغسل ظاهر بخلاف مسالتنا كما علمت
ما سبق عن التحفة والاياعاب وغيرهما والافلو كان غسلا لكفي عند عدم العذر اذ هو الواجب
غايته انه قد يجوز فيه فيطلق عليه تارة الغسل وتارة المسح والتحقيق انه رتبة بينهما فان قلت
الزركشي والقليوبي لم يطلقا عليه انه غسل بل قيداه بانه غسل خفيف والمنفي عن كونه غسلا
في كلام الشارح والحلي انما هو مطلق الغسل فلا منافاة بين من اتيت كونه غسلا ومن نفاه
قلت علمت ما تقدم من التحفة نقل الاتفاق على ان ذلك لا يعجز به عن الغسل اي في غير حالة الضرورة
لما علمت ما ذكره هنا بل كلام الاستقصاء يشير الى انه لا يكفي عن الغسل ولا في مسالتنا حيث
قال بعد ان حكى نص الام على انه يمس الماء امساكاً ويجزئ ذلك اذ ابل الشعر والبشرة قال هذا
صحيح لانه اني بما قد مر عليه وناب التيمم عما قرره منه كما ينوب عن جميعه انتهى فدخل في قوله
تركه جريان الماء على ما حول الجرح لكنه لا يصح به لاحتمال ان يريد بما تركه موضع الجرح الذي
لم يمسسه الماء وقد ثبت في الحديث ما يفيد ان الغسل الخفيف يكفي في الوضوء ففي صحيحه

في باب التخييف في الوضوء أثناء حديث فتونا صلى الله عليه وسلم من شن معلق وضوء خفيفا
عمره ويقلله وأورد البخاري الحديث في أثناء الصلاة أيضا في باب وضوء الصبيان ومتى يجب
عليهم الغسل والطهور وحضورهم الجماعة والعديد من الجناز ووصف وفهم وزاد فيه بعد ذلك
قوله جده الحديث وفي الوضوء من صحيح البخاري دفع رسول الله صلى الله عليه وسلم من عرفه
إذا كان بالشعب نزل ثم بال ثم توضع الوضوء الحديث وقد رآته كذلك في صحيح
مسلم وسنن أبي داود وفي الحج من صحيح مسلم فتوضأ وضوء ليس بالبالغ وعبارة مسلم
داود في الحج ليس بالبالغ جده قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري قوله ولم يسبغ الوضوء أي
خففه الحج وفي الحج من شرح البخاري للبهمنسي خفيفا أما لكونه مرة أو خففوا استعمال
الماء على خلاف عادته ونحو ذلك النووي في شرح مسلم لكنه قال بالنسبة إلى غالب عادته
معنى قوله في الرواية الأخرى فلم يسبغ الوضوء أي لم يفعل على العادة انتهى فالغسل الخفيف
يجزي في الوضوء وأما غسل الأعضاء لا يجزي في غير حالة الضرورة فليس هذا عينه
فتنبه له وما يغيب ما قلته قولهم فإن تعدى الغسل بل يجوز مع القدرة على الغسل فقولهم
الماء غسلا خفيفا لم يحتج فيه إلى تعدد الغسل بل يجوز مع القدرة على الغسل فقولهم
الغسل يغيدان الأساس ليس يغسل وان كانوا قد يطلقون عليه ذلك مجازا وهذا الذي
قررته في هذه المسئلة لم اقف على من نبه عليه وإنما هو بحسب ما فهمته من متفرقات
ومن كتب الحديث فتسلك به ثم رأيت الحلبي في حواشي شرح المنهاج بأن الأساس المذكور
فوق المسح ودون الغسل والحمد لله على الموافقة **قوله** وان كان الجرح في غيرهما لم اقف فيه على خلاف
فيما يحضرني الوقوف عليه من كلامي امتنا **قوله** ولا يجب مسح بالماء قال الجلال الرملي في نهج
نعم يظهر استحبابه ولا يلزمه ان يضع سائر على العليل لمسح على السائر إذ المسح رخص
فلا يناسبها وجوب ذلك انتهى وقال الرافعي في الشرح الكبير فيه وجهان قال الشيخ أبو محمد
يجب لانه لو اتى الحائل لمسح عليه بدلا عن الغسل فليست بسبب اليه تكميلا للطلها مرة بقدر
واستبعد امام الحرمين ذلك وقال انه لا نظير له في الرخص وليس للقياس مجال فيها إلى آخر ما
في الشرح وفي الارشاد لابن المقرئ والسترنديب انتهى قال في فتح الجواهر ومحل ندبه بل جواز
هو ظاهر ان كان في عضو التيمم ما اذا تعدد رماز التراب على موضع العلة والالم يجزى لانه بقو
الواجب من مسح بالتراب ويوجب الاعادة على نفسه من غير فائدة انتهى **قوله** وان لم
يضره أشار بان الخلاف فيه قال الزركشي في الخادم نقله ابن يونس عن الرافعي خاصة
ثم قال وهو بعيد لان مسحه بعض غسله وقد قال صلى الله عليه وسلم اذا امرتكم بأمر فاقبلوا
منه ما استطعتم انتهى ما نقله الخادم واقره وهو كما ترى قوي مدركا وفي الروضة كاصلا
لشافعي نص سياقه يقتضي الوجوب انتهى ذكره في الانكسار ومثله الجرح **قوله** فاذا

تعدى الخ لك ان تقول الواجب فيما حول الجرح من الصحيح غسله واذا تعدى رقلتم بحسب اساسه
الماء وامسا سبه الماء ليس يغسل كما سبق تحقيقه الا ان يقال امسا سبه الماء اقرب إلى الغسل
من مسحه فالزموه بخلاف المسح فخره قاضي لم اقف على من حاش حول شيء منه وهو يجب امسا سبه
الجرح بالماء حيث لم يخش منه محد ورا حرة ثم رأيت الحلبي قال في حواشي شرح المنهاج مانصه **قوله** اما
امسا سبه الماء الذي هو فوق المسح ودون الغسل اذا لم يخش منه ما تقدم ذكره يتعين فيمتنع التيمم
الظاهر لا يفرق بينه وبين الصحيح المجاور للعليل بانهم اكتفوا فيه بالمسح على الجبيرة فلان
يكتفوا فيه باسا سبه الماء بطريق الأولى بخلاف العليل يجب فيه التيمم حيث لم توجد فيه
حقيقة الغسل انتهى محروفا **قوله** ولا يفيده في صورته امتسا سبه الماء ما حول الجرح التيمم موجود
عن الجرح والتيمم يسبغ الصلاة ولو عن جميع الاعضاء فكونه يبيحها مع انضمام غسل
وامسا سبه الماء بعضها من باب اول وما قاله الحلبي آخر ظاهر واما ما قاله ولا يفرده عليه وكذا
الحق فانهم اكتفوا بمسحه ولم يكتفوا باسا سبه الرجل الماء بل لا بد اما غسلها او مسحها **قوله** في
فخره **قوله** ولا ترتيب بين الخاي واجب قال في التحفة الاولى تقديم التيمم ليزيل الماء اثر
التراب انتهى وحمل في النهاية النص القائل بتقديم التيمم على الاستحباب **قوله** ان يكون أي التيمم
عن موضع العلة وقت غسل العليل فان كان الخ **قوله** حدنا اكبر زاد في النهاية كالمغني من
طلب منه غسل مسنون **قوله** والمسح بالجرح عطف على التيمم أي المسح للجبيرة اليد **قوله** وتس
تقديمها أي التيمم ومسح الجبيرة على غسل الصحيح من اليد اذا لا ترتيب في العضو الواحد **قوله**
ما تقدم عن التحفة والاياعاب انه ان كان الجرح في اول اليد مثلاً قدم التيمم او في آخرها
قدم غسل الصحيح وكذا يقال في الوجه فان كان في اعلاه قدم التيمم ندبا او في آخره قدم
غسل الصحيح فان الجرح في الوسط قدم التيمم لانها تعارض وترجح تقديم التيمم بتعليمهم
بقوله ليزيل الماء اثر التراب لكنني لم اقف على من قال بذلك وان كان هو القياس بل اطلاقهم
تقديم التيمم يقتضي انه لا فرق فخره ثم رأيت عبارة القليوبي في حواشي الحلبي ربما توهموا
ما ذكرت انه القياس وعبارتها الاولى كون التيمم وقت طلب غسل محل العلة انتهى **قوله**
لا ترتيب فيه أي واجب كما علم مما تقدم **قوله** لنقص البدل أي وهو التيمم والمبدل وهو الوضوء وهو
ذلك بما اذا لم يكن على الجرح جبيرة وعبارة فتاوى الجلال الرملي سئل عن شخص يبيع جراحته ولا
سائر عليها ويضر مسحها بالتراب فهل يجب عليه اعادة الصلوات التي صلاها بالتيمم لنقص
البدل والمبدل ام لا فاجاب نعم يجب عليه انتهت وهي واضحة **قوله** وان غلب في محل الصلاة
أشار بان إلى خلاف فيه والذي اعتمد الخطيب في الفتاوى والجمال الرملي في النهاية اعتبار محل
الصلاة فلو تيمم في محل يغلب فيه وجود الماء وصلى في مكان آخر يندر وجوده فيه فالجبة
عندلها بموضع الصلاة ونقل ابن قاسم على هذا ان العبرة بمحل التحريم حتى لو احرم في محل
يغلب فيه الفقد وانتقل في بقية المحل يندر فيه الفقد لا يجب فيه القضاء وهذا الخلاف

مفروض كما يؤخذ من فتاوى الحافظ السيوطي فيما اذا اتيقن الفقد في موضع الصلاة والنية
تيمم بحجر أو غيره وجوب الماء فيه وفي فتاوى الجلال الراملي في الرد الفقد في وقت وجوب الصلاة
أم في السنة أم في الفصل اجاب بان مرادهم ندر في ذلك حال تيمم ان ساوى محل الصلاة والنية
بمحلهما وقد صرحوا بان العبرة بمحل التيمم وهو جري على الغالب ان يتيمم بمحل صلاته انتهى
خال عن الجواب وتردد سم بناء على ما عتمد شيخه الشهاب الراملي في انه لا يعتبر من الصلاة
حتى لو وقعت في صيف وكان الغالب في صيف ذلك المحل العدم وفي شتاء الوجود فلما قضى
كان بالعكس وجب القضاء او في جميع العام او غالبه او جميع العمر او غالبه قال ولعل الوجه
وعليه فلو غلب الوجود صيفا وشتاء في ذلك المحل لكن غلب العدم في خصوص ذلك الصيف
الذي وقعت فيه فهل يعتبر ذلك فيسقط القضاء فيه نظر ولا يبعد اعتباره قال ويجري
جميع ذلك في محل التيمم ان اعتبرناه انتهى وفي حواشي الحلبي على شرح المنهاج ولو شك في
الذي صلى فيه تسقط به الصلاة أم لا لم يجب الاعادة كما لو شك في ترك فرض بعد السلام
ينظر والكون ذمته اشتغلت انتهى ورايت في كلام غيره ما يوافق **قوله** بقي اسمه قال في الامور
بان لم يحترق وان استود بخلاف ما استجد له اسم آخر بسبب الشيء كالرماد والخزف والابواب
صحة اطلاق التراب عليه انتهى **قوله** طاهر الطاهر هنا بمعنى الطهور لما سياتي من نفي التيمم
قوله ترابا طاهرا التراب تفسير للصعيد والطاهر تفسير للطيب وقال الشوبري في حواشيه
المنهاج اسم الطيب يقع على اربعة اشياء الطاهر كما هنا والحلال ومنه يا ايها الرسل كلوا من ثمره
وما لا اذى فيه كقولهم هذا يوم طيب وليلة طيبة وما تستطيب به النفس نحو هذا طعام
طيب انتهى **قوله** وهو ما بقي في شرح المنهاج يؤخذ من حضر المستعمل في ذلك صحة تيمم الواحد
الكثير من تراب يسير مرات كثيرة وهو كذلك انتهى قال الشوبري لان مقام البيان يفيد الحكم
ثم قال قضية الحصر فيه ان المستعمل في نجاسة الكلب غير مستعمل فيجوز استعماله مرة اخرى
وهو ما جرى عليه شيخ الاسلام في شرحي الروض والبهجة لكن المعتقد خلافه فهو طاهر غير طاهر
انتهى **قوله** لمستعملا قال في التحفة في حديث وكذا حيث فيما يظهر بان استعماله في مغلظ انتهى قال
الهاتفي في حاشيته قوله وكذا حيث اعتمد م وقوله بان استعماله اي ثم طهر بشرطه قال القاضى
المحشى انتهى واقول او وضعه في السابعة فانه حينئذ طاهر غير مطهر كما سبق في النجاسات ونظر
الشوبري في حواشيه شرح المنهاج عن شرحي الروض والبهجة لشيخ الاسلام ان المستعمل في نجاسة
الكلب غير مستعمل فيجوز استعماله مرة اخرى انتهى وقد نبه مشو برى على ان المعتقد خلافه كما في
قوله او تناثر قديد الرافعي بما اذا انفصل بالكلية واعرض عنه قال لان في ايصاله الالهة
عسر فيعذر في رفع اليد ورواها وفهم منه الاستنوي وغيره انه لو بادى الى اخذه من الارض
مع وجهه ابن قاسم في شرح ابي شجاع بعد تقييد بمسح ذلك العضو بان لا يمسح اليد
العضو ولم يجز عليه بنفسه لكثافته اغتفر ذلك فيه للمشقة كما اغتفر رفع اليد به ثم عود

هذا هو الوجه في قوله طاهر الطاهر

هذه القوة متقدمة على التي قبلها

لذلك

لذلك بخلاف الماء وظاهر ما رايته في النسخة التي عندي من الامداد يوافق وفي فتح الجواد له ما
نفسه وفيه اي تقييد الرافعي كلام بينته في الاصل وفهم شيخ الاسلام زكريا من كلام الرافعي
ان ما ذكره خاص بما اذا رفع يده ثم اعادها وكلها مسحة العضو قال فقوله اذا انفصل
بالكلية اي انفصل عن اليد الماسحة والمسحوعة جميعا واعتمد الشارح في التحفة والخطيب
في المغني والراملي في النهاية وقال لا فيما قاله الاستنوي ممنوع لان المتناثر اذا لم لمس العضو
بل لا في الصق بالعضو لا يكون مستعملا قطعاً كالباقي في الارض وان انفصل بالكلية واعرض
عنه التيمم اذ شرط الاستعمال مما سته بالعضو لا مجرد الانفصال بدون التماس بالعضو
على هذا الشارح هنا فقال بعد مسحه العضو وان لم يعرض عنه زاد في التحفة عقبة تفرعها
فلا اخذ من الهواء عقب انفصاله عما مسه لم يجز قال وايها قول الرافعي وانما يثبت
حكم الاستعمال اذا انفصل بالكلية واعرض عنه الاجزاء غير مراد له لان غايته انه كالماء وهو
يضر فيه ذلك قال والتراب انتهى وأشار الى ذلك هنا بقوله وان لم يعرض عنه **قوله** وان
قل زاد في التحفة جدا بحيث لا يدرك لانه لنعومه يمنع وصول التراب للعضو قال في المنهاج
وقيل ان قل الخيط جاز وورد في التحفة وغيرها **قوله** ينقله اي يحوله من الارض او الهواء الى
العضو المسحوح بنفس ذلك العضو وبغيره من ما ذونه او من نفسه كان اخذ ما سفته
الريح من الهواء او من الوجه ثم رده اليه **قوله** ولو بفعل غيره قال في المنهاج وقيل يشترط عند
انتهى اي والالم يصح والى ذلك اشار بقوله ولو الخ قال في المنهاج الجواز مطلقا **قوله** باذنه ولو بالآخر
لكن قال الشهاب القليوبي مع الكراهة حينئذ اي بان ينقل الماذون التراب للعضو ويمسحه
به وينوي الاذن نية معتبرة مقترنة بنقل الماذون ومستدامة الى مسحه بعض الوجه كذا
في التحفة والمغني والنهاية لا بد من نية الاذن عند النقل وعند مسحه الوجه كما لو كان هو المتيمم
نفسه والالم يصح جزماء يشترط كون الماذون مميزا قاله في التحفة وكذلك في الامداد والفتح
وزاد فيها كون المباشرة من اهل العباداة وفي النهاية وغيرها الصحة ولو كان الماذون صبيا
او كافرا او حائضا او نفسا حيث لا نقض ولا يبطل نقل الماذون بحديثه لان النواوي وغيره واما
بحديث الاذن فاعتمد الشارح البطلان تبعاً لبحث الشيخين لانه المباشرة للنية واعتمد رانه لا
يضر بحديث الماذون تبعاً للقاضي حسين لانه غير ناقل **قوله** او يمسحك معطوف على قوله بان ينقله
الخ **قوله** بوجهه اي لانه نقل التراب بالعضو المسحوح اليه **قوله** لم يكفه اي ما لم ينقله عنه ثم رده
اليه كما في فتح الجواد وغيره **قوله** بضر بيتين عبر بالضر كالمناج وغيره تبعاً للحديث وهو مخرج
مخرج الغالب والا فالمدار على ايصال التراب الى الوجه واليدين سواء كان بضر ام غيره كوضع
يده على تراب طاهر ومن ثمة غير شيخ الاسلام في منهجه تعبير المنهاج بالضر في النقل فقال
ويجب نقلتان ومحل الاكتفاء بالضر بيتين ان حصل الاستيعاب بهما فذكره الزيادة عليهما
كافي النهاية والمغني والامداد وغيرها اما اذا لم يحصل الاستيعاب فتجب الزيادة كما صرحوا

به والقياس حرمته الزيادة ان حصل الاستنجاء وضاق الوقت او كان التراب لا يكفي مع الاستنجاء
فتكفّر الزيادة على الضربتين تكون واجبة ومكرهة ومحرمة **قوله** وان امكن بعض الاستنجاء
بان الخلاف فيه والذي رجحه الرافعي في المحرر رندب ضربتين لا وجوبها **قوله** وان كان في
مقال حاصله ان هذا الحديث ورد من طرق متعددة مرفوعة لا يخلو شيء منها عن ضعف
متروك او شذوذ والمعتمد وقفه على ابن عمر وكان الشارح اراد بقوله وان كان فيها مقال
تلك الطرق اذا اجتمع السبب الحديث قوة فيرتقي الى الحسن لغيره او ان اراد ان الحديث وان
كان الصحيح انه موقوف لكنه مما لا مجال للراي فيه فله حكم المرفوع وان ارد الاطلاع على طرق الحديث
فعليك بتخريج احاديث الرافعي للحافظ ابن حجر ولفظه التيمم ضربتان ضرب به الوجه وضرب
للمدين الى المرفقين واقول قد ظفرت بما تقوم به الحجة وهو ما رايت في شرح صحيح البخاري
قبيل باب الصعيد الطيب وعبارته حديث جابر عند الدارقطني مرفوعا التيمم ضرب به الوجه وضرب
لذراعتين الى المرفقين واخرجه البيهقي ايضا والحاكم وقال هذا اسناد صحيح وقال الذهبي ايضا
اسناده صحيح ولا يلتفت الى قول من منع صحته انتهت ومنها نقلت **قوله** ان يزيل النجاسة
كان عند من الماء ما يزيلها به والا فيصيح تيممه عند الشارح مع وجوب الاعادة عليه قال الخطيب
في شرح التنبيه ومن على بدنه نجاسة يخاف من غسلها محذورا مما يوصل الى الفرض فقط انتهى
قوله لم يحجز على المعتمد قال في الامداد فما في الروضة هناك المجموع عن الامام والبعوي من الجواز كعبان
تيمم وعنده وعند سقرة ضعيف والفرق كما في المجموع ان ستر العورة اخف من ازالة النجاسة
ولهذا تصح الصلاة مع العري ببل الاعادة بخلاف الخث **قوله** نجاسة محل النجس وغيرها اي محل
الاستنجاء لانه ما خوذ من نجوة الشجرة وانجيتها اذا قطعها كما يقطع الاذى عنه وقيل من
النجوة وهي ما ارتفع من الارض لانه يستتر عن الناس بها والاستنجاء والاستطابة والاستنجاء
بمعنى ازالة الخارج من الفرج عنه لكن الثالث مختص بالحجر ما خوذ من الجمار وهو الحصا الصغير
والاولان يعان الماء والحجر وانما قال الشارح ما ذكر لان النووي في باب الاستنجاء من الروضة قال
لو تيمم وعلى بدنه نجاسة فهو كالتيمم قبل الاستنجاء اي فلا يصح على الاظهر وقال في هذا الباب
من الروضة لو كانت يده نجسة وضرب بها على ترابه ومسح وجهه جاز في الاصح فلهذا ايقيد
تناقض الروضة فيحتاج فيه لدفع التناقض عن الروضة الى فرقتين احدهما الفرق بين اليد
المتنجسة وبقيّة البدن الثاني الفرق بين نجاسة الاستنجاء وغيرها حيث جعل الاستنجاء مقبلا
عليه مع انه من افراد ببقية البدن اما الاول فذكره الزركشي في الخادم الفرق فيه من وجهين ثم ذكر
الثاني فقال حكى الماوردي عن الشيخ ابي حامد انه سأل الدارقي عن هذه المسئلة فقال فيها وجهان
احدهما لا يصح تيممه قبل ازالة النجاسة النجوة والثاني يصح والفرق بين بقاء الاستنجاء
وبقاء غيره من نجاسات البدن ان نجاسة الاستنجاء هي التي اوجبت التيمم فلم يكن بقاء
مانعا من صحته انتهى ولو لم ينص المصنف لاشتبه استعمال هذا الفرق له ليس كماله

من التناقض الثالثة فرّق في التيمم بان نجاسة غير الاستنجاء لا تزول الا بالماء فلو قلنا لا يصح تيمم
حق يزيلها لتعد رجليه الصلاة الى ان يجد الماء بخلاف الاستنجاء لانه يرتفع حكمه بالحجر فيمكنه
تقديم الحجر حتى يصح تيممه فلزمه ذلك حتى يسقط عنه طلب الماء قال صاحب الوافي وهذا فرق
دقيق نفيس الى اخرها في الخادم فنبه الشارح على ضعف ذلك وان الرجح انه لا فرق بين نجاسة
محل النجس وغيرها **قوله** ان يجتهد في القبلة قبله اعتمد الشارح في كتبه ونقله شيخه في شرح
الروضة عن التحقيق واعتمد في التقرير وشرح في شرح الروضة في موضع آخر جواز التيمم قبل
الاجتهاد واعتمد المغني والنهاية **قوله** ويفارق ستر العورة اي الاجتهاد في القبلة حيث
قلنا بعدم صحة التيمم قبله ستر العورة حيث قلنا بصحة التيمم قبله مع قدر تدبر ان كلامنا في
ستر العورة شرط لصحة الصلاة بما مرّ انفا في الفرق بين نجاسة البدن وكشف العورة حيث
مع التيمم في الثاني دون الاول وهو ان ستر العورة اخف من الخث فكذلك يكون اخف من الاجتهاد
في القبلة ولهذا الاعادة على العاري بخلاف ذي الخث والتارك للاجتهاد في القبلة **قوله** طهر
المستحاضة اي وضوءها قبله اي قبل الاجتهاد في القبلة مع انه اي طهر المستحاضة لا يباحه التيمم
اذا وضوءها لا يرفع حدثها وانما تسبيح به نحو الصلاة كالتيمم ولهذا الوضوء بوضوءها رفع
الحدث لا يصح وضوءها كالمقيم وقوله لانه اقوى اي طهر المستحاضة اقوى من كونه
ووجه كونه اقوى بالنظر الى ذات الماء فان من شأنه رفع الحدث بخلاف التراب واما بالنسبة
للمستحاضة فليست اقوى من التيمم بل قد يقال ان التيمم اقوى منها لانه متلبس بها في الطهر
حسا بخلاف التيمم ولهذا اوجبوا عليها الموالاة تقليدا للحدث بخلاف التيمم وبتأمل هذا امر بما
ماسبق عن الخطيب والزمي اذ ما الفائدة في قوة الماء مع تلبس مستعمله بما اذهب قوته فان الماء
القوي اذا تغير ما يضره اذهب التغيير قوته وسلبه الظهورية **قوله** ان يقع التيمم ومثله النقل فلا
يصح قبله قال في التحفة ولو احتمل لا وفي النهاية وان صادف الوقت قال في التحفة الا ان جد دلت
بعد قبل المسح كما مر انتهى والمراد ظن دخوله كما صرحوا به **قوله** الذي يصح فعلها فيه دخل في ذلك
التيمم في وقت الاولى الثانية لمن جمع فيصيح بعد فعل الاولى قال في التحفة نعم ان دخل وقتها قبل
فعلها فقبل تيممه لانه انما صح لها تبعا وقد زالت التبعية وبه فارق ما مر من استحالة النقل
بالتيمم لقائه ضحى لانه ثم لما استباحها استباح غيرها تبعا وهما لم يستباح ما نوى على الصفة
النوية فلم يستباح غيره وقضيته بطلان تيممه بطلان الجمع بطول الفصل وان لم يدخل الوقت
فقولهم يبطل بدخوله مثال لا قيد انتهى وبه قال شيخ الاسلام واسوجه في النهاية ما نقل
ابن القري في شرح ارشاده عن اقتضاء كلام الرافعي وتصويب الزركشي من جواز صلاته
بالتيمم في رخصة اخرى او نافلة وان خرج الوقت وفي النهاية ما نصه بخلاف ما لو تيمم نافلة
قبل وقت الحاضرة فانها اي الحاضرة تباح به وفرق المصنف بانه ثمة استباح ما نوى فاستباح
غيره بدلا وهذا لم يستباح ما نوى بالصفة التي نوى فلم يستباح غيره انتهى قال في التحفة ولو
اراد الجمع تاخيرا صح التيمم للظهر وقتها نظرا لما صالته لها لا العصر لانه ليس وقتها ولا النجس

لأننا الآن غيرنا بعبارة للظهور انتهى **قوله** فبما عدا وقت الكراهة ظنننا المصلحة المطلقة للتييم قال
يتيم لها أي وقت شاء ما عدا وقت الكراهة أن يتيم قبله أو فيه ليصلي فيه والاصح انتهى وفي
وضوح بالموقت النفل المطلق وما تأخر سببه أبدا فيتيم له متى شاء إلا في وقت الكراهة فلا يتيم
تيمم له والوجه كما قاله الزركشي أن محله فيما إذا تيمم في وقتها ليصلي فيه لم يصح انتهى قال في
فلو تيمم فيه ليصلي مطلقا أو في غيره فلا ينبغي منعه وهو مرادهم بلا شك ثم قال ويؤخذ منه ما قال
شيخنا أنه لو تيمم في غير وقت الكراهة ليصلي به فيه لم يصح انتهى **قوله** بعد ظهره أي من غسل أو تيمم
في التحفة ولو قيل التكفين لكن يكرم **قوله** بعد تجمع الناس أي أكثرهم كما في التحفة والنهاية قال في
والمراد اجتماع المعظم ولو أراد الخروج معهم إلى الصحراء وجب تأخير التيمم إليها على الوجه كما لا يتيم
لتحفة المسجد لا بعد دخوله انتهى ومحل ما ذكره فيمن أراد صلواتها مع الناس ما من أرادها وحده
فوقتها انقطاع الغيث كما في التحفة وغيرها والحق في التحفة بها صلاة الكسوفين وقرئ بين
الجماعة والعيد حيث لم تتوقف صحته فيها على الاجتماع لمن يريد صلواتها جماعة وبين ما هنا في
قوله بعد تذكرها قال في التحفة فلو تيمم بها ثم بان لم تصح انتهى وفي شرح الرضوي
ظاننا **قوله** وجمعه مع فرض يتيم أي جمع يمكن الحليل مرارا مع فرض عيني غير يمكن الحليل من
أي حيث قدمت ذلك الفرض على يمكن الحليل كما هو ظاهر ونوت بتيممها استحبابه فرض
نحو الصلاة والأفلا تستباح كما هو ظاهر وفي التحفة لو صلى بتيمم فرضنا تجب عاداته كان
بخشبة ثم فك جازله أعادته به وإن كان فعل الأولى فرضنا الخ وكذلك جمع صلاة الفرض مع
المعادة لأنها نفل بخلاف الصبي فليس له أن يجمع بين محلاتي فرض وإن كان له نفل لأن صلواته
صالحة للوقوع عن الفرض لو بلغ فيها ولو بلغ قبل تكبسه بالفرض لم يكن له صلواته بذلك التيمم
احتياطا **قوله** وإن كثرت كذلك في شرح الإرشاد له وفي التحفة والنهاية وغيرهما بدو
كثرت ما نضه وإن تعينت وبعضهم عبر بقوله ولو تعينت وكذلك هو في النهاية وغيرهما
التعبير بهذا أولى مما في هذا الكتاب لأن كثرة الجنائز لم فيها على خلاف وإنما فيها وجه أنها لا
تقع مع الفرض مطلقا لأنها فرض في الجملة والفرض بالفرض أشبه وفيها وجه ثالث أنها إن
تعينت عليه فكالفرض والأفلا نفل فعلى ما في التحفة والنهاية وغيرهما يكون الأتيان بذلك
للاشارة إلى الرد على هذا الوجه وليس عندنا في باب التيمم ما يجوز فعله بتيمم مرتين ولا
يجوز فعله مرة كثيرة بل الفرض العيني وما الحق به لا يجوز فعله به مرتين والنفل ما الخ
به له فعله بالتيمم مرات كثيرة وليس ثم رتبة ثالثة حتى يشاء إليها بان ولكن الحكم بجواز
كثرة صلاة الجنائز بتيمم واحد صحيح لأنها ملحقة بالنفل وإن وجب القيام فيها كالفرض
ولذلك يستباحها من نوى بتيمم استحبابه نفل الصلاة **فصل في أركان التيمم**
قوله نية الاستباحة أفاد بهذا أنه لا يكفي نية رفع الحدث وهو كذا لك الآن نوى بالحدث
المنع من الصلاة ويرفعه رفعها صابا بالنسبة لفرض ونوا فخرجنا لأنه نوى الواقع ولا ينعى
التيمم قال في التحفة بعد كلام ذكر فيها ويؤخذ مما قررته أنه لو نوى فرضه الأصلي

مع وبوجه أنه الآن نوى الواقع من كل وجه فلم يكن للابطال وجه انتهى قال في فتح الجواد وغيره نعم الوجه
أنه يكفي نية التيمم في نحو غسل الجمعة انتهى وظاهر كلامهم أنه لا يكفي نية فرض التيمم وإن قال للصلاة وبما أفق
التيمم الرمي واعتمد والدع الصفة وقال بعضهم أنه كالاستباحة فيما يظهر قال الشوري بعد ما تقرر
رايت الشيخ ابن قاسم يقرر عن شيخنا أنه صمم على الصفة موافقة لوالده انتهى وفي الأمداد للشارح ولا يكفي هنا
جميع ما مر من نية نية الوضوء بل لابد من نية استحبابه ففتقر إلى التيمم كصلاة الخ ولو قال نوت استحبابه
مفتقر إلى تيمم في باب الوضوء من التحفة وظاهر أنه لو قال نوت استحبابه مفتقر لوضوء أجزاءه وإن لم يخطر له
نفيه مطلقا قال في باب الوضوء من التحفة وذكرنا بالضم واعتمد المعنى والنهاية وغيرهما كالزبادي وغيره تبعا للفظ
من مفر دانه انتهى **قوله** واستقامتهما أي النية ذكرنا بالضم واعتمد المعنى والنهاية وغيرهما كالزبادي وغيره تبعا للفظ
الصفة فيما إذا عزمت بين النفل والمسح فالاستطراد عندهم تحت المسح والنفل وذهب الشارح وشيخ الإسلام زكريا
الاستطراد الاستدانة إلى غسل جزء من الوجه ووافق الرمي وغيره فيما إذا حدث بعد النقل على بطلانه فاذا استحضرت
عند النقل ثم عزمت إلى وضع اليد على الوجه فاستحضرت ما تحتها حتى صمغ عند الرمي ولم يصح عند الشارح وأما إذا استحضرت
قبل وضع يده على وجهه فإنه يصح حتى عند الشارح ويكون الاستحضار الثاني نقلا جديدا ومثله الحدث بعد النفل
في التفصيل المذكور ووافق عليه فيه الرمي **قوله** وعليه أي التيمم أعادته أي النقل لأنه أي النقل الخ وهو وسيلة إلى المسح
والنقص وهو المسح **قوله** وإن لم يستباح أي النفل فيستباحه وإن لم ينو استحبابه مع الفرض قال الهاتفي في حاشيته
ولو نواه فيباح له فبما عليه انتهى ومراده بتفسيره في فعله لا في استحبابه والأفلا يصح التيمم كما قاله غير واحد من
كالقبلي وغيره وأشار بان الخلاف فيه قال الأمام النووي في المنهاج ونوى فرضنا فله النفل على المذهب انتهى
قال الجلال الرمي في النهاية والثاني لا لأنه لم ينو والثالث له ذلك بعد الفرض لا قبله لأن التابع لا يقدم انتهى ومثله
الخطيب لأنه قال في شرح التنبيه وفي قول الخ **قوله** والمطلق الصلاة وكون المفرد المحلى باللعوم إنما يفيد
فيما مداره على اللفاظ والنيات ليست كذلك على أن بناها على الاحتياط يمنع العمل فيها بخلاف ذلك لو فرض أن
للافاظ فيها دخلا فاندفع ما للاستدلال وغيره هنا انتهى تحفة والنهاية **قوله** أعلاها أي أعلا الثلاثة المذكورة
الأولى وهي ما إذا نوى الفرض والأفلا علم من نية الفرض أن ينوي مع النفل جزءا من الخلاف كما سبق أن
والجواب أن نية استحبابه فرض الصلاة أو فرض الطواف ولو نوى أو يبيع له فرضنا عينيا معهما وكذا من غيرهما
كالنفل ومسح مصحف ووطئ حليلة قال الشوري وطواف الوداع كالنفل من العيني على الأقرب وإن توقف فيه بعضهم
من حيث أنه ليس ركنا والقول بأنه سنة انتهى ورايت الحاقه بالعيني في كلام غير الشوري أيضا ونية التيمم
تفعلها أو الصلاة أو صلاة الجماعة أو خطبة الجمعة يبيع ما عدا فرضها ونية شيء مما عداها كسجدة تلاوة ومسح
مصحف واستباحة وطئ لقراءة أو مكث في مسجد لا يستباح بها فرض الصلاة ولا الطواف ولا نفلها ويستباح
بها ما عدا ذلك من سائر ما تقدم تيمم ظاهر الحاقهم بالطواف بالصلاة أن نية استحبابه الطواف كنية
استباحة الصلاة فيستباح بها ما عدا الفرض العيني وهو ظاهر لغيره من عليه فرض عيني كند وطواف
ركن نسلك دخوله أما هو فلا يتصور في حقه طواف نفل حتى يستباح به التيمم بل لو نوى بطوافه النفل لم
لفرضه فيثبت بجعله التيمم به فرض الطواف لأن نية الطواف منصرفه إلى الفرض حيث كان نوى فرض
وعليه فهل يستباح به فرض الصلاة كالطواف عملا بالحاقهم بالطواف بالصلاة أو يفرق بأن الصلاة يمكن أن يصلي
ناقلتها بهذا التيمم وإن فرض دخول وقت فرضها فلا ضرورة تخويلها استحبابه فرضها بخلاف الطواف الذي
الفرق الوجه ويحتمل اتیان التفصيل الآتي في الصورة التي بعد هذه وهي لو نوى من ذكر نفل الطواف والذي
يظهر أنه إن كان متعمدا لم يبيع تيمم تلاعبه ويفارق نية النسلك وأفعاله من طواف وغيره بشدة تشبه
بخلاف التيمم وإن كان عا لفا فله يصح قياسا على من نوى استحبابه ما يتوقف على طواف كصلاة من حدث أكبر
غلطا فبين خلافه وعكسرا ولا يصح الذي يظهر الثاني أخذ من قولهم لو عين ما عليه كالعصر مثلا فيز

مطلقا

بقضية مع

انها الظاهر لم يصح تيمم وعبارة الامداد لان عين الذي يريد استحبابه من نحو فخره او نفل فاحط الى ما
او الى غيره فلا تصح نيته وان لم يجب التيمم كما اذا عين الامام فاحط بخلاف نظيره في الوضوء لانه يرفع
والتيه يبيح فنيته صادفت استحبابه ما لا يستباح انتهت وما في هذا التشبيه انما هو بحسب ما ظهر من ظاهر
على من تعرض له **قوله** ثم الثانية اي استحبابه النظر واقسامها الصلاة وصلاة الجنازة **قوله** لا يجب ايهما
اي ولا يندب كما في الامداد قال فيه قال الامام ويستوعب المسح باليد المغبرة من غير مسح الفكر بانسحاب اليد
قال النووي اي لانه لا يشترط تيقن وصول التراب الى جميع اجزاء العضو بل يكفي غلبة الظن كما نص عليه في الامام
به الغرض الى وغيره انتهى **قوله** وان خفا اشار بان الخلاف فيه قال الاذري في شرح قول المنهاج ولا يجب ايهما
الشعير الخفيف ما نصه على الصحيح الخ قوت وعبارة التيمم السبكي في شرح المنهاج وقيل يجب كالماء في الوضوء
وفي التحفة انه لا يسى وعبارة الامداد ولا يندب لعسايص التراب اليه وكذلك النهاية وغيرها وجزء من الزيادة
بوجوب ازالة ما تحت الظفر **قوله** وما يغفر عنه الخ اي فينبغي التقطع له وافاد بمن ان ثمة ما يغفر عنه غير ذلك
وهو كذلك كقول المؤلف قال الاستنوي في شرح المنهاج وجوز ابو حنيفة الاقتصار على اكثر الوجوه الخ **قوله**
النفيلين قال في المنهاج فلو ضرب بيديه ومسح بيمينه وجهه وبيساره يمينه جاز انتهى نعم يسر الترتيب
حز وجا من الخلاف القوي في وجوبه **قوله** ولو جنبنا اشار بلبو الى ان البدل في الترتيب في نحو الجنب لم يعط حكمه ليدل
الغسل لا ترتيب فيه والتيمم بدله لا بد فيه من الترتيب وقر قوايهما بان الغسل لما وجب فيه تعميم البدل صار
كعضو واحد بخلاف التيمم فانه في عضوين متعددين قال التقي السبكي في شرح المنهاج وفي البخاري وسنن
ابي داود في حديث عمار ان النبي صلى الله عليه وسلم ضرب بشماله على يمينه وبيمينه على شماله على الكفين ثم مسح
وجهه وهو يقتضي عدم الترتيب ولم ارا احدا من الاصحاب قال به انتهى وفي التحفة قد يعترض وجوب الترتيب
بان في حديث البخاري المذكور ما يصح بعد صر لولا تاويل الوابته نظر للبديلة المذكورة ولو نحو جنبنا
بلوا خلاف فيه قال الكديميري في باب الغسل في شرح قول المنهاج وانكله ازالة القدر ثم الوضوء والاصح
التسمية في اوله وقيل لا لان نظمتها بنظم القرآن وقيل الاولى ان يقول باسم الله العظيم الحمد لله على الاسلام انتهى
وتخفيف العبارة قال في التحفة بالنفس او النفع حتى لا يبقى الا قدر الحاجة للاتباع ولئلا يشوه خلقه ومن ثم لا يسى
تكرار المسح وليس ان لا يحسب التراب عن اعضائه التيمم حتى يفرغ من الصلاة انتهى **قوله** وتفرق الاصابع اي عند
قال في التحفة وصول العبارتين للاصابع من التفرق في الاولى لا يمنع اجزاء في الثانية اذا مسح به لما مر ترتيب
النقل غير شرط فحصل التراب الثاني من التفرق في الثانية ان لم يزد الاول قوة لا ينقصه ثم قال ولا ينافي ذلك
التفرق في الثانية نقل ابن الرفعة الاتفاق على وجوبه فيها لانه محمول على ما اذا لم يرد التخليل والاول على ما اذا
اراده فالواجب فيها اما التفرق واما التخليل فهو مع التفرق في سببه **قوله** ولا يكفي تحريكه قال في التحفة وان تسع
خلاف لما يوهب تعبير غير واحد بغالب لان انتقاله الخاتم بالتحريك ثم عوده للعضو يصير مستعلا وليس كانتقاله
للبدن المستحقة ثم عوده الى هذه ادون ذلك ثم قال فان قلت قولك لان انتقاله الخ غير كاف لانه ان وصل الخاتم
قبل من العضو فلا استعمال او بعده فقد ظهر العضو بمسحه قلت بل هو كاف لحالة اخرى اعقلها حصركم هي ان التراب
لا بد ان يصب جزءا اما تحت الخاتم الذي يتجاف عنه وهذا التراب يحتمل التكاثر الذي من شأنه انه طبقة فوق اخرى
ومعلوم ان السفلى مستعملة لانها الماسة دون الذي فوقها وتحريك الخاتم ينتقل هذا المختلط الى الجزء الذي يلي
الاول ما لم يصله تراب فلا يظهر وهكذا كل جزء فرحت اصابت التراب دون ما يليه فانفتح ان المانع موجود
وجود الخاتم مطلقا ففطن له نعم ان فرض تيقن عموم التراب لجميع ما تحت الخاتم من غير تحريك فلا اشكال
الاجزاء حيث انتهى كلام التحفة وفي الامداد ومختصره للشارح فلا يكفي تحريكه لان التراب لكثافته لا يصل لما تحته
بخلاف الماء انتهى وظاهر كلام الحنفى والنهاية يخالف فانها اكتفيا بالتحريك وان وصل التراب لما تحته لانه لا ياتي
غالبها الا بالزرع حتى لو فرض وصوله الى ما تحته لسعته او بالتحريك لم نزعته انتهى وهذا المراد بغير الخاتم اخرجه

عن الاصبع كله او محله ظاهر ما قد مناه عن التحفة يقتضي وجوب نزع عن جميع الاصبع وذهب القليوبي الى ان المراد ازالته
عن اصبعه وعبارته اي ازالته عن محله بقدر ما يصل التراب لما تحته ولا يكفي تحريكه بمحله بخلاف الماء لقوم سبب ازالته
عن محله امر اليد على العضو قال ابن قاسم العبادي ولا يشترط امر اليد على العضو بل الواجب ايصال التراب اليه بيد
قوله او ضربة او خشية وبغير ذلك لكن لابد من النقل اليه ولو به بان يصنع على التراب **قوله** ومسح العضو اي لاجل
التجمل **قوله** صبيحة اي بحيث بها من خلق لا يصلح ويحرم الخروج منها ويصلها الحدث وغيره كروية ماء او تراب
ولو جعل الايسر القضاة ويتجمل جوازها اول الوقت خلافا لبحث الاذري انه يجب تأخيرها الى صبيحة مادام رجو
او ترابا انتهى تحفة وفي النهاية ما قاله الاذري ظاهر وافى به الوالد رحمه الله انتهى **قوله** بخلاف النفل ومثله
قضاة فائتة مطلقا ونحو مسر مصحف وكذا اقرأة القرآن لغير الفاتحة في الصلاة ومكث بمسجد ومكث من وجوب
انقطاع نحو حيز لعدم الضرورة وظل الجنازة كالتفريط منع او الفرض فتجب اختلاف في ذلك وجري في النهاية
على الاول لان وقتها متسع والتفوت بالدفن وذكر في التحفة كلاما من المقالتين ثم قال بعد ان ذكر كلام الاذري
بما يوافق النهاية ما نصه ووقع للاذري انه ناقض فقال في باب الجنازة لا يسقط تيمم الفرض وفاقد الطهور
ان تعينت على احدها صلى قبل الدفن ثم اعاد اذا وجد الطهر الكامل قال الشارح وله وجه ظاهر فليجمع به بين
من قال بالمنع ومن قال بالجواز **قوله** فعل الجمعية قال في التحفة لكنه لا يحسب من الاربعين لنقصه **فصل في**
العضو والاستحاضة والنفاس **قوله** دم جيلة قال الشارح في حاشيته التي وضعها على تاليف العلامة عبد الله
ابن محمد بن ابي قشير الحضرمي فيما يتعلق بالحيض والنفاس والاستحاضة لما طلب مؤلفها من الشارح ذلك
ما نصه بعد ذكر ما يرد على تعريف الحيض الذي اوردته الحضرمي فالاول تعريفه بما جريت عليه تيمم
لهم في شرح العباب بقولي وهولغة السيلان ثم قلت وشرعا هو دم جيلة اي يقتضيه الطبع السليم يخرج
من اخصى رحم المرأة في اوقات الصحة ثم يبيت ان قولهم في اوقات الصحة لاحاجة اليه الامجد الايضاح
لانه استفيد من التعبير بالجيلة اذهبي كما في المجموع الخلقة اي الدم المعتاد الذي يخرج في حال اكتماله انتهى
قوله اي قدرهما متصلا قال العلامة كشبح محمد العناني في حاشيته على شرح التحرير شيخ الاسلام ما نصه
ليس المراد انه لابد في زمان الاقل من يوم وليلة يتوالى فيها الدم غير متخلل نقاء كما يوهب لفظ متصلا بل
المراد انها اذا رأت دماء كل منها ينقص عن يوم وليلة الا انها اذا جمعت كانت مقدار يوم وليلة على اكثر
كفي ذلك في حصول اقل الحيض قاله بعضهم وقال بعض اخر المراد بقوله قدرهما ما اذا ابتدأ الدم في اثني
يوم وليلة فانه يحسب من ذلك الوقت الى مثله وذلك ليس يوم وليلة بل قدرهما وقوله متصلا حال
اذا يتصور ان يكون الدم يوما وليلة المتصلا فهو حال مقيدة للدم بالواقع في اليوم وليلة او
قدرهما انتهى من حاشية العناني على شرح التحرير **قوله** متصلا المراد بالاتصال ان يكون لوادخل نحو
القطنة لتلوث وان لم يخرج الدم الى ما يجب غسله في الاستحاضة كما في التحفة ونحوها **قوله** وان كان ماء
اصفر او كذا قال في الامداد وهما شي كالصديد تعلو صفة او كدورة انتهى عبر في الارشاد بقوله ولو كذا
قال الشارح في الامداد ما نصه وافاد بلوان ايها الخلفاء في ايام العادة وغيرها وهو كذلك واستقطب
الكفاة بقوله بالاول اذ هي اقرب الى الموان الدماء وان جرى فيها الخلاف ايضا انتهى كلام الامداد وذكر
قبل هذا ما نصه وقول امر عطية كذا لا تعد هما شيئا مفيد بقوله في رواية للبخاري في زمن الطاهر او
معارض ما صح عن عائشة رضي الله عنها من ان ذل حيض انتهى وفي متن المنهاج والصنف والكدره حيض
في الامام انتهى **قوله** وان لم يتصل قال المصنف في حاشيته على الاقناع لكن بشرط ان يكون مجموع الدم متقدرا يوم وليلة
انتهى فعمله لا يجعله حيضا من عدم نقصه عن مقدار يوم وليلة متصلا ولو كان متفرقا في خمسة عشر

يومان نعم اذا كان مقدار اليوم والليل متفرقا في دون خمسة عشر يوما جعل ذلك من اقل الحيض او في غيره
جعل من اكثر الحيض كما يفهم كلام التحفة وغيره وهو مفهوم قوله في هذا الكتاب اقل من الحيض فقط
وعبارة الارشاد واكثر خمسة عشر يوما تخلص ما يجتمع حيضا قال الشارع في الامداد بان لا ينقص مجموع
قدر يوم و ليلة الخ **قوله** باستقراء الشافعي تتبع الجزئيات لا يثبت امر كلي وهو تام ونافض فالتام هو الذي
لم يخرج منه شيء من الافراد والناقض مقابله عني على شرح التحرير وقال في التحفة بل صرح النص بالاجزاء
ومراده بذلك قوله صلى الله عليه وسلم لحيته بنت جحش رضي الله عنها حيضني في علم الله ستة ايام واسبعة
النساء و يظهر الحديث وفي صحته كلام مذکور في تحرير احاديث عزير الرافعي لمحافظة ابن حجر فراجع
ان اردته **قوله** فمرية منسوبة الى القرين حيث رؤيته ههنا لا وشهوره لا تزيد عن ثلاثين يوما كما لا يتفق
تسع وعشرين والسنة القمرية ثلاثمائة واربعه وخمسون يوما وحسن يوم وسدسه على الاصح
الشمسية المنسوبة الى الشمس باعتبارها من حيث حلولها في نقطة رأس الحمل الى عودها اليه وهي
وستون يوما وربع يوم على الاصح وقال بعضهم ثلاثمائة وخمسة وستون يوما وخمس ساعات وخمس
دقيقة واثنان وعشرين ثانية وعند بعضهم ثلاثمائة وخمسة وستون يوما وخمس ساعات وست واربعون
واربعة وعشرون ثانية وقيل غير ذلك وعلى كل قول فالقمرية ناقصة من الشمسية **قوله** ولو بالبلاد الحارة
به الخلاف في ذلك قال في البرهان وسواء في سن الحيض البلاد الحارة وغيرها على الصحيح وقال الشيخ ابو محمد
الباردة وجهان قلت الوجه الذي حكاه ابو محمد هو انه اذا وجد ذلك في البلاد الباردة التي لا يعهد ذلك في مثلها
فليس بحيض والله اعلم **قوله** او باكثر اي ومثله ما اذا كان ستة عشر يوما فقط لانها تسع حيضا وظهر
وفي المعنى والنهاية لوراث الدم لاما واحسن من هذا ان يكون المراد بقوله او باكثر اي من دون الستة عشر
والاكثر من دونها يشملها لانه لا يرد عليه حينئذ الستة عشر وفي المعنى والنهاية لوراث الدم لاما ما يعهد
من ان الامكان وبعضها فيه يجعل المرئ في من الامكان حيضا ان وجدت شروطه الآتية قال في الامداد
القياس قال وكذا يقال لو توارثها لثمن قبل استكمال التسع كما يصرح به كلام المصنف واقتضاه كلام الرافعي ومصر
به البارزي **قوله** ولا آخر لعنه قال في التحفة ولا ينافيه تحديد سن الياس باثنتين وستين سنة لانها
الغالب حتى لا يعتبر النقص عنهما كما ياتي ثم قال وامكان انزالها كما مكان حيضها واعتمد ان الصحيح
وكن ذلك النهاية **قوله** ثم ظهرت يوما هو التمثيل كما صرح به ههنا كالايراد وعبر في فتح الجواد بقوله
قال العلامة ابن قاسم وقد لا يكون بينهما طهر اذا تقدم الحيض اخذ من قولهم لوراث حامل عادت طهر
ثم اتصلت الولادة باخرها كان ما قبل الولادة حيضا وما بعده نفاسا وقولهم ان الدم الخارج حال الطلق
ومع الولد اذا اتصل بحيض سابق حيض وقضية قولهم سابق انه لو لم يسبق يوم و ليلة لم يكن حيضا
يلغ مع ما قبله يوما و ليلة انتهى وما ذكره او لا صرح به الشارع في حاشيته على رسالة الحضرمي في الحيض
محال كون الدم الخارج مع الولادة وحال الطلق طهر ما لم يتصل بحيض متقدم انتهى ذكره بعد كلام نقله عن
المجموع وعبارة الاقناع للخطيب نعم المتصل من ذلك بحيضها المتقدم حيض انتهى وفيه ايضا والاظهر ان دم
الحامل حيض وان ولدت متصلا باخره بلا تخلل نقاء انتهى ما اردت نقله من الاقناع **قوله** ستين ثم طهر
يوما عبر في التحفة بقوله ثم انقطع ولو لحظت ثم رأت الدم كان حيضا قال بخلاف الانقطاع في الستين فان العايد
لا يكون حيضا الا بعد خمسة عشر انتهى قال العلامة ابن قاسم ينبغي ان المراد العايد في الستين احترازا عن العايد
بعد ما كان انقطع بعد خمسة وخمسين يوما خمسة وخمسة عشر انتهى قال كفافه قول شرح الروض وقضية
كلامه انه لو انقطع نفاسها دون خمسة عشر ثم رأت الدم بعد اكثر النفاس لا يكون زمان الانقطاع طهر
بذلك بل هو طهر والدم بعده حيض انتهى وهذا الذي قاله ذكر نحو الشارع في فتح الجواد حيث قال لوراث
ثم نقاء دون خمسة عشر ثم ما بعد اكثر النفاس تسعة وخمسين نفاسا ثم نقاء يوم الستين ثم ما يوم الحادي
والستين فانه حيض انتهى **قوله** على المعتد مقابله قال به ابن القري في ارشاده تبعا لاصله حيث قال فاقول طهر

بعد حيض الخ وقدره في شرحه اخذ من تعليل وقع للرافعي في العزيز لكن اوضح الشارح انه في الامداد **قوله** في
نحو غسل اي كالعبد كره محل الكراهة اذا عبرت لغرض حاجته كما في شرح الروض والنهاية ووقع في شرح
العباب للرافعي الكراهة مطلقا واطلق الشارح الكراهة في التحفة قال في فتح الجواد ولجنب خلاف الاول الا بعد
قاله في المجموع ثم نقل كراهته بلا حاجة عن المنولي والرافعي وبها جزم في البرهان وتبعها لهما كالحايض وعلى الاول
قاله في فتح الجواد كما اشترت اليه والاوجه ان مرور ركوبه جازن بخلاف نحو سريته بحمله انسان انتهى **قوله** وبه فارق
الرافعي كراهته مرورها في السجدة عند من التلوين فارق حكم الحايض حكم الجنين فان عبوره خلاف الاول
مكره وفارق ايضا اذا الجنين فانه اذا امن لم يكره كما يجنب في التحفة ثم قال لا يقال يجري ايضا في كل مكان كره
للغير لما هو واضح انه يحرم تحميمه كاستحبابه بغيره لا نأقول انما يصح ذلك عند التحق او غلبت الظن لا
مطلقا بخلاف المسجد لعظم حرمة فظهر الفرق بينه وبين غيره انتهى **قوله** ان لم يتبدل له الخ اما اذا بدلت فلا
يجرم لان بدلها المال يشعر بان طهرها للفرق حالا ولم يكن من حكمين رايه او يحكم حاكم عليه بعد مطالبتها به
لوجوده حينئذ ولو في الحيض ومن شروط التحريم ومثل الطلاق في الحيض تعليقه بملا يوجد من الحيض قطع او يوجد فيه باختيار
وقد علم ذلك والافلا تحريم ومثل الطلاق في الحيض تعليقه بملا يوجد من الحيض قطع او يوجد فيه باختيار
بخلاف معلق قبله او فيه بما لا يعلم وجوده فيه فوجد فيه لا باختيار فلا يجرم لكن يسن له مراجعتها كالطلاق
المحرم بشرط وطه وحرمة الطلاق لا تنوقف على الحيض بل مثل الحيض في ذلك طلاقها في طهر وطه فيه ان كانت
من يجبل لعدم صغرها او يأسها ولم يظهر حمل وهذا محل تفصيله الطلاق في محبت الطلاق السني والبردي
فليراجع من اراده من كلامهم ثم **قوله** بان يكون لاحقا الخ خرج به ما اذا لم يكن لاحقا بالمطلق كما
حلت من وطه بشبهة فيجرم طلاقها في الحمل لقصر رها بتطويل العدة عليها لانها لا تشرع في عدة الطلاق
الا بعد وضع الحمل **قوله** ولو احتمالا قال في العدد من النهاج فصل عدة الحامل بوضع بشرط نسبته الى
ذي العدة ولو احتمالا كنفى لعان قال الشارع في التحفة وهو محل لان نفيه عنه غير قطعي لاحتمال كذب به من
ثم لو استلحقه لحقه اما اذا لم يكن كونه منه كصبي لم يبلغ تسع سنين وممسوح ذكره وانتيابه مطلقا
او ذكره فقط ولم يمكن ان تستدخر منه والا لحقه وان لم يثبت الاستدخال وعلى هذا التفصيل محل
بحث البلقيني اللحيق وغيره عدة ومولود لدون ستة اشهر من العقد فلا تنقض به العدة انتهى **قوله**
وهو اي الجماع قال ابن قاسم واقتصر اللهم على الوطي في الفرج من ما ذكره يخرج الوطي في غير الفرج او بعد
الانقطاع والتمتع بغير الوطي فقضيتها انه ليس بكبيرة وهو ظاهر انتهى **قوله** يكفر مستحله قال في شرح
العباب كما في المجموع عن اصحاب وغيرهم وكانهم ارادوا انه مع كونه مجعها عليه معلوم من الدين
ولا يخلو عن وقفة فان كثيرين من العامة يجهلون ما اعتقاد حله بعد الانقطاع وقبل الغسل ومع كونه
صفرة او كدرة فلا كفر به كما في الانوار وغيره في الاوى وقياسها الثانية للخلاف في كل منهما انتهى قال
الهاتفي في حواشي التحفة ويؤخذ منه عدم الكفر فيها اذا وطئ الحايض في الزايد على عشرة ايام اذا كانت
تحيض خمسة عشر يوما مثلا لان اكثر الحيض عند ابي حنيفة عشرة ايام لا خمسة عشر انتهى كلام الهاتفي ومن
خطره نقلت وما ذكره ظاهر بكون صواب العبارة ان يقول اذا اعتقد الحمل بدل قوله اذا وطئ الحايض
اذا وطئ الحايض ليس بكفر مطلقا ان لم يعتقد حله وقوله ايام الوجه ان يقول يوما وفي التحفة من استحل
كفر في زعمه الدم انتهى فالظاهر المتخلل بين الماء لا كفر في اعتقاد حله للخلاف فيه **قوله** وغيره اي غير
الوطي والحاصل ان الوطي يجرم مطلقا سواء كان بجانها ام لا والاستمتاع بما بين السرة والركبة لا يجرم
مطلقا سواء كان بجانها ام لا والاستمتاع بما بين السرة والركبة فيه تفصيل ان كان بدون حائل حرم والا
فلا **قوله** يشك قال الشارع في شرح الاربعين النووية بكسر الشين مضارعا او شك بفحشها وهو من افعال
المقاربة ومعناها هنا يسرع واتحد يث المذكور قطعة من حديث النعمان بن بشير الذي خرج اصحاب

قوله في الامداد قوله في فتح الجواد قوله في المجموع قوله في البرهان قوله في التمهيد قوله في التمهيد قوله في التمهيد

قوله في التمهيد قوله في التمهيد قوله في التمهيد قوله في التمهيد قوله في التمهيد

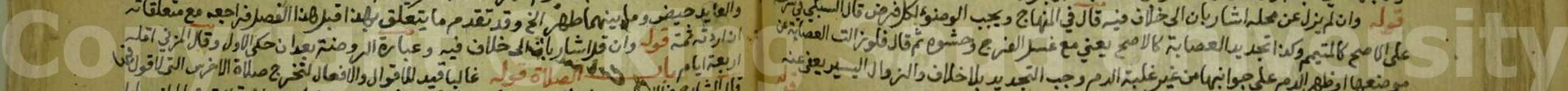
الكتب الستة بالفاظ مختلفة الذي أوله الجلال بين والجرام بين إلى آخر الحديث وليس هو في شيء من الكتب
يلفظ ما ذكره الشارح وغيره من الفقهاء فلعلمهم رقا فقلعة من الحديث المذكور بالمعنى أن لم يكن
ما ذكره في غير الكتب الستة والمعنى ما بين السيرة والركبة حرمة الفرج وهو المحامي الممنوع منه
بين السيرة والركبة يسرع أن يجامع في الفرج فيقع في الممنوع منه **قوله** وصحح الخ ذلك التحفة حيث قال
الخبر الصحيح الخ وقال السبكي في شرح النهاية لما روي عن عبد الله بن سعد الأنصاري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
البر عليه وسلم ما يحل لي من أمر أبي وهو حايض قال ذلك ما فوق الأزار قال الترمذي حديث حسن انتهى وقال
الأربع في القوت للحديث المرفوع الحسن في سنة أبي داود وغيره وذكره ثم قال قال الترمذي حديث حسن انتهى
وفي النهاية للجوال الرمي وخبر أبي داود وذكره ولم يقل أنه حسن ولا صحيح **قوله** وخبر بمفهومة علم أن منطوق
حديث لك ما فوق الأزار حمل ما فوقه بالوطي وغيره ومفهومة منع ما تحت الأزار بالوطي وغيره وحديث الحسن
كل شيء إلا النكاح عام يشمل ما فوق الأزار وما تحته فمفهوم هذه العوم بمفهوم لك ما فوق الأزار فصار المعنى
كل شيء فوق الأزار وما تحته فمفهوم حديث لك ما فوق الأزار **قوله** ولم يعكس أي لم يخص عموم
لك ما فوق الأزار من شمول منع ما تحته للوطي وغيره بخصوص منطوق اصنعوا كل شيء إلا النكاح وهو
خصوص ما عدا النكاح فيفيد حينئذ أنه لا يحرم تحت الأزار إلا النكاح عملا بالاحوط وهو منه ما تحت
مطلقا بالوطي وغيره وهذا أشار به إلى الرد على وجه في المذهب قائل بعدم حرمة غير الوطي وعبارته
وقيل لا يحرم غير الوطي انتهى واختاره النووي في التحقيق والتنقيح وحاول رد المذهب إليه لحديث مسلم المذكور
وحمل الحديث الأول عليه وهنا كلامه ولكن لا ينظر في كرم **قوله** بالاستتماع الخ اعقده الشارح في شرح
وشرح العباب وحاشيته على رسالة الحضري المتقدم ذكرها المؤلف فبما يتعلق بالحيض واقتضاه كلامه في
في المتجيرة حيث قال والتمتع بما بين سرتها وركبتها وقال في الامداد أن الوجه ما بينه وبين بشرى الكرم أن
التحريم منوط بالتمتع قال خلافا شيخنا **قوله** وغيره أي كالمجموع وهذا قال الشارح هنا في التحفة أنه لا يمتنع
شيخ الاسلام والمفتي والنهاية وغيرهم والذي يظهر أن الأول هو الأقرب **قوله** واعتبره كثيرون أي بأنه غلط
محيب فانه ليس في الرجل دم حتى يكون ما بين سرتها وركبتها كما بين سرتها وركبتها فمفسها لذكره عايتة أنه
بكفها وهو جازن قطعها وبأنها إذا لمست ذكره بيدها فقد استمتع هو بها بما فوق السرة والركبة وهو جازن
وبأنه كان الصواب في نظم القياس أن يقول كلما منعها من تمسك به فيجوز له أن يلتمس جميع
بدنه سائر بدنها إلا ما بين سرتها وركبتها ويحرم عليه تمسكها من لمسها بما بينهما وله منعها من استمتاعها
به مطلقا ويحرم عليها حينئذ وفي الامداد واعتبره كثيرون بأنه ليس فيه دم حتى يلحق به نفسها
لذكره غايتة أنه استمتع بكفها وهو جازن وبغير ذلك مما هو مفرغ عليه وفي الكل نظر إذ الدم ليس
لدم دخل في علته حرمة تمتعه بما بين سرتها وركبتها قال في التحفة لوجود الحرمة مع تيقن عدمه
انتهى قال في الامداد نعم ينظر فيه بأنه خلاف قضيتهم كلامهم لأنهم أبا حواله التمتع بذكره في كفها
ويلزم من ذلك تمتعها بما بين سرتها وركبتها الخ وما بحثه هنا بقوله والذي يتجه أن لا يمتنع
في التحفة وبحث في الامداد وفتح الجواد جواز تمتعها بما بين سرتها وركبتها وعبارة الفتح الخ
أنه يمتنعها بما بين سرتها وركبتها ويفرق بأن تمتعه هو بما بينهما منها أقوى في الدعاء إلى الوطي
من عكسه انتهى وعليه جرى في شرح العباب أيضا فقال بخلاف تمتعها هي بما بين سرتها وركبتها
فانه ليس فيه مظنة دم ولا إحماها فكان لا وجه جواز تمتعها بها من سرتها وركبتها وعبارة الفتح الخ
لمس شيء منه من بدنه حرم عليها مطلقا وإذا امتنع لم يحرم عليه إلا ما موجب انتهى وجري عليه أيضا في

في الحيض على رسالة الحضري المتقدم ذكرها لانه ذكر فيها عبارة الامداد والاياعاب **قوله** بشرطه أي
وهو فقد الماء حسا أو شرعا **قوله** بامر جديد أعلم أنهم اختلفوا في أن الصوم هل وجب على الحايض في
حال الحيض لعموم الأمر به قال تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ثم سقط عنها بعد الحيض كالمريض
أولم يجب الصوم على الحايض أصلا لأن منعها منه عزيمته والمنع والوجوب لا يجتمعان في آن واحد
وأما القضاء بعد انقطاع الدم فأنما وجب بامر جديد من النبي صلى الله عليه وسلم وهو قوله رضي الله
عنها كنوا من يقضوا الصوم ولا تؤمروا بقضاء الصلاة الحديث والأصح الثاني فائدة الخلاف في ذلك
عنها كنوا من يقضوا الصلاة والتعليق فإذا قال لزوجه متى وجب عليك الصوم فانت طالق مثلا فعلى
نظري في نحو الأيمان والتعليق فأنما وجب عليها وإن لم يصح منها وعلى الثاني لا لعدم وجود المعلق عليه
الأول تطلق في حال الحيض لانه وجب عليه القضاء على الأصح لانه لم يسبق لفعله مقتضى في الوقت قال الهاتفي
وكن أيما إذا قضت فلا تحتاج لنية القضاء على الأصح لانه لم يسبق لفعله مقتضى في الوقت قال الهاتفي
في حاشيته التحفة قال ابن شهاب قال بعض الفضلاء معترضا على الذخائر فيما إذا وجب عليها نيتين
الاداء أي عند عدم الوجوب أو لا فليكن صفة النية فهل هي أن تنوي صوم غد رمضان أو اداء رمضان
أو اداء صوم ما غير رمضان إلى رمضان وكل منها لا يمكن صحته ولقاء أن يجيب عما قاله المعترض من
ما ذكره في القسم الأول والتزام صحة النية كذلك انتهى ثم قال الناقل والتزام صحة النية مستبعد كيقول
بعد انقضائه والصواب على قول الاداء أن تنوي ما وجب عليها من الصوم عند الطهر من غير تعرض
لرمضان كما يجب اداء ما وجب عليها بالنذر انتهى والله أعلم انتهى ما نقله الهاتفي قال في التحفة بعد
أن ذكر أنه لا يحتاج لنية القضاء بناء على الأصح في شرح قوله ويجب قضاؤه مانعه ونسخته
قضاء مع أنه لم يسبق لفعله مقتضى في الوقت كما تقررنا بما هي بالنظر إلى صورة فعله خارج
الوقت انتهى **قوله** دون الصلاة قال جمع متقدمون يكره قضاؤها قال الخطيب في المغن والشمس
الرمي في النهاية وهو الأوجه وقال البيضاوي يحرم وأقر ابن الصلاح والنووي قال الشارح في
الامداد ومختصره والتحفة وهو الأوجه زاد في التحفة ثم رآيت الشارح المحقق جزم به في شرحه
لجمع الجوامع انتهى وانكر الفاضل المحشي وجوده في شرح جمع الجوامع قال في التحفة ولا تنعقد منها
عليها لأن الكراهة والحرمة وهنا من حيث كونها صلاة لا امر خارج نظير ما يأتي في الأوقات المذكورة
انتهى ووافق في المغني قال لأن الأصل في الصلاة إذا لم تكن مطلوبة عدم الانعقاد انتهى وخالف
في النهاية فقال وعلى الكراهة هل تنعقد صلاتها أو لا أوجه نعم إذا لا يلزم من عدم طلب العبادة
عدم انعقادها انتهى **فصل في المستحاضة** **قوله** وغيره أي غير المتصل بالحيض من الدم الذي
نراه من لم تبلغ سن الحيض أو بلغت ولكن نقص عن يوم وليلة أو كان حالة الطلق ولم يتصل بغير
سابق **قوله** والخلاف لفظي إذ لا خلاف في أن دم الفساد المذكور حكمه حكم دم الاستحاضة الكائن بعد
الحيض وإنما الخلاف وقع في كونه هل يسمى استحاضة كالمستصل بالحيض أو لا فالخلاف في التسمية
فهو خلاف لفظي **قوله** تغسل وجهها أي لم ترد الاستنجاء بالحجر أو خرجه الدم محل لا يجزي فيه الحجر قبل
الوضوء أو التيمم **قوله** طائفة فحشد يلزمها ترك الحشو والاقتضار على الشدتها رعايتها لمصلحة الصوم
ولو فلا خلاف للزكريا قال لأنها إن عشت افطرت والاضيق فرض الصلاة من غير اضطراب لذلك
ورده في التحفة بالتوسعة لها في طرق القضاء **قوله** وطرف خارج أي فانه ينزح أو يبلع وإن لم يزل
نزعه أو يبلع بطلان الصوم لانه ملحق بالقيء أو الأكل وهما مفسدان لعدم صحة الصلاة مع وجوده
بالحيض الجوفي وعبارة الشارح في كتاب الأيمان من التحفة وأما قول الزكريا فيمن ابتلع خضطا
ليلا ثم أصبح صائما ولم يجد من ينزعه منه كرها أو غفلة ولا حاكما يجبره على نزعه حتى لا يفطر

لو قيل لا يفطر بنزعه هو لم يبعد تنزيلا لا يجاب الشرع منزلة الاكراه كالوجوب ليطمان من وجبه فوجبه
حايضا فمردود تعاطيه المقطر باختياره فالقياس ان ينزعه ويفطر كسب من حشني على نفسه المبالغة في
فيلزمه تعاطي المقطر ويفطر به وليس لهذا كما نحن فيه الى ان قال في التحفة والحاصل ان الاكراه الشرعي كالمس
هنا لا يتم ملكه انتهى وفي النجاسات من التحفة ان الركني نقل عن ابن عدلان واقروء محل بطلان صلاة
ابتلع خيطه بقي بعضه بارز ان وصل طرفه المعدة لا اتصال محمول وهو طرفه البارز بالنجاسة حينئذ بطلان
ما اذا لم يصل اليه لانه الان ليس حاملا لمصلصلة بنجر انتهى ونقل في شرح العباب عن المجموع **قوله** تعصبت ولا يفطر
دم بعد العصب الا ان كان تقصير في الشد تحفة **قوله** كالتميم قال في التحفة ومن ثمة كانت كالتيميم في تعيين نية
الاستباحة كما قدم في الوضوء وفي انها لا تجمع بين فرضين عينييين كما سندهم وفي انها ان نوت فرضا وفطر
ابحيا والا فانوته وغيره ما لم يكن اعلمانه مما مر في التيميم بتفصيله انتهى **قوله** وتبادر قال الخطيب في شرح
قال في المجموع وحيث وجبت المبادرة قال الامام ذهب ذاهبون من امتنا الى المبادرة واعتقدوا ان من فطر
باليسير وضبطه بقدر ما بين صلاتي الجمع وهذا الثاني اوجه انتهى وفي المعنى ينبغي اعتماد الثاني وفي
الاجبة الثاني **قوله** بالصلاة قال الزياوي في حاشيته شرح المنهج قضية تغيير المنهج بالقرض ان لا يجزى
بالنفل ويدل له جواز فعله بعد حرج وقت الفرض انتهى لكن نقل الشوئري عن خط الشمس الرمي في بعض
الاهوام ان يترك الصلاة على مبادرتها به اخذ من قولهم ان تاخيرها لا لمصلحة الصلاة يبطل ظهرها انتهى
قوله وان لم تزل العصابة اي كما يشمله تغيير المنهج وغيره حيث قال والا اي ان لم يكن التاخير لمصلحة
فيض على الصحيح انتهى فاشا والشارح بان الى ان محل الخلاف ان لم تزل اخذ اصمايا في قريبا كما يشترط
قوله فيما ياتي نظير ما مر **قوله** المطلوبة منها لاجل الصلاة منه يعلم ما صرح به في التحفة وغيره ان
ان الجماعة مشروعة لها اي بان تكون صلاتها مما تسن فيه الجماعة والا كالمند وبقا فلا تشرع فيها الجماعة
ومن ذلك ذهابها الى المسجد الا عظم ان شرع لها ايضا الذهاب اليه كما في التحفة قال في الامداد بان كانت
في ثياب بذلتها قال الماوردي او كل موضع فاضل وتحصيل ستره تصلي اليها قاله في المجموع ومنه يؤخذ ان
كل فضيلة في الصلاة كذلك ويحتمل تقييده بالفضائل المتأكدة الخ **قوله** فانه لا يفطر في النهاية وان خرج
الوقت وقيل القليوبي في حواشي المحامي وان طال الزمن وان خرج به الوقت وان حرم عليها انتهى وكذلك
في حاشيته على رسالة الحضرمي المتقدم ذكرها فانه قال فيها وان خرج الوقت ومن التاخير لمصلحة
بالرتبة القلبية كما في الفتح واصله وقيد في الفتح واصله بالتاخير عن اول الوقت فقال وان تاخرت عن
اول الوقت لكن قضية كلام الرافعي انه لا خلاف في الجواز وان خرج الوقت وعبارته في الشرح الصغير فان
بان نوات في اول الوقت وصلت في آخره او بعد خروج الوقت نظر ان اخذت الامر بجمع الى الصلاة كستر العورة
والاجتهاد في القبلة والاذان وانتظار الجماعة والجمعة فيجوز وليس ذلك موضع الخلاف والافئلة اوجه الخ
قوله وان لم يزل عن محله اشار بان الى خلاف فيه قال في المنهاج ويجب الوضوء لكل فرض قال السبكي في شرحه
على الاصح كالتيميم وكذا تجد يد العصابة كالاصح يعني مع غسل الفرج وحشوه ثم قال فلوزالت العصابة عن
موضعها او ظهر الدم على جوانبها من غير غلبة الدم وجب التجدد بلا خلاف والزم واليسير يعني عنه
انتهى **قوله** او انتفاض ظهره اي بعد آخر قبل الصلاة او فيها **قوله** عنه اي عن الظاهر لا غير مصلحة الصلاة
بتقصير قال في حاشيته على رسالة الحضرمي وكذا نوات العصابة او احكامها فخرج دم وزاد او خرج دم
لتقصير في الحشو بطل الوضوء وكذا الوضوء ان خرج الدم انشاء الوضوء او بعده والام يبطل بلا خلاف انتهى

شقوقه الطفرين لانه ان تصطرط فيها بالاك حرج عند رطبها فاعاد كرهه لان سر بطنها مشبعة على طاقها من غير

لها اي المستحاضة وهي فاطمة بنت يحيى حيث قال لها صلى الله عليه وسلم توضئي لكل صلاة والحديث
حسن صحيح **قوله** ما شاءت من النوافل هكذا اطلق في شرح الارشاد والتحفة والخطيب في
قال فيه الترمذي **قوله** ما شاءت من النوافل هكذا اطلق في شرح الارشاد والتحفة والخطيب في
شرح التيميم وظاهره انه لا فرق بين بقائه وقت الفرض وخرجه وصرح به في الروضة وعبارتها من زيادته
الصواب العرفي انها تستبيح النوافل مستقلة وتبعها المفريضة مادام الوقت باقيا وبعد ايضا على الاصح
انتهى بجر وفيها وهو ظاهر كلام الروض وغيره واعتمد في التحفة حيث قال وصلاة النفل ولو بعد الوقت كما
في الروضة وان خالفه في اكثر كتبه انتهى وفي اكثر كتب النووي انها لا تستبيح النوافل بعد الوقت واعتمد
اي فتبين في رسالته في التحفة فقال لا بعد على الاصح قال الشارح في حاشيته عليها هو ما صححه النووي في اكثر
كتبه وفرق بينها وبين التيميم بان حدثها متجدد ونجاستها متزايدة لكن صوب في الروضة عدم الفرق انتهى
وجمع الشهاب الرمي بينهما محل الاول على روايت الفريضي والثاني على غيرها انتهى واقدم عليه غير واحد ونظر
فيه الشهاب القليوبي وعلى الجمع المذكور قال الشوئري في حواشي شرح المنهج لو شرعت في غير الرتبة في وقت
يجوز شرعه بها ثم مد الى ان خرج الوقت فظهر تبطل الان اولا ويغتفر والذي يظهر الاول فليتا علما انتهى
قوله للسلس بكسر اللام فاشارة قال النووي في نكت التيسير مانصبه كذا ذكر مع المستحاضة
فهو سلس بكسر اللام وهو الشخص الذي به ذلك وما ذكر مع الاستحاضة فهو بفتح اللام وهو عبارة
عن المصدر ذكره الشيخ تقي الدين وغيره انتهى وفي حاشيته التحفة للها في فاشارة صرح
بعضهم بان من به سلس فستاء او ضراط مثل المستحاضة فيجب عليه ان يحشوفه ويحصبه
بفتح الباء واسكان العين وكسر الصاد الملهمة المخففة وان يتوضا بعد دخول الوقت لكل فرض
كما ياتي انتهى انتهى **قوله** بعد فراغ الرحم اي من جميع الولد ولو من نحو علقته ومضغته هي مبداء خلقه
قال في الامداد وقبل مضغتي خمسة عشر من الولادة ومن غير بانه الخارج عقب الولادة جري على الغالب فهو
من اول خروج الدم بعد هالامنها على ما مر انتهى وفي التحفة ابتدائه من رؤية الدم على تناقض المصنف
فيه وعليه فزمن النقاء لا نفاس فيه فيلزمها فيه احكام الطاهرات لكنه محسوب من الستين كما قاله في
انتهى وفي النهاية اوله من خروجه لامنها كما صححه في التحقيق وموضع من المجموع وهو المعتمد وان صح في
الروضة وموضع آخر من المجموع عكس ذلك قال وكلام ابن المقري في روضه محتمل لكل منهما لكنه الى الثاني
اقرب انتهى قال الخطيب في المعنى كلام ابن المقري يحتمل الثاني وينبغي اعتماده وان كنت جريت على الاول في شرح
التيسير انتهى وخرج ببعده فراغ الرحم ما قبله فالدم الخارج فيه حشف بشرطه قال في الارشاد ويحضر
برؤيته ولو حاملا بين توأمين ثم قال لا في طلق فان نقص قضت وانقطاعه يظهر انه قال في الامداد بعد
قوله بين توأمين مانصبه او بعد سقوط عضو من الولد وباقيه مجتمعة الخ وقال في شرح قوله لا في طلق مانصبه
او مع خروج الولد لان نزاعا بين البدن بالطلاق يدل على ان خروج الولد هذه العلة لا العلة فلا يكون حيفا لذلك
والانفاس المتقدمه على الولد انتهى وخرج بقبول مضغتي خمسة عشر يوما الخان بعد هالامنها حيفا لذلك
الامداد ان نفست ساعة واكثر ثم ظهرت خمسة عشر يوما ثم رأت الدم يوما وليلة افاكثر فالاول نفاس
والعايد حيض وما بينهما طهر الخ وقد تقدم ما يتعلق بهذا قبل هذا الفصل فراجع مع متعلقاته
ان اردت فتمت **قوله** وان فلا تشار باقية الى خلاف فيه وعبارة الروضة بعد ان حكى الاول وقال المزني اقله
اربعة ايام **باب الصلاة** **قوله** غايبا قيد للماقوال والافعال الخ في صلاة الاخرى التي لا قول فيها
قال الشارح في الامداد وصلاة المريض الجارية على قلبه لاشي فيها من الافعال الظاهرة التي هو المراد بدليل
عطفها على الاقوال كذا قاله الشارح وفي دالة العطف على ذلك نظر بل يدعي انه دال على ان المراد منها
يشمل فعل القلب بدليل مقابلتها بالاقوال فقط فقد خلا صلاة المريض المذكورة انتهى كلام الامداد وعليه



فقال باقيد الاقوال فقط وعليه شئ في فتح الجواب حيث قال اقول غالبا دخلت صلاة الاخرى من وادخل
قلبية لتدخل صلاة المريض الحاربة على قلبه انتهى لكن ظاهر كلامه في التحفة يفيد ان غالبا قيد لها حيث
عقبه فلا ترد صلاة الاخرى وصلاة المريض التي يجبرها على القلب بل لا يرد ان مع حذف غالبا لان وضع اليد
ذلك فما خرج عنه لعرض لا يرد عليه انتهى وهو ظاهر كلام غيرهما ايضا قال القليوبي في حواشي الحلي
التعريف صلاة الجنابة لان قيامها افعال وان لم يثبت بها من حلق الا يصلي نظر التعريف انتهى لكن الذي
عليه الشارح وغيره انها ليست صلاة وعبارة العلامة ابن قاسم في شرح مختصر أبي شجاع وقضية
مخرج صلاة الجنابة انتهت قال الشارح في شرح العباب تبعا لابن العباد وخرج مجمع الافعال سجدة التمام
والشكر لا شتمها على فعل واحد هو السجود انتهى وجرى عليه القليوبي وقال العلامة ابن قاسم في شرح
شجاع بعد ايراد حواشي في شرح العباب بلفظ قبل وفيه نظر اذ الهوى للسجود والرفع منه فعلا
عن مسمى السجود انتهى قال الشويزي بعد ذكر نحوه وقد يقال المراد افعال مخصوصة كالركوع والسجود
وعليه جرى الشارح في التحفة فقال اقول وافعال مخصوصة ثم قال وخرج بقولي مخصوصة سجدة التمام
والشكر فانها ليست صلاة كصلاة الجنابة انتهى **قوله** بشرط ان يعزم الخ اي وجبت لا بان لم يمت لومات قبلها
ولو بعد امكانه **قوله** على كل مسلم اي ولو في ما مضى ليس على الكافر الا يصلي فهو مخاطب بالصلاة وغيره
وان كان مخاطبا اشار الى خلاف فيه قال في الروضة واما الكافر الا يصلي فهو مخاطب بالصلاة وغيره
فروع الشريعة على الصحيح الخ **قوله** مخاطبا بها كسائر العزوم قال في التحفة اي المجمع عليه بالاهوطا
لكنه منها بالاسلام وانص لم ينك من المصلين الذين لا يؤتون الزكاة **قوله** لافي الدنيا قال الشارح في شرح
لكن الحربي مخاطب بالاسلام ويلزمه كونه مخاطبا بغيره من الصلاة وغيره فيصح ان يقال مخاطب بها
مطلوبة باعتبار الزوم المذكور وغير مخاطب بها كذلك لانه ما دام على كفره لا يطالب ابتداء بالاسلام
ومثله في ذلك كالاخفى المرتد وعلى الثاني جرى في التحفة فقال وغيره اي الذي مخاطب بالاسلام او بعد
انتهى وفي الصوم من التحفة ما يفيد الفرق بين المرتد والاصلي وعبارتها ان المرتد بوصف الرد لا مخاطب بها
بل بتبعا لمطالبة بالاسلام عين المستلزم لذلك فكان خطابه به بمنزلة الخطاب بالصوم لان عقاد السبب
هذه الحيشية ولا يرد الكافر الا يصلي لانه وان جوبط بالاسلام يكتفي منه ببذل الجزية فلم يستلزم خطابه بالصوم
امانة ولا تبعا فمن ثمة لم يلزمه قضاء اذ لم ينعقد السبب في حقه انتهى **قوله** وان لم يرد اشار بان الى مخالفة
في ذلك للقاعدة قال النووي في الروضة ولا يؤمر احد ممل لا تجب عليه الصلاة بفعاله الا الاصل والصفة
الخ وعبارة ابن قاسم الغزي في شرح المنهاج والقاعدة ان من لا تجب الصلاة عليه لا يؤمر بها لكن يستثنى
منه ما تضمنه قوله ويؤمر بها كل صبي وصبيته الخ **قوله** فلا قضاء على كافر جزم في النهاية بعدم انعقاد
القضاء منه فقال فلو قضاها لم تنعقد انتهى قال العلامة ابن قاسم ووجه ذلك الجزم في درسه بان قضاؤه
لا يطلب وجوبا ولا نداء لانه ينفرم والاصل فيما لم يطلب ان لا ينعقد انتهى قلت وهذا التوجيه يرد عليه
في قوله بان انعقاد قضاء الحايض فراجع واقتضى السيوطي بخلاف ما جزم به حيث قال مسئلة الكافر اذا
اسلم واراد ان يقضي ما فاتته في زمن الكفر من صلاة وصوم وزكاة هل له ذلك وهل ثبت ان احدا من
الصحابه فعل ذلك حين اسلم الجواب نعم له ذلك وذلك ما خوذ من كلام الاصحاب اجمالا وتفصيلا ثم اطل
جداني ذلك وقال لا يمكن القول بالتحريم ولا بالكرهية وفرق بين الكافر والحايض بان ترك الصلاة للحايض
عزيمة وبسبب ليست متعديتة به والقضاء لها بدعة وقد انعقد الاجماع على عدم وجوب الصلاة عليها ترك
الصلاة للكافر بسبب هو تعديتة واستقاط القضاء عنه من باب الرخصة مع قول الاكثرين بوجوبها عليه حال
الكفر وعقوبته عليها في الاخره انتهى وهو اوجه من قول الرمي وفي الصلاة من فتاوى عمر رحيث سئل عن
الفرق بين الحايض والكافر اذ اسلم ما نصه الاصل في العبادات حيث لم تطلب وجوبا ولا استحبابا
لا تصح والكافر لم تطلب منه الصلاة وجوبا ولا استحبابا بتركها له في الاسلام وسقوط الصلاة عنه رخصة
والحايض عزيمة انتهى خروجه وكان الاول له القول بالتحريم على انه وقع له مما هو مسطر في فتاويه بعد

ما نصه متى قضتها اي الحايض صحت مع الكراهة وفارقت المحن والمغنى عليه حيث استحسب لها القضاء بان ترك
الحايض الصلاة عزيمة لانه وجب عليها وترك المحن رخصة لعدم تكليفه انتهى ما اردت نقله منه فتأمل هذا
التناقض العجيب **قوله** الا المرتد بالجرم على البدل من كافر على من ذهب البصرين من ان الرجوع في الاستثناء اذا كان تاما غير
موجب الاتباع على البدلية ويجوز نصيب لما روى سيبويه عن يونس وعيسى ان بعض العرب الوثوق بعربيتهم
يقول ما مررت باحدا لا يزيد ابان نصب وقرئ في السبع ما فعلوه الا قليلا بالنصب **قوله** على صبي اي اذ بلغ قال الشارح
في الحيف من شرح العباب في الفرق بين الحايض حيث قيل فيها بعدم صحة القضاء والمحن والمغنى عليه حيث قيل سنده
لها ان سقوط الصلاة عنها عزيمة وعن المحن والمغنى عليه رخصة ومن ثمة سن لها القضاء ولم يقل به احد في الحايض على
ان جواز القضاء لها فضلا عن ندره خارج عن القواعد فلا يبقا سر عليه وقضية كلام بعضهم ان الصبي مثلها فيسقط له قضاء
ما فاتته من من الصبا وعليه فهل يستوي ما قبل التمييز وما بعده في ذلك او يختص ذلك بما بعد التمييز كالمحمل والقياس على
المحن يشتر بعد عدم الفرق وان امكن بان المحن سبوقه تكليف بخلاف الصبي لكنه يستفاد من اتصل جنونه بصباه
انتهى قال الشويزي بعد نقل بعضه عن شرح العباب واقره في الفيض ثم رايته هنا في الايعاب قال ولو بلغ ولم يميز ثم لم
يؤمر بالقضاء هنا وجوبا ولا نداء لانه لم يوجد في حقه سبب يقتضي ذلك انتهى **قوله** وقيل كره تقدم الكلام عليه
في الحيف **قوله** ومعناه هو كافي القاموس ناقص العقل او فاسده او دهشه او المجنون المضطرب والمدمر هو الذي
اصابته علة يهتد فيها **قوله** بخلاف استعجال المجنون اي فاذا كان عادة شخص يجن عند الغروب مثلا فشرط دواء
نحو من الصبح لزمه القضاء لكن الذي يظهر انه انما يقضي المدة التي ينتهي اليها مجنون الدواء اهي المدة التي استعجلها
وفي صورته من الصبح الى الغروب بخلاف ما بعد الغروب اخذ اما تقدم في كلام الشارح ان التعدي يسكن اذا
جن انما يقضي من السكر فقط لانه القدر الذي تعدى به وفي الامداد للشارح بعد كلام ذكره وعلم مما تقررن
من ارتد جن او اعني عليه او سكر بالاعتد ومن سكر او اعني عليه بتعد ثم جن او اعني عليه او سكر بالاعتد عليه في
مدة المجنون او الاغواء او السكر الحاصلة في مدة الردة والسكر والاعفاء بتعد تعدية انتهى وفي فتح الجواب نحوه لكن
في التحفة بعد كلام قرر ما نصه ظاهر ما تقرران الاغواء يقبل طرعا اغواء آخر عليه دون المجنون الخ وفي الامداد
ايضا ولو ثبت الحاجة فزال عقله لم يقض او عينا قضى **قوله** على الولي في التحفة على كل من ابويه وان علا قال الشارح
ان الوجوب عليها على الكفاية فيسقط بفعل واحد لها حصول المقصود به انتهى قال في شرح العباب ولو من قبل
الام كما قاله التاج السبكي وفيه ايضا واغنا خطوبت به الام مع وجود الاب وان لم يكن له ولاية لانه من باب الامر
بالعرف وفولاد وجب ذلك على الاجانب ايضا على ما ذكره الزركشي وعليه فاغنا خصوا الابوين ومن ياتي بذلك اللهم
احض من بقية الاجانب انتهى وكون ذلك على الابوين مذكور في الامداد والفتح ايضا وفي كلام غير الشارح
ايضا فتنبه له ولا ينافي في ذلك ما هنا لان مراده بما ذكر تفسير الولي الذي ذكره المصنف لا اخرج نحو الام
نعم لو صرح بدخول الام كان اولى **قوله** والمودع بفتح الدال وعبارة التحفة بعد ما تقدم من الابوين
ثم لو صرح بالقيم وكذا اخو ملقط وما لك قن ومستعير ووديع واقرب الاوليا فالامام فصلحاء المسلمين
فمن لا اصل له تعليمه ما يهبط الى معرفته من الامور الصغرى والى التي يكفر جاحدها ويشترك في معرفتها العام والخام
ثم قال ما حاصله ولا بد ان يذكر له من اوصافه صلى الله عليه وسلم الظاهرة المتواترة ما يميزه ولو بوجه ثم انه
بعث مكة ودفن بالمدينة ويحب بيان النبوة والرسالة وانه محمد الذي هو من قرينش واسم ابيه كذا
واسم امه كذا ولونه كذا النبي صلى الله عليه وسلم بوجه ثم معرفته تعالى باليد منه انتهى ملخصا **قوله**
ما يلزم الملك الجاهل بالله معرفة النبي صلى الله عليه وسلم بوجه ثم معرفته تعالى باليد منه انتهى ملخصا **قوله**
اي بعد ما اعتد الرمي تبعا للصميري من ابتدائها ويجب ان يكون غير مبرج فلو لم يفد لا المبرج تركها كما
قاله ابن عبد السلام في قواعد الكبرى واعتقد الشارح وغيره خلافا لاقول البلقيني بفعل غير المبرج كالحج
ويجب ضرب به ايضا على ترك شرط من شروطها وكذا على قضاها كافي التحفة وغيره قال الشويزي في حاشيته
شرح المنهاج انظر لو كانت مما فاتته قبل العشر ظاهر اطلاقهم نعم ووافق عليه شيخنا الزبيري انتهى **قوله** ان ابن
اربع سنين الخ هو سفيان بن عيينة التابعي رضي الله عنه كذا في بعض الهوامش **قوله** وتعليم الواجبات قال في

بعض
الفتاوى

صبيحة ليلة فمرضاها لا اسري به وانه صبح بالصلاة جامعة اي لان الاذان لم يشرع الا بالمدينة ومن كان
صلى لله عليه وسلم وهو باصحابه اي كان متقدما عليهم ومبلغا لهم كما يعلم من رواية النسا
السابقة وبذلك يعلم الرد على من زعم ان بيان الاوقات انما وقع بعد الهجرة فحصر ذلك باطل انتهى
الشويزي في حواشي شرح المنهج قوله عند البيت اي في محل يسمى العجينة انتهى وفي الحقيقة عند باب
مما يلي الحفرة ثم الى الحجر بالكسر وذكر في شرح الروض قبل ذكر الحديث الذي نقلناه عنه ما نصه
المخ فيها اية فصح ان الله حين تمسك وجين تصبحون قال ابن عباس اراد بحين تمسكون صلاة المغرب
وحين تصبحون صلاة الصبح وبعبارة صلاة العصر وحين تظهر ون صلاة الظهر انتهى **قوله** بزيادة
عبارة الاحياء كحجة الاسلام الغزالي والنز واليعرب بزيادة ظل الاشجار المنتصبه مائلا الى جهة المشرق
للشخص ظل عند الطلوع في جانب المغرب مستطيل فلا تزال الشمس ترتفع والظل ينقص ويغرب عن جهة
الان تبلغ الشمس منتهى ارتفاعها وهو قوس نصف النهار فيكون ذلك منتهى نقصان الظل فاذا انقضى
الشمس عن منتهى الارتفاع اخذ الظل في الزيادة فمن حيث صارت الزيادة مدركة بالحس ودخل وقت الظل
ويعلم قطعا ان الزوال في علم الله وقع قبله ولكن التكليف لا يرتبط الا بما يدخل تحت الحس والقدر الباقى
الظل الذي ياخذ منه في الزيادة يطول في الشتاء ويقصر في الصيف ومنتهى طوله بلوغ الشمس اول الجدي
قصره بلوغها اول السرطان ويعرف ذلك بالاقدام والموازين انتهى **قوله** وحديثه اي الظل ان لم يكن عند
ظل ذلك في بعض البلد ككفة في بعض الايام قال في التحفة واختلجوا في قدر فيها قليل يوم واحد وهو
اطول ايام السنة وقيل جمع ايام الصيف وقيل ستة وخمسون يوما وقيل ستة وعشرون قبل انتماء الظل
ومثلها عقبه وقيل يومان يوم قبل الاطول بستة وعشرين يوما ويوم بعده بستة وعشرين يوما
والاول غلط والذي ينبغي ان يثبت انما الفلك هو الاخير وقول اصحابنا ان صنعاء ككفة في ذلك لا يوافق ما حرره
ائمة الفلك لان عرض مكة احد وعشرون درجة وعرض صنعاء على ما في تاريخ ابن الشاطر خمسة عشر
درجة تقريبا فلا ينبغي ان يكون الظل فيها الا قبل الاطول بنحو خمسين يوما وبعده بنحوها ايضا وقد بسطت الكلام
على ذلك وما يتعلق به وموضع في شرح العباب انتهى وقول التحفة لا يوافق ما حرره ائمة الفلك فيه نظرا
الهاتفي في حواشيه عليها فراجع **قوله** قبل ظهور الخ في شرح صحيح البخاري للقيس طائفي ما نصه قال ابوطالب
في القوت الزوال ثلاثة من وال لا يعلم الا الله تعالى وال لا يعلم الا الله تعالى والم لا يعلم الا الله تعالى
الحديث انه صلى الله عليه وسلم سأل جبريل عن صلوات الله وسلامه عليه هل زالت الشمس قال لا نعم قال ما معنى ان
قال يا رسول الله قطعت الشمس من فلان فلان قال لا نعم مسيرة خمسمائة عام انتهى **قوله** على ما ياتي في شرح
كلام المصنف حيث قال وافضل الاعمال الصلاة اول الوقت ويحصل ذلك بان يشتغل باسباب الصلاة حين
يدخل الوقت انتهى وسياتي في كلام الشارح ان كل تأخير فيه يحصل كمال خلا عنه التقديم يكون افضل انتهى
وقت اختياره قال في التحفة المراد بوقت الفضيلة ما يزيد فيه الثواب من حيث الوقت وبوقت الاختيار ما فيه
ثواب دون ذلك من تلك الحثية وبوقت الجواز ما لا ثواب فيه منها وبوقت الكراهة ما فيه ملام من
وبوقت الحرمة ما فيه اثم منها وحينئذ فلان في هذا ما ياتي ان الصلاة غير ذات السبب في الوقت المكروه ان
المتعري هو ان لا تعقد لان الكراهة للمكروه من حيث ايضا عها فيه وهنا من حيث التأخير اليه لا الا
والان في امر الشارح بايقاعها في جميع اجزاء الوقت **قوله** على المعتمد هو ما قاله الاكثر وقال الخطيب في المعنى
وشرح التنبيه نقلا عن القاضي لها اربعة اوقات وقت فضيلة اوله الى ان يصير الظل مثل سريره
اختياره الى ان يصير مثل نصفه ووقت جواز اخره وقت عصر لمن يجمع انتهى ونقله شيخنا
عن القاضي ايضا في شرح الروض والاصل ان للظهر ستة اوقات ترجع الى خمسة وقت فضيلة اوله ووقت
المايسع كلها ووقت حرمة الى ما لا يسع كلها وضرورة وهو ما تقدم ذكره ووقت عذر وهو وقت العصر
يجمع ووقت اختياره وهو وقت الجواز **قوله** في سائر الصلوات وكذلك وقت الجواز بحري في سائر الصلوات

104
التحفة وغيرها **قوله** بعد ما اي بعد ما الاشتراك **قوله** واختياره الى مصير الظل مثلين تقدم في الظاهر ان وقت الاختيار
هو وقت الجواز وهنا متغايران وسياتي في الغرض ان وقت الاختيار هو وقت الفضيلة وفي غيره متغايران قال في
التحفة الاختيار له اطلاقان اطلاق برادق وقت الفضيلة واطلاق بخلافها وهو الاكثر المتبادر فلا تنافي انتهى
وقد علمت ان ثلاث اطلاقات فقوله واطلاق بخلافها يصدق بما اذا كان يزداد الجواز او يخالفه **قوله**
واختياره وهو وقت الفضيلة قال الاسنوي نقلا عن الترمذي ووقت كراهته وهو تأخيرها عن وقت العبد انتهى قال
في المعنى ومعناه واضح مراعاة للقول بخروج الوقت فاوقاتها سبعة ترجع الى ستة **قوله** والاحمر هو المتبادر لان
الشفق في اللغة هو الحمرة كما ذكره الجوهرى والازهرى وغيرهما قال الاسنوي ولهذا الم يقع التعذر له في اكثر الاحاديث
فتقدير الشفق بالاحمر في المتن صفة كاشفة **قوله** الى الاسفار هو الاضائة بحيث يحيز لناظر القريب منه **قوله**
المنهي تصحيح عنها قال في شرح الروض المنهي عن الاول في خبر البخاري لا تغلبكم الا على اسم صلاتكم المغرب وتقول
الاعراب هي العشاء وعن الثاني في خبر مسلم لا تغلبكم الا على اسم صلاتكم الا ان العشاء وهم يعقون بالابل يفتح
اوله وضمه وفي رواية بحلاب الابل قال في شرح مسلم معناه انهم يسمونها العتمة لكونهم يعقون بحلاب الابل اي في
الشدة الظلام والله تعالى انما ساءها في كتابه العشاء فان قلت قد سميت في الحديث عتمة لقوله لو يعلمون ما في
الصبح والعتمة قلنا استعمل لبيان الجواز وان الذي التنزيه او انه خاطب بالعتمة من لا يعرف العشاء الى **قوله**
على الارجح ظاهر كلام التحفة بخلافه حيث قال بعد دخول وقتها ولو وقت المغرب لمن يجمع انتهى وفي
الخطيب والظاهر عدم الكراهة قبل دخول الوقت لانه لم يخاطب بها انتهى وقول التحفة ولو وقت المغرب لمن
يجمع قال الشويزي قال الاشباح قد يقال النوم المحذور هنا اذا وقع قبلها فصلها واوجب تأخيرها الى وقتها
فلم يقع الا قبل وقتها فانه قبل فعلها وقد يصور بان النوم قبل فعل المغرب ممن قصد الجمع وان كانت الكراهة من جهة
المغرب ايضا ويمكن ايضا ان يصور بنوم خفيف لا يمنع الجمع فاذا اراد الجمع كره ان ينام بعد المغرب قبل فعل
العشاء وانما يقع من وال النوم قبل طول الفصل فليت ما لبث انتهى **قوله** لم يغلب غلبته في التحفة بحيث يصير
لا يميزه ولم يكن دفعه انتهى واذا غلبه لا يعصي بل ولا يكره له ذلك اعلم من انتهى وكذلك النهاية **قوله**
ظاهرا انه لا بد لجواز النوم من تيقن الاستيقاظ وانه لا يكفي الظن بل والغلبة لان وجود غلبة ظن التيقظ
لا يمنع وجود نومه عدمه لكنه عبر في التحفة بقوله بان غلب على ظنه انه يستيقظ وقد بقي من الوقت ما
يسعها وظهرها والاحمر انتهى فظاهر هذا يخالف ما هنا وعبر الخطيب في المعنى وشرح التنبيه بظن
التيقظ وكذلك شيخنا الاسلام في شرح الروض ونقل المعنى في الفهر ايضا ان المراد بغلبة الظن هو الظن فتيته
له **قوله** على ما اعتمد كثير من قال في التحفة ويؤيد ما ياتي من وجوب السعي للجمعة على بعيد الدار قبل
وقتها لان حاجب بانها مضافة لليوم بخلاف غيرها ومن ثمة قال ابو زرعة المتقول خلاف ما قاله والاشك
اي الكثيرون **قوله** لكن خالف فيه السبكي اعتمد المعنى والنهاية وظاهر كلام الشارح ايضا وفي التحفة
ايضا اعتماده لانه اورد الاول بصيغة التبري وهو ظاهر لعدم وجود سبب الخطاب في حقه وقد
يجمع بين الخلاف بالقصد وعدمه **قوله** الحديث قال في شرح العباب ونحو المعنى والمراد الحديث
المأخوذ في غير هذا الوقت اما المكروه ثمة فهو هنا اشد كراهة انتهى **قوله** على ما زعمه ابن العماد قال
الخطيب في شرحي المنهاج والتنبيه وهو وجه لكن ظاهر كلام الشارح عدم ارتضاؤه وبذلك صرح
في الامداد حيث قال والوجه خلافه لابن العماد انه اذا جمعها تفديما لا يكره الحديث الا بعد دخوله وقتها
وقت الفراغ منها غالبا انتهى وكذلك في التحفة وعبارتها اي بعد دخول وقتها وفعلها فيه او قد مر
ان جمعها تفديما لا قبل ذلك على الوجه انتهى واستقر حله في النهاية ايضا **قوله** وايضا صنف قال الشارح

في شرح الاربعين في الحديث الخامس عشر قبل تحصيل خبر الجار والضيف بغير الفاسق والفسق
ونحوهم فهو لا يكرهون بل يهاونون رد عاينهم عن مجوسهم ويحتمل جعلهم من ذوات الجملتين
من حيث الجوار والضيافة ويهاونون من حيث المجوس لان الكافر برعى حق جوارهم ونحوها فالمسلم
فسقه اولى وجاء في كل كيد خارج قال بعضهم حتى نحو الحية والكلب العقور يطعم ويسقى اذا اضطر
ذلك ثم يقتل انتهى والوجه هو الاحتمال الثاني كما يصرح به كلامنا ولا يعد منا فيه قوله بجرم المجوس
الفاسق اينسا لهم لان هذه افيه اعانة لهم على فسقهم كما يدل عليه تقييد لهم القعود معهم بالايدي
حيث الفسق فافهم انهم لا يباينون كدك جارية وما ذكره من اطعام العقور فيه نظر الخ **قوله** واحدا
السفر قال في التحفة اخبار احمد لا سمر بعد العشاء الا لمصل او مسافر انتهى ونقله في الغني عن بعضهم واقصر
الهاتفي في حواشي التحفة نازع فيه في شرح العباب بعد نقله عن ابن العماد بان مقتضى اطلاقهم انه لا يكره
المسافر وغيره ثم حمل الحديث على ما حاصله ان المسافر يجوز له الحديث بعدها ان احتاج اليه لاعتناء على
الذي يحتاج اليه المسافر في حفظ نفسه وما مع انتهى كلام الهاتفي نقلته من خطه وليتأمل في قوله يجوز له
قوله وورد الخ رواه الحاكم عن عمار بن حصين رضي الله عنه **قوله** وافضل الاعمال اي بعد العلم اذ فرض عينه
الفروض والعينية لتفرعها عليه وفرض الكفاية منه افضل فرض الكفاية ونقله افضل من بقية النوافل
الشارح في شرح خطبة المنهاج من التحفة عند قول المنهاج فان الاشتغال بالعلم من افضل الطاعات
ولا بد ان يخص قولهم افضل عبادة البدن الصلاة بغير ذلك انتهى وخالف في صلاة التقل من التحفة فقال
افضل الفروض ونقلها افضل النوافل ولا يرد طلب العلم وحفظ القرآن لانهما من فرض الكفايات انتهى
وفي شرح الاربعين للشارح عند الكلام على خبر والصبر ضياء بعد سوق كلام ما لم يخص به هذا العلم
كون الصلاة افضل من الصبر قابل المنع ولا ينافي فيه قولهم افضل عبادات البدن الصلاة لان الصبر ليس
العبادات البدنية وانما هو من العبادات القلبية وهي باسرها افضل من العبادات البدنية كما هو ظاهر
لانها بالنسبة اليها كالاصل بالنسبة للفرع انتهى **قوله** وقيل الحج قاله من اصحابنا القاضي حسين
بافضلية الطواف من اصحابنا الماوردي ووافقه جماعة منهم ابن عبد السلام وسكت عليه النووي
وايضاحه وقال ابن عباس وسعيد ابن جبير الصلاة لا هزيمة افضل واما الغزالي فالطواف افضل
وهو مذهب مالك وابي حنيفة واختاره المحب الطبري وجماعة من متأجري الشافعية قال النووي
في شرح رسالته في التصوف وقيل الصوم افضل بالمدينة **قوله** يستحب ان يوتر العشاء قال في
تقديمها هو الذي واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدون وفي صحيح البخاري
وعنه كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي العشاء احيانا واحيانا اذا ارادهم جتمعوا عجلوا اذا ارادهم
اخر انتهى فهدايد على ان التأخير انما كان لاجل اجتماع اصحابه وفي رواية في الصحيح عن عائشة
رضي الله عنها شغلها ليلة فاخرها الحديث وهو يدل على ان التأخير كان لشغلها وقال السيوطي
في خبر احمد والطبراني ما يدل على نسخ التأخير بالتعجيل **قوله** باسباب الصلاة قال في الامداد
هنا مع ما مر في المغرب على الجدي فيما يظهر انتهى **قوله** على ما في الزخائر ذكره مع التبري وكذا
في التحفة اشارة الى التنظير فيه وبه اوضح في الامداد فقال كما في الزخائر وقروا وانما
نظر ثم رآيت المصنف قال فيه تردد وهو محتمل انه لم يرفه نقلا ويحتمل انه تردد من حيث
انتهى واقرب صاحب الزخائر على ذلك غير واحد كشيخ الاسلام والخطيب ومهر في نهايته وغيرهم
وسياقي اي في فضل هكروها الصلاة كالمزبلة والمجزرة والطريق في البناء وفي الوادي الذي

في صلاة الله عليه وسلم واصحابه عن صلاة الصبح الى آخر ما ذكره ثم اجمعه **قوله** وكقليل كل الخ زاد في الامداد
في صلبها الذي لا يفش فيما يظهر ان احتاج اليه بحيث يؤثر في خشوعه وفي المغني الخطيب الصواب الشيع
كان في المغرب انتهى وفي الامداد وحقق دخول وقت واخر اج خبث يد افعه وغير ذلك من اعداء الجماعة التي
تتأق هنا بخلاف نحو اكل كسر به الرمح لمن يصلي منفرد انتهى **قوله** فيه تحصيل اي كالجماعة قال في التحفة لمن اراد
الاقتصار على صلاة واحدة **قوله** لمن يصلي جماعة ظاهر ان المصلي في مسجد بعيد منفرد الا يسن له الا براد لكن في
نهاية الجمال الرمي وقصبت ان لا يسن الا براد لمنفرد يريد الصلاة في المسجد وفي كلام الرافعي اشعار بسنة
وهو العقد انتهى وفي التحفة وكذا يسن الا براد لمن يقصد المسجد للصلاة منفردا فيه كما بحثه الاسنوي وغيره
وفي كلام الرافعي اشعار به انتهى وكذلك في غير التحفة يقول الشارح الا في بيته بعد قوله لمن يصلي
منفرد او جماعة قيدلها معا حتى يوافق المعتقد المذكور **قوله** في موضع مسجد يستثنى مما ذكره الامام
الحاضر محل الجماعة فيسن له الا براد وكذا من حضر معه انتظار الملائكة من بعد ولا يسن لمن ذكر الصلاة
اول الوقت ثم اعادتها على ما في الايعاب والامداد للشارح وفي التحفة يسن ذلك **قوله** بعيد قال الشارح
في الامداد قال ابن الرفعة ويسن الا براد في السفر وان قربت منازل لشدة مشقة الحر في البرية انتهى وفي حواشي
المنهاج للشوري نقلا عن الايعاب لو قصد الصلاة في نحو مسجد بعيد لنحو كبره اوقفه امامه ندب له الا براد وان
امكنه في قريب على الاوجه انتهى **قوله** لما صح الخ في صحيح البخاري انه صلى الله عليه وسلم قال اذا اشتد الحر فابردوا
بالصلاة فان شدة الحر من فيح جهنم واشتكت النار لربها فقاتل يارب اكل بعضني بعضا فاذن لها بنفسين
نفس في الشتاء ونفس في الصيف فلو اشد ما تجردون من الحر واشد ما تجردون من الزمهرير قال الكرماني
في شرح صحيح البخاري فاذن قلت كيف يحصل من نفس النار الزمهرير قلت الازد من النار محلها وهو جهنم وفيها
طبقة زمهرير برية انتهى زاد القسطلاني في شرحه والذي خلق الملك من الثلج والنار قادر على جمع الضدين
في محل واحد انتهى قالوا في الحديث ان النار موجودة الآن واختلف في شكوى النار هل هو حقيق او مجازي
وصوب النووي حملها على الحقيقة وقال النووي في شرح صحيحه اختلفوا في الجمع بين لفظ الحديث وحديث
خياب بن بفتح القطة وشدة الوحدة الاولى شكونا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم حر الرضا فام يشكنا
اي لم ينل شكونا وقال زهير قلت لابي اسحاق اني اظهر قال نعم قلت اني تعجيلها قال نعم فقيل الا براد
رضنة والتقديم افضل واحمد واحد خياب وقال آخرون المختار استحباب الا براد لكثرة احاد
الشملة على فعله والامر به وحديث خياب محمول على انهم طلبوا الامر من زيد اعلى قدر الا براد لان الا براد
ان يؤخر بحيث يحصل للحيطان ظلم محقق فيه ويشتاق قصص الحر وقال في شرح السنة قيل في الجمع بينهما لم
كانوا يلقسون تاخير الصلاة عن الوقت لهم ذكره في الا براد **قوله** فابردوا قال القسطلاني في شرح الصحيح
فان قلت ظاهره يقتضي وجوب الا براد اجيب بان القرنية صرفته الى الندبية لان العلة فيه دفع المشقة
عن المصلي لشدة الحر فصارت باب الشفقة والنفع انتهى **قوله** بغواه قال في القاموس فحوى الكلام
كغلواده معناه ومنه هب انتهى **قوله** فلا يسن الا براد في غير شدة الحر محتمل قوله اولاً في الحر الشديد وقوله
ولا في قطر بارد او معتدل محتمل قوله بالبلد الحارة وهكذا **قوله** وان اتفق فيه شدة حر قال الحر هري في الزخائر
فيه بحث اذ العلم بوجود المشقة ومن ثمة اعتمد الشيخ في حاشيته على التحفة وجود الحر مطلقا وهو القياس
انتهى وفي بيان وجود الحر فيما ذكره نادر الفقهاء لا ينعقلون الاحكام بالنادر فلهذا لم يلتفتوا اليه **قوله**
ومن يفرق الجماعة قال في الامداد المراد يتيقن الجماعة الوثوق بحصولها بحيث لا يتخلف عنه عادة وان لم يتيقن
احتمال عدم الحصول عتلا **قوله** حر فاقال في الامداد بعد ذكره نحو ويحتمل ان يضبط بنصف الوقت انتهى
وانما سن التأخير لمن رجي زوال عذره المسقط للجمعة قبل فواتها لانها تفعل اول الوقت غالباً ولانها كد

من الجماعة هنا واختار في المجموع في مسئلة التيقن ومثله الظن الاول انه يصلي اول الوقت منفردا ثم
لجمل الغفلة في التيقن واستدل بحديث مسلم انتهى **قوله** يخاف الغفلة للصلاة عبارة عن ترك
الشرب يبي وما لو كان غيم فيسن التأخير لتيقن الوقت او يبقى ما لو حاز عنه امكن الغفلة انتهت
المغني له ومن اشتبه عليه الوقت في يوم غيم حتى يتيقنه او يظن فواته لواخره انتهت وقد علمت من ذلك
تأخير الصلاة في يوم الغيم الى اواخر الوقت وهذا آخر ما ذكره المصنف والشارح مما ليس له التأخير في وقت
مسائل كثيرة من كونه في الطلوات فلندكر كلام الشارح في شرح عهاب الشهاب المزج البيهقي ففقد
قال الشارح في شرح العباب ويستثنى من ندب التعجيل ايضا اشياء واشار اليها المصنف بقوله حيثما
منها انه يندب التأخير لمن يرمي الجار ولمسا في سفر وقت الاول وللواقف بعرفة فيؤخر الغيب
تأخير ايمر دلفه ومن اشتبه عليه الوقت حتى يتيقنه او يظن فواته لواخره ولمن رجوز والى عنده قبل فوات
الجمعة كما يأتي في ابوابها ومن يتيقن وجود نحو الماء او القدرة على الماء والقيام او السيرة او الجماعة كما في التيمم
وفي المجموع لا يصح استثناء هذا لما مر انه يصلي اول الوقت واخره بذلك الوصف وحينئذ لا يقال التأخير افضل
قال لا يصلي الا مرة قلنا له تفويتك اول الوقت اسهل من تفويتك سنة الجماعة مثلا ولا نقول بسنة الجماعة
انتهى وفيه نظر لان سبب تلك السهولة ما في التأخير من الكمال الذي خلا عنه التقديم وحينئذ فاي مانع من القول
بسنة التأخير ولدايم الحدث اذ ارجى الانقطاع آخره ولمن يدافع الحدث قال الزركشي وللصبي علم بلوغه من
الوقت بالسنة لئلا يودي حاله ويبرأ منها اتفاقا ومن يغلبه النوم اول الوقت المتسع والمستحاضة تزوج التأخير
قال ابن العباد والمأخوذ من الاماكن المنهي عن الصلاة فيها كالوادي الذي نام فيه صلى الله عليه وسلم وقال ان
ومسجد الضرار ونحو الزبلية ومحال الظلم وارض ثمود وديار قوم لوط وادي محسر وارض بابل لان عليا كرم الله
وجهه اذ ركعت الصلاة فيها فخر حتى خرج وقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول انها ارض ملعونة
عنده ضيق الحاد يؤوب ويطلع ومن تعينت عليه شهادة حتى يؤدبها ومن عنده غيظ او غضب حتى
ولمن يؤنس من يضايح شوش بفرقة حتى يجد من يؤنس وللخائف على معصوم حتى يامن وللمشتغل بدين
بهيمه مشرفة على الموت او اهلها معها ولو اجد نحو ثعبان مما يست قتل حتى يقتله ومن عنده غيرة
طلبت منه حتى يردّها ومن اشتغل قلبه بشغل مشوش حتى يزول من قلبه والحاصل انه حيث اقترن بالوقت
فقط ما ينال في الشروع كنافاة مدافعة الاخشين له او كان في التأخير كالحائض عن التقديم كان التأخير افضل
كلا اشتغال بغائبة او ميت لم يخف تغيره والاوجب التأخير كما مر وقضاء دين وصلاة كسوف او خسوف
ذلك وفي التيمم يبرز من ان يشتغل بالرفع عن الحيوان المحترم ولا تباح له الصلاة حينئذ فان خاف ضياعها
له او لغيره كرهت لان صرته ادون ولو ادى مصل مشرفا على الهلاك او سارقا يخذ ما لا يبلغه القطع
بعضهم هذا ما ذكره قاله هو وغيره في صلاة الخوف هو ان له ان يصلي صلاة شدة الخوف انتهى كلام الشارح
الاول لما ياتي ان صلاة شدة الخوف انما تباح للخائف دون المصلي وهذا محصل الاخاف انتهى كلام الشارح
للشارح واعتمد الشرح في الثاني **قوله** ركعة قال في التحفة كاملة بان فرغ من السجدة الثانية
كلها تحفة وفي المغني الخطيب بعد ان ذكر ثلاثة اوجه في المسئلة والوجه الرابع ان ما وقع في الوقت
وما بعده قضاء وهو التحقيق انتهى ومراده مطلقا سواء ادرك ركعة او دونها وكذلك في شرح
انه التحقيق وسبقه اليه المحامي وفي النهاية وهو التحقيق وفي التحفة ولما كان في هذه التبعية ما في
كان التحقيق عند الاصوليين ان ما في الوقت اداء مطلقا وما بعده قضاء مطلقا والحدوث
فلا يفرق في مراده حديث الشيخين من ادرك ركعة من الصلاة فقد ادرك الصلاة انتهى
في التحفة ولا خلاف في الاثر على الاقوال كلها كما يعلم من كلام المجموع ان من قال بخلاف ذلك لا يعتد به
قال في المغني وتظهر فائدة الخلاف في مسافر شرع في الصلاة بنية القصر وخرج الوقت وقلنا ان المسافر اذا
فاتته الصلاة لزمه الاتمام فان قلنا ان صلاته كلها اداء فله القصر والا لزمه الاتمام انتهى وفي الاصل

للشارح وقائدة كونها اداء جواز القصر لو سافر وقد بقي من الوقت ركعة لا رفع الحرج انتهى وفي حواشي
التحفة للمهايني نقل الزركشي كقولهم عن الاصحاب انه حيث شرع فيها في الوقت نوى الاداء وان لم يتيقن الوقت
ما يصح ركعة وقال الامام لا وجه لنية الاداء اذا علم ان الوقت لا يسعها بل لا يصح واستوجه في شرح العباب
حرف الامام على ما اذا نوى الاداء الشرعي اي كما مر على الاصح وكلام الاصحاب على ما اذا لم ينو وقال الفاضل
المجتمعي المصواب ما قاله الامام وبه افتى شيخنا الشهاب الرمي انتهى كلام الهاشمي **قوله** كالنكر يرب لها قال
الشوكراني في حواشي شرح المنهجي قال الشيخ في اياته وانما لم يجعله نكرا برأ حقيقته لان التكرير هو الاتيان
بالشيء ثانيا مراد به تأكيد الاول وهذا ليس كذلك اذ ما بعد الركعة مقصود في نفسه كالاولى كان كل
واحدة من خمس اليوم ليس نكرا بل متكررا في الامس انتهى انتهى كلام الشوكراني وغيره في التحفة بقوله اذ
غالب ما بعدها نكرا يرب لها انتهى والخطيب في هذا حين **قوله** من وقتها ما يسعها قال في الامداد بان كان
يسع اقل ما يجزي من اركانها بالنسبة الى الوسط من فعل نفسه فيما **قوله** جازله ذلك قال في الامداد وذلك
خلاف الاول كما في المجموع وغيره **قوله** وان لم يوقع ركعة اي خلا فالاسنوي وغيره قال في الامداد وحيث
مد الى ما بعد الوقت وجب القطع عند ضيق وقت الصلاة الاخرى فان استمر لم تبطل لان الحرمة لا مر
خارج انتهى **فصل في الاجتهاد في الوقت قوله** وجوبا اي ان لم يمكنه معرفة يقين الوقت والا
في جواز **قوله** معهما اي مع اخبار الثقة عن علم او اذان الثقة المذكور في الصحيح **قوله** مجرب اي جربت امّا
لوقت ولو في غيم او ليل لانه صلى الله عليه وسلم كما في الصحيحين كان يقوم لصلاة الليل اذا سمع الصياح اي
الدرك وكما رواه ابن حبان قال الزركشي ولم يتغير ضو الضابطه هل هو ثلاث او اقل ويشبه ان يكون
على الخلاف في الجارية المعلمة في الصيد قاله في شرح العباب اي فيكون بحسب ما يظن منه ذلك
ولا يقدس بعد ذلك ذكره في الصيد وقال ابن قاسم قوله وديك مجرب يتجه او حيوان اخر مجرب بانها
قوله او بحسب اي اخذ الحاسب بحسبه ويحتمل ان يكون مراده واخذ المنجم بحسبه كما يدل له تعبير
التحفة بقولها والمنجم العمل بحسبه انتهى ويحتمل ان يكون المراد ما يشتملها وعبارة نهاية مر ويجوز
المنجم والحاسب العمل بعرفتهما وليس لاحد تقليد هما فيه انتهت والحاسب كافي للمغني والنهاية من
يعتمد مناظر النجوم وتقدر بها وفي معناه المنجم وهو من يرى ان اول الوقت صلوة النجم الفلاني
يؤخذ من نظيره في الصوم قال العلامة ابن قاسم سياتي في الصوم ان لغيره العمل به فيحتمل محييه
هنا وان يفرق بان امارات دخول الوقت اكثر واليسر من امارات دخول رمضان انتهى والذي
اعتمد المغني وشرح التنبيه والتحفة والنهاية وغيرهما عدم جواز التقليد هنا واما الصوم
ففي التحفة عدم جواز تقليد هما فيه وكذلك المغني وشرح الروض وغير ذلك فالصوم
عندهم نظير الصلاة وهل يجزى به الصوم عن فرضه في التحفة لا وفي المغني والاسنوي نعم جزي
الشهاب الرمي ووافقه الطلبلابي الكبير على الوجوب والاجزاء في الصوم وفي النهاية قياس
قولهم ان الظن يوجب العمل ان يجب عليهما الصوم وعلى من اخبره اذ اظن صدقهما انتهى
قال سيم قضية قوله اذ اظن صدقهما عدم الوجوب اذ لم يظن صدقهما ولا كذبهما وهما عدلان
وفي نظير قياس الوجوب اذ اظن صدقهما الوجوب اذ لم يظن صدقهما ولا كذبهما وهما عدلان
كما في نظائر ذلك فليتأمل انتهى **قوله** او خذ ذلك قال الاشعري في بسط الانوار فاما المناكب المحررة
فلم ازل تعرض لها وعندي انها فوق ما ذكر من الكتابية والخياطة ولم يزل ارباب الميقات يعتمدونها
نعم يعر من لها في الشد يد وقوف فينبغي ان لا يعول عليها فيه والله اعلم **قوله** اعلم المستغفر في
لوقت اي نحو الكتابية والخياطة والورد لا بد في معرفة الوقت بها الى استغراق الوقت فاذا كان

يقول كل يوم نصف القرآن مثلاً من الصبح الى الظهر فلما بد من اعتبار مقدار ذلك في يوم الغيم
يقول مجتهداً مثله سبق في كلامه جواز الاخذ باذان الثقة العارف بالمواقف في يوم الغيم
يؤذن في الغيم بالاجتهاد وظاهره يخالف ما هنا ولين لك قال الرافعي يجوز للاعمى والبصير نقل
الثقة العارف في الصلوة دون الغيم لانه فيه مجتهد وهو لا يقلد مجتهداً او في الصلوة بخبر عن
قال الخطيب في شرح التنبيه وهذا ظاهر انتهى والذي اعتمده متأخروا ائمتنا تبعاً للثقة
سبق من جواز تقليده في الغيم ايضا قال الهاتفي في حواشي التحفة لا يقال المؤذن في يوم الغيم
فالتعويل عليه في المعنى تقليد لمجتهد وقد تقدم امتناعه في قوله واذا اخبر ثقة عن اجتهاد
نقول هو اعلى رتبة من المجتهد ولذا عبر في العباب وكالمجتهد والعادة انه لا يؤذن الا في الرواية
وقد يكون اعتماداً على امر اقوى مما يعتمد عليه المجتهد فلو اشهد بعدا عن الخطاء من المجتهد فيه
رتبة بين الخبر عن علم والمجتهد قاله الفاضل المحشي ثم قال وينبغي ان لو علم ان اذانه عن اجتهاد
تقليده م رانتهى انتهى ما نقله الهاتفي ونقل الشويري ايضا في حواشيه واقول بهذا اجمع بين
الرافعي وغيره فيلخص ان المراتب ست الاولى امكان معرفة يقين الوقت وصاحبها ان وجد من
عن علم بخبرين تحقق ذلك وبين الاخذ بخبر الذي يخبر عن علم وهو الرتبة الثانية ولا يجوز
الاجتهاد مع وجود من يخبر عن علم فان لم يجد الثقة المخبر عن علم كان مخبراً بين التيقن والاحتمال
وهو الرتبة الرابعة الثالثة رتبة دون الاخبار عن علم وفوق الاجتهاد وهي المناكيب المحررة
الثقة في الغيم وصاحبها يخبر بين الاخذ بها وبين الاجتهاد وجعل الشهاب القليوبي في حواشيه
الحلي المتكاتب المحرري في رتبة الاخبار عن علم قال واقوى منه بيت الابرة المعروف لعارف بمراتب
امكان الاجتهاد من البصير وصاحبها يجب عليه الاخذ بها ولا يجوز له الاخذ بقول مجتهد آخر
امكان الاجتهاد من الاعمى فيخير بينه وبين تقليد مجتهد آخر السادسة عدم امكان الاجتهاد
الاعمى والبصير العاجزين فيقلد ان ثقة عارفاً قوله عن علم قال في التحفة لا اجتهاد انتهى وفي شرح
التنبيه للخطيب لو اخبره باجتهاد ان صلواته وقعت قبل الوقت لم يلزمه اعادةها قوله اعلم في
اي بلا خلاف وقوله امر بعده في الاظهر قوله كنوم لم يتعد به ونسيان ذلك بان لم ينشأ
بخلاف ما اذا نشأ عنه كلعب شغل انتهى حقه قوله في خبر الصحيحين وهو من نسي الصلاة او نام عنها
فكفارتها ان يصليها اذا ذكرها قال الشويري صرحه عن الوجوب حديث الوادي انتهى قوله
العمدة اي خلافاً للاسنوي وان نقله عن جماعة قوله خروجا من خلاف الخ لهم السادة الحنفية قوله
بخر وج جزء الخ ومثله في التحفة وغيره واعتمد شيخ الاسلام مركز كرايا والشمس الرمي وافق به والده است
الترتيب اذا امكن ادراك ركعة من الحاضرة قال الشمس الرمي للخروج من خلاف وجوب الترتيب اذ هو
في الصحة انتهى ولو شرع في فائتة ظاناً سعة وقت الحاضرة فبان ضيقه لزمنه قطعها ولو بدكر فائتة
في حاضرة لم يقطعها مطلقاً ولو شك في قدر فوائت عليه لزمنان ياتي بكل ما لم يتيقن فعله محقق
سائر زمانه قال في التحفة ويجب تقديم ما فات بغير عذر رعي ما فات بعذر وان فقد الترتيب لانه
والبدار واجب انتهى ووافق الغني فقال فان فات بعضها بعد زوال بعضها بغير عذر وجب قضاء ما
بلا عذر رعي الفور كما مر وحديثه فقد يقال بعارض خلافاً فان احدهما قول ابي حنيفة يجب الترتيب والشافعي
قضاء ما فات بلا عذر رعي الفور ومراعاة الثاني اول فيجب تقديمها انتهى وهذا ما رآته في الغني
في الصلاة المبرمة من حيث الوقت في خمسة اوقات قال شيخ الاسلام في شرح الروض قال في الهاتفي والرافعي
الكرهية في الاوقات انما هو بالنسبة الى الاوقات الاصلية فسيأتي كراهية التفرغ في وقت اقامة الصلاة وقتاً

ولا يجوز له ان يتنفل لكن لو نذر صوم خلافاً لكرهه انتهى جرحه في

صعود الامام الخطيب الجامعة وفي آياده الاولى نظر لان الكراهية فيها الترتيب والكلام في كراهية الترتيب انتهى
كلام شرح الروض وذكر نحوه الغني قوله قد سرح طولاً نحو سبعة اذ مر في رأي العين قوله الا يوم الجمعة ولو لم يكن
محضرها الحديث فيه قال في شرح الروض ولا يضر كونه مرسلاً لا اعتضاده بانه صلى الله عليه وسلم استحب الترتيب
ثم رتب في الصلاة الى خروج الامام من غير استثناء انتهى قوله ونعني بالاثنتين معطوف على قوله اولاً ونعني بالثنتين
بالثلاثه والمراد بهما الذان يتعلقان بفعل صاحبة الوقت فمن فعلها صرح عليه فيها الصلاة التي لا سبب لها غير
متأخر ومن لا فلا قوله من صلاها قال الشويري في حواشيه المنهج اي وكانت تسقط بذلك الفعل ولو كان نحو منتهى محل
الغالب فيه وجود الماء فله التفرغ بعد صلواته انتهى قوله يا بني عبد مناف قال السيوطي في مصابح الزجاجة وجه
بالذكر دون سائر بطون قريش علم بان ولاية الامر والخلافة تستول اليهم مع انهم كانوا رؤساء مكة في
وفيه كانت السدانة والحجابة واللواء والسقاية والرعاة انتهى قوله ليست خلاف الاولى قال في التحفة
قال الحاملي والاولة عدم الفعل خيراً من خلاف من حرره انتهى لا يقال هو مخالف للسنة الصحيحة
عرف لانا نقول ليس قوله وصلى صريحاً في ارادة ما يشمل سنة الطواف وغيرها وان كان ظاهره نعم في
رواية صحيحة لا تمنعوا احداً صلى من غير ذكر الطواف وبها يضعف انتهى وفي الامداد وذكرها في الخبر
الاخصصة بسنة لان عام لوقوعه في حيز الغني وذكر بعض افراد العام على فرض تسليم ان صلى بعد طواف في
الخبر الاول يختص بسنة الطواف لا يختص انتهى لكن الذي جرى عليه شيخ الاسلام والخطيب والرملي وغيرهم انها
خلاف الاولى والقلب اليه اميل وقد حكاه الاذري عن النص وقوله في التحفة وبها يضعف الخلاف قال الهاتفي في
الصلاة قد تجيء بمعنى الطواف كما اشار اليه الشارح انفاً بقوله ولان الطواف صلاة بالنص فلهذا ان يدعى
اختصاص الصلاة في الحديث بسنة الطواف فقد برأته واستار العلامة ابن قاسم الى استشكل جوازها بحرم
مكة فقال في شرحه على ابي شجاع وظهرنا نظر وهو ان بين هذا الحديث وهو حديث يا بني عبد مناف
وحديث النهي عموماً وخصوصاً واذا خص عموم كل خصوص الاخر كما هو القاعدة تعارضاً في الصلاة في الاوقات
المكرهة في الحرم فان تخصيص عموم الاول بغير الحرم بغيرها وتخصيص عموم هذا بغير تلك الاوقات
يخرجها فيحتاج الى الترجيح والحظر مقدم على الاباحة كما تقرر في الاصول فليتنا مل انتهى قوله لانه عضد
في فتح الباري روي البيهقي له شواهد تقوي رايه جرحه في نعم رايه في كتاب الحج من شرح صحيح البخاري
في باب الصلاة عقب الطواف بعد الصبح والعصر مانصبه وروي الدارقطني والبيهقي حديث ابي ذر مرفوعاً لا يصلي
احد بعد الصبح حتى تطلع الشمس ولا بعد العصر حتى تغرب الشمس لا يمكنه قال القسطلاني وهذا يخص عموم
النهي عن الصلاة في الاوقات المكرهة انتهى فلهذا ان صرح فلا كلام وفي تخريج احاديث العز بن الحافظ ابن
حجر الشافعي اخبره عبد الله بن المؤمل عن حميد مولى عفر عن قيس بن سعد عن مجاهد وفيه قصة وكرر الحديث
ثلاثاً ورواه احمد عن عبد الله بن المؤمل الا انه لا يثبت كرهه في مسنده ورواه ابن عدي من حديث من جملة
ابن طلحة سمعت مجاهداً يقول بلغنا ان ابا ذر فذكر وعبد الله ضعيف وذكر ابن عدي هذا الحديث من جملة
ما انكر عليه وقال البيهقي تفرد به عبد الله ولكن تابعه ابراهيم ابن طهمان ثم ساقه بسنده الى حماد بن يحيى
حد ثنا ابراهيم ابن طهمان حد ثنا حميد مولى عفر عن قيس بن سعد عن مجاهد عن ابي ذر وكان اعلا ذلك اي
عبد الله والبيهقي والبدري وغير واحد قال البيهقي قوله في رواية ابراهيم ابن طهمان جاء نابو ذراي جاء بلدنا
قلته ورواه ابن حزم في صحيحه من حديث سعيد بن سالم كما رواه ابن عدي وقال انا شك في سماع مجاهد
من ابي ذر انتهى قوله عنها اي عن الصلاة فالمراد بالتقدم والتأخر والمقارنة بالنسبة الى الصلاة كما في المجموع
واعتمده متأخروا ائمتنا الشافعية لا بالنسبة الى الاوقات المكرهة وان جرى عليه في الروضة وعلى العمدة
المذكور فليراجع صورة السبب المقارن فقال ما كنت استشكله بل كان يظهر للفقيه عدم نفيه

هذه القرينة مشارة جرحه في

مقطاولة المرات رابت الشهاب القليوبي صرح بذلك في حواشي المحلى لكن في عبارته تناف وهي وسبب الكسوف وهو اول التغير متقدم على صلواتها اي الكسوف او مقارنت لهما علم به ووقع احرامه مع اوله وقد يكون مقارنا لوقت الكراهة والتحية كذلك وبالحاصل ان السبب ان اعتبرنا النسبة للصلاة وهو الاصح فهو اما متقدم عليها او متاخر عنها او بالنسبة للوقت فقد يكون مقارنا ايضا انتهى وقوله او مقارنت لهما الخ مراده بالنسبة للصلاة كما يشير اليه قوله وقد يكون الخ وايضا على القول بان المراد بالنسبة للوقت لا يشترط المقارنة ايقاء التحريم اول التغير بل ان وجرت التغير قبل وقت الكراهة فالسبب متقدم او بعد دخول وقتها فهو مقارن سواء كان في اول التغير ام في اثنا ثم ينافيه قوله بعد والحاصل الخ وما اقتضاه كلامه اول من تصور المقارن بناء على ان المراد بالتاخر وقسميه بالنسبة للصلاة ظاهرا مبررا ان كان مراده بالمقارنة بالنسبة للتحريم وان كان مراده من ذلك بالنسبة لجميع الصلاة وهو الذي يقتضيه قوله الخ فلا ولعل النسخة التي وقفت عليها منه مغلوطة او ايا لم افهم المراد منه والله اعلم ثم تأملت التحفة فاذا فيها ما قد يتوهم منه تصويره وعبارتها اعلم ان المعتمد ان المراد بالتاخر وقسميه بالنسبة للصلاة لا للوقت المكروه فصلاة الجنائز والفائنة ونحو صلاة الاستسقاء والكسوف والندى والطواف ودخول المسجد والتحية والوضوء اسبابها من طهر الميت وتذكر الفائنة والخطوط والكسوف والندى والطواف ودخول المسجد والوضوء متقدم على الاول وعلى الثاني ان تقدمت على الوقت فتقدم مرة والا فمقارنته ثم قال والمعادة لتيسر وانفراد لا يكون سببها الامكان لا استحالة وجود سبب لها قبل الوقت وكذا العبد والضحي بناء على دخول وقتها بالطلوع انتهى وعبرنا عنها مختصرة العلامة ابن قاسم في شرح ابي سبجاء فقد يتوهم من كلامها الاخير في قولها لا يكون سببها الامكان جوعه جميع ما تقدم ومنه ان المراد من التاخير وقسميه بالنسبة للصلاة لكن الذي يظهر ان مرادها بالنسبة للوقت المكروه بدليل تعليلها فان تفصيل انما هو بالنسبة للوقت المكروه في بعض الاسباب تكون تارة متقدمة وتارة مقارنته وبعضها لا يكون الامكان واما بالنسبة الى الصلاة الذي هو مجموع في بعضها متقدم وقد افصحته التحفة بان الكسوف متقدم على المعتمد وان التفصيل انما هو بالنسبة للوقت الذي هو ضيق وكان الاعتبار على المعتمد بجميع الصلاة فلا يكون الامتداد ما فرجهما باضاف قوله يدخل في اي وهو المعتمد ما على القول بان لا يدخل الا بعد ارتفاعها قدر ربح وهو الذي اختارم السبكي فلا يتناق ذلك لخروج وقت الكراهة بارتفاع الشمس كاسبق وعلى المعتمد بكرة فعلها عقب الطلوع قوله في اي في الوقت كونه ومنه يعلم ان تحري تاخير الصلاة على الجنائز الى ما بعد صلاة العصر لمن يجي بمر قبيلها ليس من قصد الفعل في وقت الكراهة المزمع عنه وقوله كما ياتي اي قريبا قوله ومنذ ورقة قال الاشعوني في بسط الانوار مطلقة انتهى قيد لها من الشيخ المكي في الكلية قال في التحفة هو مشكل تكفيرهم من قيل له قصرا خلفا ترك فقال لا افعله رغبة عن السنة فاذا اقتضت الرغبة عن السنة التكفير فاول هذه المعاندة والمرامعة ويحاج بتعين حمل هذا على ان المراد انه يشبه الرامعة والمعاندة لا انه موجود فيه حقيقة انتهى قوله او يد او م عليه ما اي وان لم يقصد ايقاءها في الوقت المكروه لان ذلك من خصوصيات صلواته عليه وسلم ففي الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم صلى بعد صلاة العصر ركعتين وقال هما اللتان بعد الظهر وفي مسلم لم يزل يصليهما حتى فارق الدنيا قال في النهاية اي لان من خصوصيات صلواته عليه وسلم انه اذا عمل عملا داوم عليه ففعلها اول مرة قضاء وبقيته نفلا فليس لمن قضى في وقت الكراهة فائنته ان يد او م عليها ويجعلها وردا انتهى قال في التحفة ووجه الخصوصية حرمة المداومة فيها على امته وابطاحتها له صلى الله عليه وسلم على ما يصرح به كلام المجموع وان دبرها على ما نقله

كذا

الن ركني انتهى قوله وان تعنيق الخ متعلق بقوله تاخير الفائنة الخ وقوله او يد او م عليها جملة معترضة قال ابن قاسم العبادي في شرح ابي سبجاء نعم تحري المكروه بالمداومة لا يمنع انعقادها الوقوعها في وقتها الاصل كان اخر العصر ليفعلها في وقت الاضطرار انتهى وفي حواشي المحلى للشهاب القليوبي ولا تكرر الاستسقاء وكذا صلاة الكسوف وان تحري فعلها لانها صاحبة الوقت سنة العصر لو تحري تاخيرها عنها انتهى وفي الامداد وانما كرهه تاخير المداومة تنزيها لان فعلها في وقتها الاصل فان انعقادها هو مقتضى تعيين كونها اصالة لا يقاء عنها فيه انتهى قوله تعمد التلاوة الخ قال في التحفة ومحملة ان لم يقم قبل الوقت او فيه بقصد السجود فقط فيه والالم تنعقد اي ان استمر قصد تحريه الى الوقت فيما يظهر وكذا يقال في كل تحري لان قصد الشيء قبل وقته المنقطع قبله لا وجه للنظر اليه ويؤيده ما ياتي في رد قول جمع المكروه تاخيرها اليه الخ انتهى قوله وتحريم ما ي صلاة لها سبب متاخر عنها اي عن الصلاة وقوله اعني الاستحارة في تفسير السبب وكالتي سببها متاخر الصلاة التي لا سبب لها قوله اجماعا حكاها الماوردي لكنه ضيق ولذا في تبرامنه في التحفة قوله ويحرم ايضا اصالة الصلاة اي وتبطل بذلك جرحه في قوله وان كان لها سبب قال الشهاب القليوبي يتجه ان الصلاة وقت الخطبة لا تنعقد في الحرم كغيره فزاجعه والله اعلم انتهى وهو ظاهر وان تردد في بعضهم قوله الا التحية قال الشهاب القليوبي في حواشي المحلى لو كانت الجمعة في غير مسجد امتنعت الصلاة مطلقا لعدم طلب التحية في غير المسجد انتهى **فصل في الاذان** قوله وقت الصلاة زادت في الامداد اصالة ثم قال واحتررت بقول اصالة عن الاذان الذي ليس لغغير الصلاة وله انواع ياتي بعضها في الحقيقة الخ قوله سنة يصح ان تكون منونة وبلا تنوين باضافتها الى كفاية والمعتمد من الخلاف المذكور انه سنة كما صرح به المصنف قال في النهاية وقيل فرض كفاية قال في التحفة وهو قوي ومن ثمة اختار جمع ويقال لاهل بلد تركوها اي الاذان والاقامة او احدهما بحيث لم يظهر الشعار في بلد صغيرة يكفي بمجر واحد وفي كبيرة لا بد من محال نظير ما ياتي في الجماعة والضابط ان يكون بحيث يحضرهم كراهيها لو اضعوا اليه وعلى الاول لا قتال لكن لا بد في حصول السنة بالنسبة لكل اهل البلد من ظهور الشعار كذا ذكره فاعلم انه لا ينافي ما ياتي ان اذا ان الجماعة يكفي سماع واحد لانه بالنظر لاداء سنة الاذان وهذا بالنظر لادائه عن جميع اهل البلد ومن ثمة لو اذن واحد في طرف كبيرة حصلت السنة لاهل دون غيرهم وبهذا يعلم انه لا فرق فيما ذكر بين اذان الجمعة وغيرها وان كانت لا تقام الا بمحل واحد من البلد لان القصد من الاذان غير من اقامتها انتهى كلام التحفة وفي شرح التنبيه للخطيب اما المنفرد فمهما في حقه سنة عين انتهى وقال القليوبي وقيل يفرض كفاية اي للجماعة فقط قوله نعم ان دخل وقتها قال في المغني قالوا لا يواظبون اذ انبت الا في هذه الصورة انتهى ومثلها ما سيبك الشارح بقوله ومثله ما لو اخر الخ قالما روى على دخول وقت صلاة عقب صلاة اذن لها قوله ويكفي الخ اي لاداء اصل السنة ولهذا اقال في التحفة ويرفع المؤذن ولو منفردا صوته بالاذان ما استطاع ان يسمعوا قوله وان كرهت قال في الامداد وقول الاسنوي ينبغي ان لا تنس اذا كانت الثانية مكرهة لان الموصى اليه الحكم القاصد مردود بان لا ياتي الا اذا قلنا الاذان حق للجماعة والقدير المعتمد كما مر انه حق للصلاة الخ **قوله** لا يواظبون الا اذا قلنا الاذان حق للجماعة اما اذا تعدد فالتدبير في التحفة عدم الرفع وان لم يزد هبوا قال لان الرفع في احد هما يضر المنصرفين من البقية يعود كل ما صلت او غيره انتهى قوله وتاخير او الى اي في صورة التاخير فقط اما في التقديم فالموالاة شرط قوله في انقطاع والمنقطع هو ما سقط منه راو واحد قبل الصلوات وهذا اكثر استعلا في كلامهم وهو الذي لم يتصل اسناده على اي وجه كان سواء سقط من اول السند او وسطه واخره الصحابي وغيره وهذا اقاله الخطيب وابن عبد البر والجمهور من الفقهاء والمحدثين وقال ابن الصلاح انه الاقرب وقال النووي انه الصحيح للرجال اي لا تؤذن المرأة للرجال الخ قوله ثم من يحرم نظره اليها قبله كذا شيخ الاسلام في شرح الروض واعتمد المغني والتحفة وغيرهما واسقط وشمه اجنبي شيخ الاسلام من شرح البهجة تبعه المشيخين واعتمد الشارح في الامداد والشوري وغيرهما قوله لادي الخ قال في الامداد وتنظير الشارح فيه بان اذنها غير عبادة فلا يستلزم الاصغاء

كصلاة السجدة كما في التحفة

اليه ولا النظر اليها يرد بان هذا لا يتناقض الا في حق الله تعالى لا في حق غيره **قوله** لا يفتقر الى العلم بها امارة الخ **قوله** لا يفتقر الى العلم بها امارة الخ فقد ما ذكر ابي سنان الاصفهاني في تفسيره المأثور في التلبية قال في المعنى وينبغي ان يكون قراتها كالاذان لانه ليس استماعها انتهى **قوله** غير المنفردة الخ **قوله** غير المنفردة الخ في التلبية قريبا في كلامه **قوله** حيث نذرت الجماعة اي في شهر رمضان وقوله ولم يكن تابعا للتراويح اي لم يصلي عقبه برفق بينهما ونقل الزبيري في حواشي شرح المنهاج عن الشارح ما نصه الذي يظهر ان التراويح ان فعلت عقب فعل العشاء لا يحتاج الى نذرها وكذا يقال في الوتر عقبها فعمل استعجابا بالذات للتراويح اذا حضرت عن فعل العشاء انتهى ابن حجر ثم قال عقبه وهذه النماذج في على القول بان نذرت عن الاذان والاقامة مع انه تقدم انه بدلت عن الاقامة فيأتي به مطلقا انتهى كلام الزبيري ومنه نقلت وقال الشوري في حواشي شرح المنهاج نقلا عن الزبيري وكذا وترأس جماعة وتراعى فعله عن التراويح كما هو ظاهر بخلاف ما اذا فعل عقبها فان النذرة لها نذرة كذا اقول والا فانه انه يقول في كل ركعتين في التراويح والوتر مطلقا لانه بدلت عن الاقامة لو كانت مطلوبة هنا شرح رمل وقوله كذا قيل الخ نقلته من خطه محققا انتهى كلام الشوري **قوله** برفعها مبتدأ او خبر فيصح ان تكون الصلاة مبتدأ او خبره ويصح ان يكون خبر الصلاة محذوف اي هي جامعة ويصح ان يكون خبر مبتدأ محذوف اي هذه الصلاة هي جامعة ويصح ان يكون خبر مبتدأ محذوف اي هي جامعة او مبتدأ احد في خبرها اي جامعة هو تخصيصها بما قبلها **قوله** ونصبها الصلاة على الاغراء اي الزموا الصلاة واحضروها وجامعة على الحال اي حاله كونها جامعة **قوله** ورفع احداهما اي على انه مبتدأ احد في خبره او عكسه وقوله ونصب الاخر فان كان الجزء الاول كان نصبه على الاغراء والثاني فعلى الحالية **قوله** ويعني عن ذلك الخ قال في التحفة والاول افضل **قوله** ولان مشيبي الجنا حاضرون الخ قال الشارح في شرح العباب ومنه يؤخذ انه لو لم يكن معها احدا وزاد وبالذات سنان النذرة او جندت لمصلحة الميت انتهت **قوله** بعد نصف الليل قال في التحفة واختير تحديده بالسحر وهو السدس الاخير انتهى وفي المعنى ما نصه وضبط المتولي السحر بما بين الفجر الكاذب والصادق وقال ابن ابي الصيف السحر هو السدس الاخير انتهى **قوله** نوزع الخ المنازع التقي السبكي فانه كان يتوقف في نسبة الردف اليه ونسبه بعضهم الى ابي حامد العراقي جريزي **قوله** لكن يبيى على المنتظم منه اي والاستيناف افضل **قوله** يسير سكوت وكلام قال في الامداد ولو عدل نوم واعطاء وجنون اذ لا يخجل بالاعلام والاولان خلاف الاولى وليس الاستيناف في غير الاولين وكذا فيهما في الاقامة وكانا لقرنها من الصلاة وتأكيد هالم يسامح فيها بفصل البتة بخلاف الاذان انتهى وقال القليوبي لا يضرب يسير السكوت والكلام وان قصد بهما القطع **قوله** اسماء قال الشوري في حواشي شرح المنهاج هل يجب الاسماء بالفعل وعليه فلهو يجب ان يسمع بحيث يتميز عنده كلامه او يكفي سماع صوت يعلم انه الاذان وان لم يتميز الكلمات او يكفي سماع بالقوة بان لا يسمع مطلقا لكنه بحيث لو اصفى لسمع فيه نظر وقد اعتمد شيخنا الرمل على انه يكفي في سماع الخطبة السماع بالقوة وقياسه هناك كذلك ويحتمل ان فليتا مرقاه انتهى **قوله** ان نصب قال في التحفة ويشترط لصحة نصب الامام له تكليفه وامانته ومعرفة بالوقت او مرسدا لاعلامه به لان ذلك ولاية فاشترط كونه من اهلها انتهى **قوله** الا ان كان عيسويا قال شيخ الاسلام في شرح الروض العيسوية فرقة من اليهود تنسب الى ابي عيسى اسحاق ابن يعقوب الاصفهاني كان في خلافة المنصور يعتقد ان محمدا رسول الله الى العرب خاصة وخالف في اشياء غيره لك منها انه حرم الذبايح انتهى كلام شرح الروض ولا يخالف ما رايت في فتح الباري في حديث ابن حجر من ان العيسوية طائفة من اليهود حدثت في اخر دولة بني امية الخ لان الذي في فتح الباري حديثها والذي في شرح الروض وغيره كونه كان في خلافة المنصور والمدة بين آخر دولة بني امية وخلافة المنصور يسيرة اذ بدولة بني العباس ابديت دولة بني امية وكان المنصور ثانيا خلفاء بني العباس والله اعلم واستشكل بعضهم اعتقاد العيسوي المذكور بان عيسى اعتقد رسالته ونبوته لزمه تصديقه وقد قال صلى الله عليه وسلم فيما صرح عنه وارسلت الى الناس كافة العم والعجم والعرب انتهى لان يعتقدوا عدم صحته او غير ذلك من ترهاتهم الباطلة والافضلوا هه الايات القرآنية والاحاديث النبوية بل صرح بها نفيدهم عموم رسالته صلى الله عليه وسلم للعرب والعجم وهذا مما لا خلاف فيه بين فرق

فرق الاسلام **قوله** نشوته قال في شرح الروض بفتح النون وحكى كسرهما فيصيح اذا ناله انتظام قصده وفعله **قوله** ويتادى باذان الصبي الخ لكن مع الكراهة كما سيصرح به **قوله** وانما لا امام رايت في فتاوى الشمس الرمي مانصبه سطر رضي الله عنه هل يكفي في المبلغ بانتقال الامام كونه صبيا فاجاب بانه يكفي حيث وقع في قلبه صدقه انتهى **قوله** من الاثنى للرجال كذا قالوه وفيه اشكال اشار اليه الشوري في خواشي المنهاج حيث قال قضيت ما هنا انه يصح اذان المرأة للنساء وقدم انه ان كان بقدر ما يسمع لم يكرهه وكان ذكر الله اي فهو ليس باذان وانما ان كان ثمة رفع حرمه ان كان ثم اجنبي الا ان يحمل كلامه هنا على الرفع مع عدم اجنبي ويكون جار على طريقته هو وان المعقولة حرام مع الرفع مطلقا وهذا ظاهر وقد وقع كثيرا لتوقي في كلام الشارح انتهى **قوله** للرجال وللنساء هو ظاهر بالنسبة للرجال لان اقامته للنساء فسبق في كلام الشارح في هذا الكتاب صحتها منه لكان حيث قال والخنى لنفسه وللنساء لا للرجال انتهى واما اقامته الخنى في عدم مهامته لهم فهو مقتضى ما سبق ايضا في قوله لنفسه وللنساء وفي شرح الامام من امرأة وخنى للرجال وخنى في المعنى وفي شرح ابي شجاع للعلامة ابن قاسم العبادي في مانصبه لا يصح اقامة المرأة للرجال وكذا الخنى كما هو ظاهر لاحتمال ذكرهم وهم وقضية ذلك عدم صحة اقامة الخنى للخنى لاحتمال انوثة الاول وذكره الثاني انتهى وهو ظاهر ما علق به الشارح هنا ايضا لكن في المنهاج وشرحه ايضا وليس اقامة الاذان لغيره اي للمرأة والخنى منفردين او محبة عين انتهى وفي الحقة والمنهاج ويندب لجماعة النساء والخنى ولكل على انفراده ايضا الاقامة انتهى فهذا يقتضي صحة اقامة الخنى لمثله واما اذا ناله النساء فظاهر كلامه في التحفة ان حكمه حكم اذان المرأة لهن حيث قال ولو اذنت للنساء بقدر ما يسمع لم يكرهه وكان ذكر الله تعالى وكذا الخنى انتهى لكن قال في الاعداد لا يصح اذان المرأة للرجال والخنى لحرمة نظرها اليها ولا الخنى للرجال والنساء والخنى كما هو ظاهر لحرمة نظر الكل اليه وقياسا على ما ياتي في الامامة وان نوزع في القياس انتهى وهذا الذي يظهر عدم صحة اقامة الخنى لغير نفسه والنساء مطلقا والاثنى لغير نفسه با او مثلهما واما الاذان فلا يصح منها مطلقا وما تقدم في كلامه ليس باذان وانما هو مجرد ذكر الله تعالى قال في الاعداد الخنى لا يندب لمر الاذان ولو لمثله ثم قال فان اذن سر له والمرأة للنساء او محارم كان مباحا لا في فتايب عليه من حيث كونه ذكر الا اذا ناله في البوطي انتهى كذا رايت في النسخة التي عندنا من الاعداد كذا وهو ظاهر والله اعلم تنبيه **قوله** قال القليوبي في خواشي المحلي على المنهاج علم ما ذكره المصنف وغيره انه يشترط في كل من الاذان والاقامة الاسلام والتمييز والترتيب والموالة وعدم بناء الغير ودخول الوقت والعزبة لمن فيهم عربي واسماع نفسه للمنفرد واسماع غيره في الجماعة وينفرد الاذان با شترط الذكورة انتهى **قوله** التطريب قال في المعنى وشرح الروض التفتن وقوله التلميح قال في القاموس اللحن من الاصوات المصوغة الموضوعة جمع الحان ولحن في قراءة طرب فيها انتهى وقوله تعظيم في القاموس رفع من المنطق الجزل والتعظيم التعظيم وترك الامالة وقوله والتشديد في القاموس ايضا تشدق لوى شدقه للتفصيح انتهى وفي باب الاعمال لا يجر نظر العرش الخ من البدور والسافرة في امور الاخر المحفوظ السيوطي المشدق في الكلام على شدقه تفقا وتعاظما الخ وقوله التخليط قال في المعنى اي تمديده ومثله شرح الروض **قوله** ايها غير المعنى قال في التحفة بكثير منه كسر فليست به لذلك انتهى وفي خواشي شرح المنهاج للزبادي ليحترز من اغلاط تبطل الاذان بل يكفي مجرد بعضها وذكر بعض ما ذكره الشارح **قوله** ترك اجابته اي جزوا من خلاف من اوجبه ففي الحديث المتفق عليه اذا سمعتم النداء فقولوا مثلما يقول المؤذن قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري استدلاله على وجوب اجابته المؤذن حكاه الطحاوي عن قوم من السلف وبه قال الحنفية واهل الظاهر وابن وهب انتهى كلام فتح الباري **قوله** ومنه يؤخذ الخ اي من كراهتهما فاعدا وركبا مع انه لم يرد فيهما نهي مخصوص وفي شرح العباب للشارح في تعليل الكراهة بذلك نظر اللهم الا ان يقال يؤخذ منه كراهة ترك السنن المتاكدة وليس ببعضه **قوله** فبيل احكام المساجد عن الجموع كراهة بشي من سنن الصلاة بما فيه وهو يؤيد ما ذكرته ثم رايت

الصباح فيقول حي على خير العمل فامر الله عليه وسلم ان يجعل مكانها الصلاة خير من النوم ويتردد حي على خير العمل
وبه يعلم انه لا تمتثل فيه لمن يجعلها بدل الحيعة بل هو صريح في الرد عليهم انتهى **قوله** على المعتمد هو ما صح في
التحقيق ونقله في المجموع عن ظاهر كلام الاصحاب ومقابلته ثوب في الاول لا يثوب في الثاني صحه البغوي واقر
في الروضة تبعه لا صلها **قوله** على الاوجه قال الخطيب في شرح التنبيه فيرد السلام ويثبت حينئذ وظاهره انه
لا فرق بين طول الفصل وقصره انتهى وفي شرح الروض عقبه وفيه نظر **قوله** ويسن لها اي للمؤذن والقيم وقوله
فيه اي في الاذان وقد سبق في كلامه كراهته ترك سنة مؤكدة فيكره لما شئ الا المسافرين فقد سبق في كلامه
عدم كراهته لا احتياجه اليه وغيره في التحفة بقوله لا بأس باذان مسافر راكبا او ماشيا الخ فاقضى باحة
للمسافر وفي الامداد يكره للراكب المقيم بخلاف المسافر لا يكره له ذلك لحاجة الركوب لكن الاولى ان لا
يؤذن الا بعد نزوله الى اخر ما قاله وقياسه يقتضي ان المشي فيه خلاف الاولى ايضا ولا يبعد ان يقال ان
سهر مع الوقوف فالمشي فيه خلاف الاولى والاصحاح والله اعلم **قوله** لا يفهمه هو كذا في شرح العباب والامداد
وفتح الجواد كلها للشارح لكن يخالفه ما في التحفة حيث قال بان يفهم اللفظ والام يفتد بسماعه نظير ما في
في السورة لما موم انتهى **قوله** ونحو مجامع وقاضي حاجة سياقي في كلامه انه ليس لهما ان يجيبا بعد انقضاءهما
فراجع **قوله** عقب كل كلمة مثله في المعنى وغيره وهو لبيان الاكمل كما في التحفة حيث قال وقولهم عقب كل كلمة
فلو سكت حتى فرغ كل الاذان ثم اجاب قبل فاصل طويل عرفا كفي في اصل سنة الاحابة كما هو ظاهر انتهى **قوله**
في الامداد وغيره نعم قد يقال ان غفران الذنوب ودخول الجنة الايتين في كلامه نقلنا عن خبر مسلم في
على الاحابة عقب كل كلمة كما دل عليه ظاهر خبر مسلم المذكور الذي فيه اذا قال المؤذن الله اكبر الله اكبر فقال
احمك الله اكبر الله اكبر ثم قال اشهد ان لا اله الا الله قال اشهد ان لا اله الا الله الحديث قال الزبيدي في حاشي
المنهج وهو تسن اجابة الصلاة جامعة او لا محل نظر والظاهر انها تسن قياسا على قوله الاصلوا في رحاكم
فيجيب بالاحول ولا قوله الا بالله انتهى **قوله** يغفر له ذنبه قال في التحفة لخبر الطبراني بسند رجاله ثقات الا اذا
فتمثل فيه واخر قال الحافظ الهيثمي لا يعرفه ان الزا اذ اجاب الاذان او الاقامة كان لها بكثر حرف الزا في
درجة والرجل ضعيف ذلك انتهى **قوله** اجاب في الجميع قال في الامداد اجاب في الجميع مبتدأ من اوله وان كان
ما سمعه اخره انتهى **قوله** الحيعة قال في المغني الحاء والعين لا يجتمعان في كلمة واحدة اصلية
الحروف لقرب مخارجهما الا ان يوافق كلمة من كلمتين كقوله حيعة فانها مركبة من كلمتين من حي على الصلاة ومن
حي على الفلاح ومن المركب من كلمتين قولهم حوقلا اذا قال الاحول ولا قوله الا بالله هكذا قاله الجوهري وقال الازهر
 وغيره حوقل يتقدم اللام على القاف فهي مركبة من حوقل وقاف قوله الاخر ما قاله المغني **قوله** لاحول الخ قال في
في شرح العباب وروى ابن السني انه صلى الله عليه وسلم كان اذا سمع المؤذن يقول حي على الفلاح قال اللهم اجعلنا مفلسين
فيسن ذلك ايضا وان لم يذكره وسياقي في رواية واذا قال حي على الصلاة قال حي على الصلاة واذا قال حي على الفلاح قال حي
يقول بالافتقار عليهما ونحن لا نقول به بل نقول انه يقول كلما تحوّل عقبيه انتهى كلام شرح العباب **قوله** دعوتهم اليه
اي وهو الصلاة وقوله وغيره اي من بقايا الطاعات وعبارة التحفة ولا قوله على الطاعة ومنها ما دعوتهم اليه **قوله**
اربعا في الاذان دفع به ما اوردوه كلامه ولا حيث قال من الحيعة من انه انما يحوّل مرتين وان اختار ابن
الرفعة قال في المغني وكلام المصنف يعني بميل اليه ولو عبر بحيلته لوافق الاول المعتمد انتهى **قوله** لا يليق بغفر
اي الاقتصار عليهما والافقار عرفت مما قدمناه من عبارة شرح العباب **قوله** الا بالله قال الحافظ ابن حجر في
الباري ما نصه قال الطيبي معنى الحيعة لم يوجهك وسر يرتك الى الهدى عا عجلوا والفوز بالنعيم اجلا
ان يقول هذا امر عظيم لا يستطيع مع ضعفه القيام به الا اذا وفقني اليه بحوله وقوته وما لو خفت فيه لكانت
ماتل عن عبد الرزاق عن ابن جبرج قال حدثت ان الناس كانوا ينصتوا للمؤذن انصاتهم للقرآن فلا يقول شيئا

هذه الفقرة متقدمة على ما في المتن

الاقوال

وقع على طلبة العلم مكة المشرفة

الاقوال مشككة حتى اذا قال حي على الصلاة قالوا الاحول ولا قوله الا بالله واذا قال حي على الفلاح قالوا ما شاء الله انتهى والهدى
صار بعض الحنفية الى آخر ما قلناه الحافظ فراجع منه ان اردته **قوله** وقيل بفتحها قال الشوري في حواشي المنهاج
حي البطلموسي في شرح ادب الكاتب عن ابن الاعراب جواز الفتح ايضا انتهى كلام الشوري ولم يعزل الشارح لذلك
شيئا وعليه شيخ الاسلام في شرح المنهاج والروض تبعه لان الرفع بقوله خبر ورد فيه انتهى وقال الدميري لا يعرف
من قاله وفي الامداد واعتزضوا به لم يوجد في شيء من كتب الحديث وفي التحفة رد بان لا اصل له وعلى ذلك في التحفة
وغيرها بالتناهي **قوله** الاقامة تنسب قال الشارح في الامداد الاوجه انه لا يجب في الزيادة اذا شئ المقيم لو حنفيا
الاقامة او زاد المؤذن في اذانه ما لم يشرع فيه اعتبارا بعقيدته وقال ابن حجر في الاولى شيئا انتهى وفي العباب ولو ثبت
الاقامة اجيب شئ انتهى وتردد في ذلك شيخ عميرة **قوله** فيه نظر جري في الامداد على انه يجب وان طال الفصل لكن قال في
الفتة بل يجب ان بعد الفراغ مصلان قرب الفصل **قوله** وبررت زادا في الامداد او قد قامت الصلاة قال بخلاف صدق
الله صلى الله عليه وسلم واقامها الله وادامها **قوله** والفضيلة عطوف بيان قال في التحفة عطوف تفسير او اعلم انتهى وقال في حاشي
في حواشي الحاشي عطوف الفضيلة على الوسيلة مراد في اومغاير لما قيل انها قبان في اعلى عليين احديهما الحمد والآخر
لأبراهيم وآله والاول من ياقوته بيضا والثانية من ياقوته حمرا انتهى **قوله** الذي وعدته قال في التحفة بقوله
عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا وهو هنا اتفاقا مقام الشفاعة العظمى في فضل القضاء بحمده فيه الاولون والآخر
لانه المتصدي له بسجوده اربع مرات اي سجود الصلاة كما هو الظاهر تحت العرش حتى اجيب لما فرغوا اليه بعد فرغهم
لا دم ثم لا ولي العزم نوح فابراهيم موسى وعيسى واعتد اركل صلى الله عليه وسلم واحتفلوا في الآية والاشهر كما
هنا وقول مجاهد هو ان يجلسه مع على العرش اطال الواحد في رده لغة اذ البعث لا يطلق حقيقة على القعود
بل هو ضمه شيئا وقد اكده بمقاما على انه يولهم ما تعالى الله عنه علوا كبيرا انتهى **قوله** الذي وعدته ايضا قال في
فتح الباري زادا في رواية البهيم في انك لا تخلفا لم يعاد انتهى **قوله** لا نعت اي لفقد شرطه من التعريف والتكثير
اذ الذي وعدته معرفته ومقاما محمدا نكرة ونقل الشوري عن بدائع الفوائد جواز كونه نعتا ايضا فقال او
صفة تكون مقاما محمدا قريبا من المعرفة لفظا ومعنى فتأمل انتهى وفي شرح المنهاج والذي منصوص به لا
مما قبله او يتقدم برأعي او مرفوع خبر لم يتد احمذ وفي انتهى **قوله** ان يكون نعتا اي لانه معرف بالالف واللام
والعرفة توصف بالمعرفة **قوله** الدعاء عقبه قال الشارح في شرح العباب سروي مسلم انه صلى الله عليه وسلم
قال من قال حين يسمع المؤذن اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمد عبده ورسوله من غنيت الله
ربا ومحمد رسول الله وبالا سلام ديننا غفر له ذنبه وذكر في رواية البهيم في زيادة وبالقرآن اما ما واكعبته
قبله وبعد الشهادتين المتقدمتين اللهم كتب شيئا في هذه في عليين واشهد عليهما ملائكتك المومنين
وانبياءك المرسلين وعبادك الصالحين واختم عليهما بامين واجعلني عند ربي توفيقه يوم القيمة
انك لا تخلفا لم يعاد بدرت اليه ببطاقة من تحت العرش فيها امانه من النار فينبغي ندب ذلك كلمة
انتهى وابدى في شرح العباب ترددا في انه هل يقوله بعد جواب الشهادتين او بعد الدعاء الذي اخبر
الاذان ثم رجع الثاني **قوله** وبينه وبين الاقامة قال الشارح في شرح العباب من لا يزم سن الدعاء وبين
الاذان والاقامة سن الحمد والصلاة والسلام على النبي صلى الله عليه وسلم قبله لانهما من سنن المتكدة وعلى
هذا يحمل قول النووي وغيره يسن الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم قبلها انتهى **قوله** مع الاقامة اختلني
في هذه المسئلة فذهب الراجح الى ان الامامة افضل وظاهر كلام المصنف كالمناهج وغيره ان الاذان وحده
من الامامة واعتمده الرمي والخطيب الشريفي والزبيدي وغيرهم ورجح النووي في نكتته ان الاذان مع الاقامة
افضل من الامامة لا الاذان وحده واعتمده ابن الرفعة وشيخ الاسلام زكريا والشارح وغيرهم قال الزبيدي
العتدان الاذان وحده افضل من الامامة ولو مع الاقامة ويظهر ان الامامة افضل من الاقامة وان الاذان
افضل من الاقامة انتهى وهذا الاخير لا حاجة الى التنبيه عليه كالا يخفى لانه قائل بتفضيل الاذان وحده على

الامامة ولو مع الاقامة فعلى الاقامة وحدها من باب اول فالاول يكفي عن هذا **قول** رددته في غير هذا
اطال رحمه الله تعالى الكلام على ذلك في كتبه ومما قاله في الامداد وصححه الرافعي وتبعه الحارثي انما اخضراي
مطلقا لما تقر خلافا لما قيل من ان اقامته بمقتضى ما اذا قام بمقتضى ما اذا قام بمقتضى ما اذا قام بمقتضى ما اذا قام
ليؤذن لهما حكمه وليؤمكم اكرمكم ويحجب عنه بان الاذان لا يحتاج في صحته الى كثير شروط ومن يريد تبصر فطلب
من كل واحد بخلاف الامامة فطلبت من الاكبر لقدرته على احكام شرطها وايقاعها على الوجه المجرى وانما رجع
النووي الاذان مع انه عنده سنن والجماعة فمن كفاية لان السنة قد تفضل الفرض كره السلام مع ابتداءه على
ان مروجية الامامة ليست من جهة الجماعة بل من جهة خصوص كونها مقلنة التقصير وايضا فالجماعة
خاصة بالامام لانها قد تشترك بين الامام والمأموم فقد اتضح بذلك ما قاله النووي وانه لا تنافض على
الآخر ما قاله فراجع منه ان اردته تنبيهه قال الشوري في حواشي شرح المنهاج تفضل السنة الفرض في
مسائل منها ما هنا ومنها انظار المعسر وبراءه ومنها ابتداء السلام ورده ومنها الوضوء قبل الوقت وبعد
السيوطي الفرض افضل من تطوع عابر حتى ولو قد جاء منه باكثر الا ان التطهر قبل وقت وابتداء السلام كذا في
انتهى **قول** والنهي عن كون الخ في الامداد وقول جمع يكره كون الامام مؤذنا بحيث فيه رد على الاذن روي بقوله ولا
احسبه ثبت انتفى وفي الانوار والاستحباب للجمع بينهما وقيل يستحب قال الاشعري في بسط الانوار عقبه قلت
قال في الروضة من تراويه مصرح باستحباب جمعها ابو علي الطبري والماء وروي في القاضى ابو الطيب وادعى
الاجماع عليه ثم قال الاصح استحبابه وفيه حديث حسن في الترمذي انتهى والله اعلم انتهى نقل الاشعري **قول**
اشترت اليه فيما مر في قوله بشرطه وشرط المقيم الاسلام الخ لما تقدم اي من عدم اهلية مقابله للصلاة
قول ولا يتقيد بأربعة اشياء بل بالخلاف الرافعي لانه قال الاحب ان لا يزداد على اربعة لان الخلاف
لم يزد واعليه قال الشارح في الامداد ويحجب بانه كان قدر الحاجة وحيث زاد فالشفع اول من التور
السايق انتهى **قول** ويترتبون قال في الامداد ولا يؤذون معا لانه خلاف المنقول ولا يتأخر بعضهم عن بعض
لكما يذهب اول الوقت وللملائكة من سمع الاخران هذا اول الوقت فان تنازعوا فيمن يبد منهم فالقرعة
وتقر الاسوي عن النص انه يسن اجتماعهم في الاذان الذي بين يدي الخطيب لكما يطولوا على الجاهل
اما اذا ضاق الوقت فانه جبر المسجد فترقوا في جوابه والا اجتماع حيث لا تشوبش فان ادى اجتماعهم
اذن بعضهم بالقرعة ان تنازعوا انتهى **باب في صفة الصلاة قول** اي كيفية قال
فسرت الصفة بالكيفية لان الصفة ايضا بعض الذات بخلاف الكيفية فهو ايضا للذات انتهى قال
القيوني لما كانت الصفة اصلا للامر الحال عند الذات القائم بها سواء كان الامر ما لها او لا وهذا الاتصاف ارادته
هنا لانه يخرج الاركان المقصودة بالذات احتاج الى تفسير الصفة بالكيفية التي هي الاركان والسنن
لانها من كيفية الفعل اي كون افعالها مقارنته للوضوء مثلا وبن ذلك صح اسمائها على الشرط انتهى
فائدة قال الخطيب الشربيني قد شبهت الصلاة بالانسان فالركن كراسه والشرط كحياته والبعض
كاعضائه والهيئات كشعره **قول** بركن اي او اكثر بركلا مهم اي في القدوة حيث قالوا لا يضر تخلف المأموم
عن الاقام بركن وان تعذر وصورا ذلك بنحو الركوع وان اطماع وقالوا ان سبق المأموم الامام او
تخلف عنه بركن غير عذر بطلت صلاته ومثلا لذلك بما لو عدت الطلانية ان اركنا بل بلغ ذلك اربعة
وكذلك اعلم انهم اختلف المعنوي والمجزي على نظير نفسه بثلاثة اركان طويلة ففي الجميع لم يعتبر الطلانية
وكذلك في القصة انهم اختلفوا على ان الخلاف لفظي اي لان الطلانية لا بد من الاتيان بها على كل قول وانما الخلاف
هل تسمى ركنا او صفة تابعة قال وليس كذلك بل هو معنوي اذ من الواضح انه لو شك في السجود في طلانية
الا اعتدال مثلا فان جعلنا تابعة لم يؤثر شكها لو شك في بعض حروف الفاتحة بعد فراغها او مقصودة
لزمه العود للاعتدال فور كما لو شك في اصل قراءة الفاتحة بعد الركوع فانه يعود اليها كما يأتي فان قلت
المقرر في كلامهم هو الثاني قلت فيبطل قول من قال ان الاستقلال انما هو بالنسبة للعد لا الحكم فان

قلت فمأرجع الجمع بين جعلها مستقلة في مسئلتنا وتابعة في التقدم والتأخر قلت بوجه ذلك بان قاعدة البناء
على اليقين في الصلاة توجب التسوية بين التابع والمقصود بخلاف التقدم والتأخر فانها منوطان
الحسية التي بها يظهر فحش المخالفة والطلانية ليست كذلك فتأمله ويفرق بينهما وبين بعض حروف
الفاتحة بانه ثمة ييقن اصل القراءة والاصل مضيقها على الصحة وهنا شك في اصل الطلانية فلا اصل يستند
اليه انتهى كلام القصة بحر وفه ومما تقر به علم انهم غلبوا في بعض الابواب كونها مستقلة وفي بعضها كونها
فمن عدلها مستقلة نظر الى جعلها مستقلة في مسئلة الشك ومن جعلها تابعة نظر الى جعلها كذلك
في مسئلة التقدم والتأخر فلكل من الصنيعين وجه ونازع الحلي في حواشي المنهاج في ذلك فقال هو اختلاف في
لفظي دليل انه لو شك في السجود في طلانية الاعتدال مثلا وجب التدارك بان يعود للاعتدال فور وبطلان
فيه وان قلنا انها هيئة تابعة خلافا لمن قال بعدم وجوب التدارك بناء على انها هيئة تابعة وبوجوبه بناء
على انها غير تابعة بل مقصودة وبني على ذلك كون الخلاف معنويا وقاس ذلك على الشك في بعض حروف
الفاتحة بعد فراغها من قرائتها وفيها من اصلها بعد الركوع حيث يؤثر الثاني دون الاول ورد بالفرق بين
الطلانية وبين بعض صفة حروف الفاتحة بانهم اغتفر والشك فيها بعد الفراغ من قرائتها لكثرة تلك الحروف
وغلبة الشك فيها على انه لا جامع بينهما حروف الفاتحة ليست صفة تابعة للموصوف كالطلانية بل هي جزء
من الفاتحة والخبر وليس تابعها للمكمل وقد يقال كان القياس تنزيها لهيئة منزلة الخبر بالاولى انتهى كلام الحلي
بحر وفه ويؤيد ما قاله الحلي ان من عدلها هيئة تابعة للركن قائل بوجوب العود لها عند الشك فيها
كما اشار اليه ابن حجر نفسه بقوله المقرر في كلامهم هو الثاني ولو صح التخرج الذي ذكره ابن حجر لكان في كلام القاضى
بانها هيئة تناف فان قلت يمكن ان يكون القائلون بانها هيئة لاحظوا الفرق الذي ذكره ابن حجر فخرجوا
عن مقتضى ذلك لذلك قلت صح حيث ان يقال الخلق لفظي لوجوب العود على الشاك على القول بانها هيئة
او مقصودة والله اعلم **قول** وفقد الصارف الخ عدة في البيعة من الاركان واجاب الشارح عن عدم المصنف
له هنا بقوله بشرط الاعتدال بالركن بشرط الاعتدال بالركوع مثلا فقد صارف كما سيمر به المصنف عند
بقوله ويشترط ان لا يقصد به غيره فلو هو للتلوة فجعله ركوعا لم يكن انتهى كلام المصنف **قول** بالقلب فلا
يكفي الخ هذه التفرع ذكره جوابا عما اورد عليه بان قوله بالقلب لاحاجة اليه لان النية لا تكون بالقلب قال
الزيادي في حواشي المنهاج اعترض قوله بقلب مع ان النية لا تكون الا به واجيب بانه قصد الرد على من اشترط
التلفظ بها انتهى زاد الشوري الاصل في القيود بيان الماهية انتهى **قول** لتتميز عن بقية الافعال قال القليوبي
المراد بقوله لتتميز عن بقية الافعال اي التي لا تحتاج الى نية او نية غير الصلاة **قول** لانها لا تنوي قال الشارح
في الامداد ومتعلق النية كما قاله الرافعي ما عداها من الاركان والا لا تقتدر نيتها الى نية وتسلسل فقوله
الناوي اصلي في التعبير باسم الشيء عن معظمه وكون متعلقها ما عداها لا يقتضي عدها شرط وان
اختار الغزالي ولا يمنع اعتبارها جزءا من الصلاة انتهى وفي شرح الروض جعلها الغزالي
قال الرافعي لانها تتعلق بالصلاة فتكون خارجة عنها والا لتعلقت بنفسها او اقتضت الى نية اخرى
قال والظاهر عند اكثر من ركنيتها ولا يبعد ان تكون من الصلاة وتتعلق بما عداها من الاركان
اي لا بنفسها ايضا ولا تتفقد الى نية انتهى وعلى هذا جرى المعنى وغيره لكن قال في شرح
الروض عقب ما سبق عنه فلا يان تقول يجوز تعلقها بنفسها ايضا كما قال المتكلمون كل صفة
تعلق ولا تؤثر بحوز تعلقها بنفسها وبغيرها كالعلم والنية واغالم تقتصر الى نية لانها شارة
لجميع الصلاة فتحصل بنفسها وبغيرها كشاة من اربعين فانها تترك بنفسها وبغيرها انتهى وجرى عليه
الشارح في التفتة فقال وهي هنا ما عدا النية والالزم التسلسل وبمعها يجوز تعلقها بنفسها
ايضا كما تقدم يتعلق بغيره مع نفسه ونظيره الشاة من اربعين مثلا تترك بنفسها وبغيرها على ان
لك ان تمنع ورود اصل السؤال بان كل ركن غير هذا لا يحتاج لنية له بخصوصه وهي كذلك وتعلقها

بالجموع من حيث هو مجموع لا يقتضي تعلُّقها بكل فرد من اجزائه انتهى وقال القليوبي وهذا يعني قوله
لانها لا تنوي لاحاجة اليه لان النية من الصلاة لامن فعل الصلاة الذي هو في كلام المصنف والشارح
فلا حاجة لقول بعضهم انها كالاشارة في الزكاة تركي نفسها وغيرها ولا لقول بعضهم بغير ذلك بل لا يصح ذلك
ايضا لما سياتي على انه يتعين اخراج التكبير من ذلك ايضا لانها بقصد معها التحريم وفعل غيرها ولا يصح قصد
فعلها فيها لا يستعبر به واختلاف في المراد بقوله لانها لا تنوي فقبل معناه لا يتصور نيتها على الوجه المراد هنا وقوله
علمت بطلانها وقيل ان المعنى انه لا يجب نيتها وان امكن ملا حظتها منفردة كان ينوي لغيره ينوي الصلاة
مثلا وهو باطل ايضا لان انفرادها بمعنى سبقها الفعل كما مثل ليس مرادها هنا ومقتضى عدم وجوبها في
مع القارئة وهو غير صحيح لان نية التكبير ان ينوي الفعل لم يصح تكبيرة ولا صلواته وان نوى نفس
الفعل فليس هذا نية النية وسياتي مثله في نية التكبير فيها فتأمل انتهى **قوله** ما تقر رأي من ان ما في قوله
النفل الطلق يكفى فيه كونه نية فعل الصلاة وعبر عنه في التحفة بما يندرج في غيره **قوله** بخلاف سنة القيم
والعصري فلا توقفان على التقيد بالقبليّة أو البعدية **قوله** قبل الجمعة الخ زاد في الامداد وقيل ينوي بها
قبلها سنة الظهر وقيل سنة فرض الوقت انتهى **قوله** لتختص عن النفل نقل الشوري ان هذه التعليل يجب
استقاطها قال وذلك لان مصلي الظهر مثلا اذا قصد فعلها وعينها بكونها ظهرا تميزت بذلك عن سائر
النوافل بحيث لا يصح في شيء منها فكيف يعقل اشتراط الفرضية مع ذلك بالتمييز عن النفل الى آخره
ما نقله الشوري وقال الحلبي في حواشي المنهاج لتمييز عن النفل في الصلاة المعتادة وصلاته الصبي
وهذا لا يحسن مع قوله وشمل ذلك الخ وكتب ايضا وهو الصلاة المعتادة وصلاته الصبي فيما اذا كان الثاني
بالغا غير معيد انتهى ولا ينافي في هذا وجوب نية الفرضية في المعتادة لما سننقله آنفا نعم يتأني عطف
الشارح المعتادة على النفل وذكره حكم صلاة الصبي بعد فحره **قوله** صباحا وغيرها في نهاية ممر ويظهر كما يجب
بعضهم انه يكفي في الصبح صلاة الغداة او صلاة الفجر لصدقها عليها وفي اجزاء نية صلاة يتوب في اذا انها
او يقنت فيها ابد اعني نية الصبح تردد والوجه الاجزاء ويظهر ان نية صلاة يسن الا براد لها عند توفيق
مغنية عن نية الظهر ولم ارفه شيئا انتهى ما في نهاية ممر **قوله** ونية الفرضية قال السيوطي في الاشياء
والنظار العبادات في التعرض للفرضية على اربعة اقسام ما يشترط فيه بلا خلاف وهو الكفارات وما لا
فيه بلا خلاف وهو الحج والعمرة والجماعة وما يشترط فيه على الاصح وهو الغسل والصلاة والزكاة بلفظ العبرة
وما لا يشترط فيه على الاصح وهو الوضوء والصوم والزكاة بلفظها والخطبة انتهى كلام الاشياء بحرفه **قوله**
والمعاهدة بخلافه قول شيخه في شرح المنهاج وشمل ذلك اي الفرض المعتادة نظر الاصلها وبيان حقيقته في
الاصول وسياتي بيانه في باب صلاة الجماعة انتهى وقال الزيادي يؤيد اي شرح المنهاج ما ياتي في المعتادة
وجوب القيام عليه وامتناع الجمع بينها وبين فرض آخر بالتميم ولو نظر والكونها نافلة لم يوجبها
واعتماد وجوب نية الفرضية في المعتادة هو ظاهر كلام الشارح في فتح الجواد والامداد وشرح العباب
مما هنا في التحفة فقال لتمييز عن النفل ومعادة على ما ياتي فيها نعم اجاب في الامداد والفتح هنا عن ذلك بان
المعادة وان وجب فيها نية الفرض ليس المراد حقيقة انتهى لفصل التمييز بذلك ففي المعتادة تنوي إعادة
حتى لا تكون نفلا مبتدأ او ما هو الفرض على المكلف لا عليه والالم قصص صلواته كما قاله الشارح للمتابعة فتبين عدم
مخالفة الشارح لشرح المنهاج وفي شرح العباب للشارح لتمييز عن النفل والمعادة لانها وان وجب فيها نية الفرض
ايضا على ما ياتي لكن ليس المراد حقيقة كما سيبي تحقيقه انتهى بحرفه **قوله** صوبه في المجموع اعتمد الخطيب
والشمس الرمي والزيادي وغيرهم **قوله** لكن الاجم الخ اعتمد الشارح في غير هذا الكتاب ايضا وشيخ الاسلام
زكريا فقال في شرح المنهاج يؤخذ جوابه اي ما صوبه في المجموع من تعليلنا الثاني اي وهو قوله لبيان
حقيقته في الاصل انتهى زاد الشارح في الامداد لا المفروض عليه كما ياتي في الصلاة المعتادة انتهى واعتمد

هذه القولة تنافي من قولتين بعدهما

ايضا الشهاب الرمي وغيرهم **قوله** بطلت قال في التحفة الاسهل انتهى وفي المغني لو غير العدد كان نوى الظاهر
ثلاثا وخمس لم ينقد وفرضه الرافعي في العالم وقضيتها انه لا يصح في الغلط ومقتضى قوله ان ما وجب التعرض
لجملة يصح الخطاء فيه انه يصح ان الظاهر يشتمل على العدد جملة فيصير الخطاء فيه وهذا هو الظاهر انتهى وفي
شرح العباب للشارح بعد ان ذكر القول بان الجاهل تصح صلواته ما نصه لكن قال في الحاشية المنقول البطلان لان
الخطا هنا ما في لوضع الشرع ولذا اخرج عن قاعدة ان ما لا يجب التعرض له لا يصح الخطا فيه بخلاف الخطا في اليوم
انتهى كلام شرح العباب **قوله** والاضافه الخ قال في التحفة ولا يجب استحضارها في الذهن لانها لا تكون أي
باعتبار الوقوع الاله فاندفع ما قيل في تصوير هذه الاشكال لان فعل الفرضية لا يكون الاله فلا ينفك قصد
عن نية الاضافة الى الله تعالى انتهى فدعوى عدم الانفكاك المذكور ليس في محلها لكنها تسرح وجا من خلاف
من اوجبها ليتحقق معنى الاخلاص انتهى **قوله** ويصح عطف هذا اي قوله والاضافة وعلى عطفها على ذكر
تقر بالرفع وعلى عطفها على عدد بالجر **قوله** وذكر الاداء ويصح ايضا الاداء والقضاء بالرفع كما في الذي قبلها
قوله وقصد المعنى الشرعي قال في التحفة ان عند بنحو غير او قصد المعنى اللغوي اذ يطلق على الآخر لغة
والالم يصح انتهى وفي فتح الجواد وقصد المعنى الشرعي او اطلق دون اللغوي انتهى وغير في الامداد بقوله
وقصد المعنى الشرعي دون اللغوي وكذا ان اطلق فيما يظهر فانه لا يصح انتهى فقول الامداد وكذا الخ
على قوله وقصد المعنى الشرعي وقوله دون اللغوي معترض بينهما **قوله** اذ لا يجبان اتفاقا لهذا وجه
نذب عدم ذكرهما اذ لو كان في وجوبها خلاف لغير نذب ذكرهما اخر وجا من الخلاف وفي شرح العباب
اذ لا يجب التعرض للشروط كما مر ولا نيل قربة ولا صفة لها **قوله** من قصد الفعل اي ان كانت نافلة مطلقة
وما التحق بها وقوله هو التعمين اي في الفرضية والنافلة الموقفة والتي لها سبب وقوله او الفرضية تنفي
الفرضية الخ **قوله** في الجملة زاد في التحفة والقدة لما مر في غيرها اي اذ افضل مع ابتداء انتهى **قوله** وذلك
بان يستحضر عبارة الامداد بان يستحضر في ذهنه ذات الصلاة وما يجب التعرض له من صفاتها ثم يقصد
الى فعل هذه المعلوم ويجعل قصده هذا مقارنا لاول التكبير ولا يغفل عن تذكره حتى يتم التكبير فلا يكفي
عليه الخ وفي فتاوى الشمس الرمي المراد انه يستحضر نية فرض الظاهر مثلا انها مشتملة على اركان
انتهى بحرفه **قوله** حتى يتم التكبير عبارة التحفة ثم يستحضر مستحضرا لذلك كله الى ان انتهى **قوله**
بان يتبد الخ اي فيستحضر قصد الفعل في جزء منه والتعيين في جزء والفرضية في جزء وهكذا الى
آخر التكبير وقوله عن تمام النية ظاهرا لانه نوى في كل جزء من التكبير بعض النية لاجمعها **قوله**
تكفي المقارنة العرفية الخ قال الشهاب القليوبي اختلفوا في المراد به فقال بعضهم هو عدم الغفلة
بذكر النية حال التكبير مع بذل الجهد وقال شيخنا المراد به الاكتفاء باستحضار ما مر في جزء من التكبير
اوله او وسطه او آخره وقال بعضهم هو استحضار ذلك قبل التكبير وان غفل عنه فيه وفاقا للامة
الثلاثة والذي يتجه هو المعنى الاول لانه المنقول عن السلف الصالح ومعنى كونه مستحضر الصلاة اي
لا يطلب استحضارها لها واما استحضار ذاتها من غير تعرض لغير ذلك فلا يكفي قطعاً انتهى ولم
يذكر القليوبي في ذلك بسط النية على التكبير وذكره الشارح في الايعاب حيث قال وعليه فلهو بحرفه
سبق اوله على استحضار تمام النية او لا بد من استحضارها كلها مع النطق بأوله وان لم يستحضر
اعتبار المقارنة العرفية الاول ثم رايت في الجواهر ما يؤيد وهو ان العراقيين جروا على المختار وغيرهم
عنه بأنه مخير بين مقارنته النية لله لله وبسطها على جميع التكبير قال وكلام الغزالي يؤيد انه يتخير بين
التقديم على التكبير والبسط وليس كذلك انتهى ما اردت نقله من الايعاب وفي فتاوى الشارح فعليه
لا يصح عندها عن بعض حر وف التكبير وقال السيد محمد بن علي ان يكون منها استحضار الجملة وبسط النية

وتنزه عنها انتهى جزم هي ثم هذا الاختيار هو العقد قال الشارح في شرح العباب قلت ولفظ الشارح في
المختصر صادق به وهو واذا احرز نوى صلاته في حال التكبير لا بعد ولا قبله وعبر عنه آخره بان يثبت
التكبير لا قبله ولا بعده انتهى ثم رأت السبكي نقل عن بعضهم والزركشي قال لما ذكر المختار المذكور وحاصله
المقارنة في كلام الشارح على المقارنة العربية لا الشرعية وهو حش بالبحر لا يجه غيره انتهى كلامه شرح
العباب قال في التحفة قال الامام وغيره والاول بعد التصور او مستحيلة انتهى لا يقال استحضار الجمل يمكن في ذلك
لحظة كما صرح به الامام نفسه لاننا نقول ذلك من حيث الاجمال وما نحن فيه من حيث التفصيل ولذلك صوب السبكي
وغيره هذا الاختيار وقال ابن الرفعة انه الحق وغيره انه قول الجمهور والزركشي انه حسن بالغ لا يجه غيره
والاذري انه صحيح والسبكي من لم يقل به وقع في الوسواس المذموم ومن اعتقد من المتأخرين الخطيب
والزركشي والزيادي وغيرهم وقال المحلي في شرح المنهاج وقيل يكفي قرنها بالوجه ولا يجب استصحابها الى اخره
يجب بسطها عليه قال ويتصور قرنها بالوجه بان يستحضر ما ينوي قبله انتهى وقوله يجب بسطها هو التوضيح
السابق قال القليوبي ان يقصد فعل الصلاة في جزء من التكبير والتعيين في جزء آخر والعربية في آخر الكلام
انتهى والشارح في مسئلة التكبير كلام طويل من كور في بعض فتاويه فليمر اجعه من اراده **قوله** المسيء مفعول
المصدر الذي هو امره وقوله صلاته بالنصب مفعول المسيء والمهم خلاصه الذي رقي **قوله** سكتة التنفس زاد
في التحفة وبحث الاذري انه لا يضر ما زاد عليها نحو هي انتهى **قوله** كذا ههنا الله اي فيصير استغفارها ما وفور
وزيادة التي بعد الباء تقدم في الاذان انه يصير بذلك جمع كبير بفتح اوله قال الشارح فيما سبق وهو طوله
وجه واحد وقوله وتشديد يداه وجه البطلان بذلك واضح وان قال شيخ الاسلام في شرح الروض الوجه
بالبطلان هو الوجه لانه لا يمكن تشديد يدها الا بتحرك الكاف لان الباء المدغمة ساكنة والكاف ساكنة ولا
يمكن النطق بهما واذا حركت تغير المعنى لانه يصير اكبر وقوله ومن زيادة واو الخ قال في التحفة ويضرب زيادة
واو ساكنة لانه يصير جمع لاه او متحركة بين الكلمتين او زادا قبل الكلمتين كما في فتاوى القفال انتهت وفي
الروض لابن المقرئ او واو بينهما قال شيخ الاسلام في شرحه ساكنة او متحركة وفي المعنى لا يضر الله الكبير
وقوله لا تشديد الراء قال الشوري على الوجه لانها حرف تنكير فلا يغير المعنى **قوله** مطلقا اي سواء كان جاهلا
او عالما قال في المعنى ولولم يجزم الراء من اكبر لم يضر خلافا لما اقتضاه كلام ابن يونس في شرح التنبيه
واستدل له الدميري بقوله صلى الله عليه وسلم التكبير جزم انتهى قال الحافظ ابن حجر ان هذا الاصله وانما
هو قول النحوي نبه على ذلك في تحريج احاديث الرافعي وعلى تقدير وجوده فمنعاه عدم التردد وفيه انه
كلام المعنى وفي التحفة ويسن جزم الراء واجبا غلط وحديث التكبير جزم لا اصل له وبغرض صحة المراتبة
مده كما حكوا عليه الخبر الصحيح السلام جزم على ان الجزم المقابل للرفع اصطلاحا حادث فكيف يحمل عليه
الشرعية انتهى **قوله** وصل همهم ماموما او اما بالله اكبر كذا رايته في عدة نسخ منه بل في سائر ما وقعت عليه
من نسخ هذا الشرح مع كثرتها وكان من تحريف النسخ وصوابه وصل همهم الله اكبر ماموما او اما ما اذا
الهمزة انما هي في الجملة لا في ماموما ولا اما ما كما لا يخفى وهو الموجود في كلامنا نعمتنا قال صاحب العباب
تجريد الزوائد اذا قال اصلي الظاهر اما ماموما الله اكبر فليقطع همزة الجملة وليخففها فلو وصل
وذلت في الدرر فلو خلاص الاول ويصح انتهى بحرفه وعبارته الخطيب في شرح المنهاج والتنبيه
الجملة همزة وصل فلو قال المصلي ماموما الله اكبر بحذف همزة الجملة صح كما جزم به في الجوه لكنه خلاف
الاولى انتهت وفي الامداد ومختصره للشارح وصل همهم الله اكبر بما قبلها كما موما خلاص الاول والغير
من عباراتهم المصترحة بذلك **قوله** اي لغة شاء قال ابن الملقن وجمع اللغات في السجدة سواء فيتحذف
على الاصح وقبل ان احسن السريانية والعبرانية تعينت لشر فقاموا انزال الكتب بهما والفارسية تعينت
اولى من التركية والهندية وحكى الماوردي فيما اذا احسن السريانية والفارسية ولم يحسن العربية

ثلاثة

ثلاثة اوجه احدها يكبر بالفارسية والثاني بالسريانية والثالث بتخيرا انتهى وفي شرح العباب للشارح
احد من الخلاف المذكور ما نفسه الاولى تقديم السريانية والعبرانية ثم الفارسية من وجوه الخلاف الاولى
اولى فيما يظهر لشرها بانزال التوراة والانجيل بها بخلاف الثانية فانه قيل انه انزل بها كتاب لكن نظر فيه
الزركشي والتمحيص التعبير عن لغة باخرى انتهى كلامه شرح العباب ورايت او اخر صحيح البخاري عن ابي هريرة
قال كان اهل الكتاب يقرءون التوراة بالعبرانية ويفسرونها بالعربية لاهل الاسلام فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم لا تصدقوا اهل الكتاب ولا تكذبوا لهم وقولوا امنا بالله وما انزل اليك الاية فانه
قال الخطيب في الغني ترجمة التكبير بالفارسية خذ اي بزر كثر فلا يكفي خذ اي بزر كثر لتركه التفضيل كما لله
كبير انتهى ومثله في شرح الروض **قوله** يجب تعلم وفي شرح العباب للشارح قال الاسنوي في باب صفة
وامكان التعلم معتبر من الاسلام فيمن طرأ عليه قلة البهوي وفي غيره المتجه اعتبار من التمييز لكون
والشرط لا فرق فيها بين البالغ والصبي فلا يصح صلاة التميز اذا امكنه التعلم والاقتداء به ووافقه
على ذلك ابو نوح رعة وغيره ويظهر في نظائره ذلك الاية وغيرها انتهى قال في التحفة ووقته من الاسلام
فيمن طرأ عليه وفي غيره من التميز على الوجه ويجري ذلك كله في كل واجبه قولي انتهى وحري عليه في الامداد
وكذلك في فتح الجواد واعتقد الزيادة والقلوبي وغيرهما ان وقته في المسلم من البلوغ وفي البالغ من الاسلام
قوله في الحج قال في التحفة نعم لو قيل هنا يجب المشي على من قدر عليه وان طلال كمن مضى بجوارحه المقاتلة
العود اليه لم يبعد انتهى **قوله** ويلزم الاخرس عبارة التحفة على اخرس يحسن تحريك لسانه على مخارج
الحروف في كما جئة الاذري ومن تبعه انتهى وقال القليوبي قوله تحريك لسانه الخ اي ان تمكن منه بمحاولة
مخارج الحروف السابقة له **قوله** تحريك شفطيه قال في التحفة اما من لم يحسن ذلك فلا يلزمه تحريك لسانه
عبث وفاق الاول بانه كذا نطق انقطع صوته فانه يتكلم بالقوة وان لم يسمع صوته بخلاف هذا فانه عجز
عن الفاتحة وبدلها فيفقد بقدرها ولا يلزمه تحريك فعله من هذا اما يصرح به كلام الجمهور ان التحريك ليس
بدل عن القراءة وان طلال الامام في استشكاله فان قلت اكتفى في الجنب تحريك لسانه على قواي ولم يذكر شفط
واللهاء وبالشارة على رأي وكل منهما ينافي ما تقررت يفرق بان المدح هنا على الميسور لا يسقط بالمعسور
ثم على القراءة وهي في كل من الناطق والاخرس بحسبه انتهى وفي حاشية الشوري حمل هذا بعضهم على ما اذا
طرأ الخرس ووجه ذلك وفيما يظهر انه في الطاري كان واجبا عليه القراءة المستقلة للتحريك المذكور فاذا عجز
عن النطق بهما بقي التحريك الذي كان واجبا والميسور لا يسقط بالمعسور اما اذا ولداخرس فلا يلزمه لانه لم يجب
عليه القراءة التي هي المقصود فلم يجب التتابع وكما في الناطق العاجز فانه لا يلزمه ذلك واعده مره كما نقله
عنه في الحواشي انتهى كلام الشوري وفي حواشي المحامي للشهاب القليوبي وجب على الاخرس المطاري خرسه ومنه ضرورة
يجمع من النطق بخلاف الاصل لا يلزمه ذلك وان قدر عليه انتهى وفي شرح العباب للشارح قال الاذري وتبعه الزركشي
وهذا اظاهر فيمن طرأ خرسه او عقل الاشارة الى الحركة لانه حينئذ يحسن التحريك على مخارج الحروف فهو كذا نطق
انقطع صوته فيتكلم بالقوة ولا يسمع صوته اما غيره فالظاهر انه لا يلزمه والا وجبوا تحريكه على ناطق لا يحفظ شئا
اذا لا يتقاعد حاله عن الاخرس خلقة ثم قال ولا احسب احد اوجب على اخرس لا يعقل الحركة ان يحرك لسانه
بل تحريكه حينئذ نوع من اللعب فيشبه ان يكون مبطلا انتهى كلامه شرح العباب ولبعثهم في اشارة الاخرس
اشارة الاخرس في عقد وحل كمنطقه لاف الصلاة لو فعل ولا شهادة كذا الايمان
لو هي ان اختص بها انسان ذو فطنة في فهم كتابه او اصحح فافهم الدراية
قوله ولها تارة قال القليوبي هي الجملة الموصقة في سقف الحنك انتهى وقال الزيايدي هي اللفظة المطبقة في أقصى
سقف الغم انتهى **قوله** نوى بقلبه عبارة شرح الروض قال ابن الرفعة فان عجز عن ذلك نواه بقلبه كما في الزين
انتمت قال الشوري في حواشي شرح المنهاج قوله نواه بقلبه لعلمه اراده اجراه بدليل قوله كما في الميض انتهى **قوله**

لم يقصد التكميل بالمرتب انتهى وفي التحفة وان تعد تأخيره وقصد به التكميل او طال فصل استأنف لان قصد
التكميل به صارف انتهى ملخصا وعبارة ابن قاسم العبادي في شرح ابي شجاع وان تعد تأخيره اي وقد قصد
به التكميل كما هو ظاهر او طال الفصل اي عدا فيما يظهر اخذ ما ياتي في الموالاة اذ انتفاء الاجزاء ههنا
بالطول انما هو لانتفاء الموالاة وطول الفصل انما يؤثر فيها عند التعمد بين فرائع والتكميل عليه استأنف
لان قصد التكميل صارف وطول الفصل كما ذكرنا مانع من الموالاة بخلاف ما اذا تعد تأخيره ولم يقصد به التكميل
فيجزي تكميله عليه كما هو ظاهر انتهى وعبارة القليوبي في حواشي المحلى وبني اي يكمل الفاتحة بقراءة
النصف الثاني على النصف الاول الذي قرأه بعد النصف الثاني الذي بدا به ان سمي بتأخير الاول اي
لم يقصد عند شروع في الثاني الذي يعيد بعد الاول ويستأنف ان تعد تأخير الاول اي قصد عند
الاول وبين شروع في الثاني الذي يعيد بعد الاول ويستأنف ان تعد تأخير الاول اي قصد عند
فيه التكميل به على الثاني الذي بدا به او طال الفصل اي عدا فيما يظهر اخذ ما ياتي في الموالاة اذ انتفاء
واما عبره وبالسهب وعدمه نظر الغالب من ان الساهي لا يقصد ذلك والعلم يقصد انتفاء جزمه
والحاصل انه تأخر بيني وتارة يستأنف وتارة تبطل صلواته فيصير في صورتين فيما اذا سمي بتأخير
الاول بشرط كونه لم يبطل الفصل بين فرائع من النصف الاول وشروع في النصف الثاني وفيما اذا تعد
تأخير النصف الاول بشرط كونه لم يقصد التكميل به على النصف الثاني الذي بدا به او لا ولم يبطل الفصل
عند بين فرائع واردة التكميل عليه ولم يغير المعنى ويستأنف الفاتحة ان انتهى في شرط من هذه الشروط
الثلاثة وتبطل صلواته ان تعد وغير المعنى وان لم يجب ترتيب عبارة التحفة ولا يجب ترتيب بشرط
ان لا يغير المعنى والابطال صلواته ان تعد وصريح في التتمه بوجوب موالاة وستكونا عليه وفيه
ما فيه انتهت **قوله** سبع ايات وليس ثمانية لتحصيل الصورة **قوله** بقدر حرره وفيها يعني ان المجموع لا يفي
عن المجموع وان تفاوتت الايات وبحسب الشدد بجر فبين من الفاتحة والبدل اعداد ونهاية **قوله** ولم
تعد معنى منظوما قال في التحفة كثر نظر والحروف المقطعة اوائل السور كما اقتضاه اطلاقهم وان تارة فيه
غير واحد لكن يتجه في هذه الاية لا بد ان ينوي به القراءة لانه حينئذ لا ينصرف القرآن بمجرد التلفظ به
انتهى كلام التحفة بجر وفيه **قوله** سبعة انواع من الذكر قال في الامداد واعتبار سبعة انواع هو ما قاله البغوي
ورجح الشيوخ تشبيها لمقاطع الانواع بغايات الايات وقال الامام بجر نوع منه ورجح ابن الرفعة
ويجاب بانه ظاهره وجوب ثلاثة انواع ولم يقرب احد فلا حجة فيه وصح على خلاف ما في المجموع ان جلا جاي
الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اني لا استطيع ان اخذ من القرآن شيئا فاعلمني ما يجزي في صلواتي فقال قل
سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله وهذا مشتمل على خمسة انواع او
ستم فهو الى الدلالة لكلام البغوي اقرب انتهى وفي التحفة عقب الحديث المتقدم ما نصه اشار فيه الى
السبعة بن كثر خمسة منها ولعله لم يذكر الاخرين لان الظاهر حفظه للجملة وشي من الدعاء ولما كان الحمد لله
بعض آياته لا يتعين قراءته على ما لم يجب تعقيبها للجملة او قدرها ان لم يحفظها ولا يتعين لفظ
الوارد ويجزي الدعاء المتعلق بالآخرة اي سبعة انواع منه وان حفظا ذكر غيره فان لم يعرف غير ما يتعلق
بالدنيا اجزاه انتهى قال الشوري في حواشي شرح المنهاج لو عجز عن الاخرى بالعربية وامكنه الترجمة عنه
بغيرها والايتان بالديوي العربية فالذي يظهر تعيين الاول لانه قادر عليه ولا يعدل الى الديوي لان
عجز عنه مطلقا فليجزم كما تبه انتهى كلام الشوري **قوله** وفق بقدرها اي في ظنه بالنسبة لزم من قراءتها

المعتدله من غالب امثاله ويلزمه القعود بقدر التشهد الآخر ويسن له الوقوف بقدر السورة والقنوت
والقعود بقدر التشهد الاول تحفة **قوله** وتقدم اي في الركعتين وقوله بقسميه يعني اقله واكمله **قوله**
بلا اخناس هو ان يخرج ركعتيه وهو ما ذكره منتصب وقوله والا اي وان لم يخرج او اخن مع اخناس لم يصح وان
صار بحيث لو مد يديه لالت راحته ركعتيه **قوله** معتد الخلقه قال في التحفة فلانظر بلوغ راحتي طول يدي
ولا اصابع معتد لها وان نظر فيه السنوي والاعدم بلوغ راحتي القصير انتهى **قوله** ويشترط ان يطعن اي عندنا
وعند مالك واحمد وابي يوسف وذهب ابو حنيفة ومحمد الى انها واجبة ليست بفرض **قوله** عن هويه قال الخطيب
في شرح التنبيه بفتح الهاء افصح انتهى وقال القليوبي في حواشي المحلى بضم الهاء وفتح **قوله** عن هويه قال الخطيب
وقيل بالضم الصعود وبالفتح السقوط من هوى يهوى كرم يرمي واما هوى يهوى كبق يبق فهو معنى اجتناب **قوله**
يقصد قال العلامة ابن قاسم العبادي في شرح ابي شجاع ولو قصد بالهوى مع الركوع غيره لم يصح الركوع وذكره نحو المحلى
قوله للتلاوة قال الشهاب القليوبي اي يقصد ما فقط انتهى **قوله** على ما رجحه الزركشي ان في التشهد الركعتي وصريح
في نهايته واعتمد الخطيب في شرح التنبيه غيره وابن قاسم العبادي في شرح ابي شجاع والقليوبي في حواشي المحلى
وغيرهم قال القليوبي فلو تبين له ذلك بعد سجوده وجب عليه العود للركوع فقط فان عاد للقيام عامدا عالما
بطلت صلاته انتهى فهذه مائة كلمة مع ما اعتمد الشارح تبعا لشيخه **قوله** وهو اوجه هو ظاهر كلام الشارح
في غير هذا الكتاب ايضا كالتحفة والامداد قال في شرح العباب ويشهد لما قاله الزركشي ما ياتي عن القاضي قبل
القاعدة الآتية في المتن في سجود السهو وقوله لا عبرة بالنظر اليه خطأ ولكن كلامهم هنا الى ترجيح ما
ذكره شيخنا اميل انتهى **قوله** ولا يقوم راكعا قال في الامداد وبه كالاتي في المتن يعلم ان تقدير الشارح قصد بعد
عدم صارف خلاف الاولى لانه يؤهم اخرج هذه اذ ليس فيها قصد صارف وانما السقوط نفسه صارف
فالشرط عدمه لا عدم قصد فحسب انتهى **قوله** في أثناء اخنائه يعكس على هذا ما سياتي التصرح به في كلامه
من عدم لزوم العود في نظيره في السجود وعبارة العباب وان سقط من قيامه عاد اليه لترجع او من
هويه قبل بلوغ اقل الركوع عاد الى تلك الغاية وبني او بعد بلوغه ولم يطعن عاد اليه واعلم ان او قد
اطمان نهض معتدلا انتهت فان قلت هو في صورة الهوي للسجود كان قاصدا بهويه الوصول الى
الارض فلم يزد بسقوطه على ذلك وفي صورة الركوع زاد بسقوطه على ما كان قاصدا له فالفي ما فعله في
سقوطه قلت هو لو زاد في صورة السجود على ما قصد بان وقع على احد جنبيه لم يلزمه بالعود الى اسقط
منه الا ان يقال انه مع ذلك لم يزد على وصوله الى الارض وانما اختلفت الكيفية فان قلت هو في صورة
السجود لم يعتد بسقوط جبهته على الارض عن السجود كما سياتي فكذلك في الركوع لا يعتد بالعود الى
الركوع قلت القياس على السجود يقتضي الاكتفاء برفع راسه الى حد الركوع بقصد الركوع وبتقدير
تسليم ذلك فهو في السجود لورفع راسه اذ في رفعه وضعه بقصد السجود وفي ظاهر كلامهم في الركوع
انه لورفع راسه بعد السقوط الى فوق الركوع ثم هوى منه الى الركوع بقصد الركوع لم يكف ما لم يصل الى الموضع
الذي سقط منه فراجع وتامله فانه لم يظهر للفقير وجهه **قوله** على المعتمد اي خلافا لما في النوار وغيره وان
اقتضى كلام الروضة اعتماده وعبارتها قال صاحب التتمه ولو بترك الاعتدال عن الركوع والسجود في
الثالثة ففي صحته وجهان بناء على صلاتها مضطجعا مع قدرته على القيام والله اعلم انتهى واقرح
التتمه على ذلك ايضا في شرح المهدب وجزم به ابن المقرئ فقال في سروده وله ترك الاعتدال من
ركوع وسجود في تلك فلة انتهى لكن المعتمد وجوبه فيها ايضا كما سبق في كلام الشارح **قوله** فترعا قال
في الغني بفتح الزاي على انه مصدر مفعول لاجله اي خوفا او بكسرها على انه اسم فاعل منصوب على
الحال اي خائفا انتهى وفي التحفة تنبيه ضبط شارج فترعا بفتح الزاي وكسر هاء اي لاجل الف

بغيره
وقد تضمنها

او حالته وفيه نظر بل يتعين الفتح فان المضار رفع لاجل الفزع وحده لا لرفع المقارن للفزع من غير
الرفع لاجله فتأمل انتهى والى الفتح اشار الشارح هنا بقوله اي خوفا قال الشهاب في حواشي المحلى
قوله اي خوفا اشار الى ان فزعنا بفتح الزاي مفعول لاجله ليكون فيه محض القصد لغير الاعتدال
فهو اولي من كونه حالا بكسر الزاي اي فزعنا بمعنى خائفا لانه لا ينافي في قصد الاعتدال معه وهو
لا يضر كما مر انتهى **قوله** غير ان الموم حرج به الماموم فانه ياتي بعد سلام امامه بركعة ولا يعود له
وعبارة هذا الكتاب في سجود السهو او شك في ذلك اي في ترك ركعتين غير البنية والتكبير في الركعة
بعد سلام امامه اي عينا وسجدا نديا لان ما فعله مع التردد يحتمل الزيادة انتهى **قوله** الكتاب والنية
قال في شرح الروض لقوله تعالى اركعوا واسجدوا وخبرنا داود اذا قمت الى الصلاة ايمري **قوله** او شعر
قال في شرح الروض لان ما ثبت عليها مثل بشرته ذكره البغوي في فتاويه ولم يطلع عليه في الملهان
فقال يحتمل الاجزاء مطلقا بل لانه لا يلزم من التيمم نزعه وهو متجه ثم قال واوجه منه انه ان استوجب
الجبهة كفي والا وجب ان يسجد على الخافي منه لقد مرته على الاصل انتهى وفي الامداد ولو سجد على شعر ثبت
جبهته او بعضها جاز مطلقا على المفعول المعتد خلافا لما جسته الاسنوي في الثانية لان ما ثبت عليها مثل
بشرته انتهى وفي التحفة وان طال كافتضاه اطلاقهم الخ بلا حائل بينهما قال في التحفة وغيرها وحكمة ان
القصد من السجود مبني على شرف الاعضاء وهو الجبهة لمواظاة لا قد ام ليمت الخضوع والتواضع الوجه
للاقربية السابقة في خبر اقرب ما يكون العبد من ربه اذا كان ساجدا ولذا احتج لقصدية محض
له كمال ذلك وهو الركوع انتهى **قوله** على الواجب اعتمد م ر وغيره اي خلافا للشيخ الاسلام من كبريا وعبارة
منهجه كما يجب التحامل في بقية الاعضاء وتخصيصهم له بالجبهة لدفع توهم الاكتفاء بالغالب من تمكن وضعها
بلا حائل لا لاخراج بقية الاعضاء كما توهم الزركشي فقال لا يجب فيها التحامل انتهى **قوله** او كان مستورا
قال الشارح في شرح العباب بل بركعة كشف الركبتين كما في المجموع لانه قد يفني الى كشف العورة ثم قال وينبغي كراهته
الستر في الكفين لخلاف في امتناعه ثم راي الشافعي رضي الله عنه نص على ذلك فانه كره الصلاة وبابها
الجملة التي تجسرها وتر القوس قال لاني امره ان يفني ببطون كفه الى الارض بل قضيت كراهة الصلاة وبها
خاتم ونحوه انتهى كلام شرح العباب **قوله** الراحة والاصابع قال الشارح في شرح العباب دون بعض
ظواهرها وحردها ورؤسها ويؤخذ منه ضبط الباطن هنا بما ينقض مسه الذكر انتهى وعبارة العلامة
ابن قاسم للعبادي في شرح ابي شجاع وضابطه ما ينقض مسه انتهى **قوله** اصابع رجليه ويجب مقامه
وضعها لوضع الجبهة لانها تابعة لها فلو تاحزت عنها او تعدت عليها لم يكن كما جسته ابن العباد بل بجبهته
لا بد من وضعها كلها مع وضع الجبهة في آن واحد فلم وضع يديه ثم رفعها ثم رجليه ثم رفعها او
عكس والجبهة موضوعة في الجميع لم يكن لانه لا يسمى ساجدا الا اذا اجتمع وضع البنية مع وضع الجبهة
في آن واحد مع الطمانينة انتهى شرح العباب للشارح **قوله** من الاعتدال قال ابن قاسم العبادي في شرح
غاية الاختصار وعن شرح البدراين شبهة انه لو قصد الهوي ثم عرض له السقوط قبل فعل الهوي كان
كالهوي لسجد فسقط من الهوي على جبهته ففني تفصيله انتهى وهو مفهوم من تفيد هم السابق
بقوله قبل قصد الهوي ومن التعليل السابق عن شرح المذهب انتهى كلام ابن قاسم دارا بقوله
السابق ما نقله عن اصل الروضة وشرح المذهب وغيرهما بقوله لو سقط من الاعتدال قبل قصد الهوي
الخ وارا بالتعليل السابق عن شرح المذهب قوله لانه لا بد من نية او فعل اي اختياري وفي الاثر
من الاعتدال على جبهته لم يحسب وجب العود ثم السجود قال الاشعري في بسطه قلت هذا اذا سقط قبل
قصد الهوي فلو سقط بعد قصد الهوي صح ان لم يقصد بوضع الجبهة الاعتقاد عليها انتهى **قوله** اعاد السجود
قوله عليها على في شرح العباب اي وحده انتهى مع

لما في قوله من السجود من ركعتين ركعتين وانما ركعتان ركعتان وهو ما صححه في السجود في الصلاة والوقوف

قال في التحفة لكن بعد ادنى رفع انتهى وكذلك هو في كلام الرمي وغيره وقال القليوبي يجب عليه العود
الى المحل الذي نوى الاعتماد فيه فان زاد عامدا علما بطلت صلاته قال وهذا هو الوجه الذي لا يتجه غيره
فقول شيخنا الرمي يجب عليه ان يرفع راسه ادنى رفع وان زاد عليه بطلت صلاته فيه نظر لان هويه
قبل نية الاعتماد معتد به وبعد راسه لا يرفع فرفعها كان لما قبلها فهو زيادة فعل بلا موجب فيضرا او
لما بعدها فهو نقص عما عليه فلا يكفي انتهى وهو متجه وذلك ان تقول ما قاله الشارح وكذا شيخنا لا يخالف
ما قاله هو لانها صور اذ لا بما اذا وجد الصارف عند وضع الجبهة فبادى رفع يصل الى موضع الصارف
فهو الاخرم ويدل ذلك قول ابن قاسم في شرح ابي شجاع وان سقط من الهوي على جبهته فان قصد
الاعتقاد عليها فقط اعاد السجود بعد ادنى رفع فيما يظهر لوجود الهوي الجري الى وضع الجبهة فلم
يختل الاجزاء بقصد الاعتماد فالغاي دون الهوي انتهى **قوله** لانية الاستقامة فقط قال في التحفة
ولم يقصد صرفه عن السجود والابطلت **قوله** بل يجلس اي ثم يسجد من الجلوس وقال القليوبي وجب عليه
العود لما مر فان لم يقصد غير الهوي فله السجود من غير جلوس ان لم ينو رفعه منه الاستقامة فقط
والا وجب الجلوس ليسجد منه انتهى **قوله** على اعاليه قال القليوبي اعاليه راسه ومنكاه وكذا ايداه
وفي التحفة اليد ان من الاعلى كما علم من حد الاسفل وحسب فيجب رفعها على اليدين ايضا انتهى **قوله** اذا
فأنت فيه كنتم يندب كما صرح به في العباب وغيره قال الشارح في شرح العباب وما في الشرح الصغير
نبعا للفرز الي بل وجمع من العراقيين والمراد من الوجوب مطلقا الوجوب التكنيس ووضع الجبهة
فاذا تعد را حدهما الى بالآخر ضعيف وان كان قويا من حيث المعنى انتهى **قوله** محمول له اي كطرف عام
وغومند يلحق كنفه ويستثنى من ذلك ما في يده كما سياتي في كلام المصنف وفرد بينهما في الامداد ارباب
اتصال الثياب به ونسبتهما اليه اكثر لاستقرارها وطول مدتها بخلاف هذا وليس مثله المنديل الذي على عاتقه
انتهى **قوله** يتحرك بحركته قال الشارح في حواشي المنهج والعبارة بحمل السجود فقط انتهى وقال الشهاب
القليوبي والتحرك خاص بالجبهة انتهى وفي التحفة اما اذا تحرك بها بالفعل لا بالقوة في جزء من
صلاته فيما يظهر ثم راي شيخنا افاقي بولانه حينئذ كيدته انتهى ووافقه المعنى ايضا فقال
ولو صلى من قعود فلم يتحرك بحركته ولو صلى من قيام لم يتحرك لم يضر اذ العبارة بالحالة الراهنة هذا
هو الظاهر وان لم ار من تعرض له انتهى وافي الرمي بخلافه واعتمد الزيا دي في حواشي المنهج فقال
العقد انه بالقوة حتى لو صلى قاعدا فلم يتحرك بحركته ولو فرض انه لو صلى قائما لم يتحرك بحركته لم
يصح السجود كما افقي به شيخنا الرمي رحمه الله عليه انتهى والذي رايته في النسخة التي رايته من
حواشي القليوبي على المحلى عن شيخه والظاهر انه يريد به الزيا دي يخالف ما في حواشي شرح
المنهج له وعبارة القليوبي بخلاف ما يتحرك بحركته اي في قيامه ان صلى قائما او قعوده ان صلى
قاعدا وهذا ما عليه عامة الاصحاب والمتأخرين ومشي عليه شيخنا واعتمد الرمي ان مله في
في قيامه يضر وان صلى قاعدا ويلزم عليه استند راء قولهم او قعود فتأمل انتهى **قوله** محذور
انتم كن ذلك هو في التحفة وجري في شرح الارشاد على الاكتفاء بالمشقة الشديدة وان لم ينج التيمم كما
في العجز عن القيام وهو ظاهر كلام شرح الروض وغيره وكذا الخطيب في شرح التنبيه والعلامة ابن قاسم
وغيرهم وعبارة شرح العباب للشارح ويظهر ان المراد بها ما يوازي المشقة المبينة للقعود وان لم ينج التيمم
انتهى **قوله** ولا قضاء الا ان كان تحتها خسر لا يعني عنه انتهى **قوله** اذا قصد بها الفصل اي فالقصد بالاعتدال
الفصل بين الهوي للركوع والسجود وبالجلوس بين السجودتين الفصل بين السجودتين وفي شرح العباب للشارح
الذي يظهر ان الجلوس بين السجودتين مقصود في نفسه من حيث انه ركن قصير قصد به الفصل بين السجودتين
انتهى وذكر في الاعتدال عند قول العباب وهو مقصود في نفسه ما نصه بناء على الضعيف الا في وان كان عليه

الأكثر من ان تطويله غير مبطل اما على المعتمد انه مبطل فليس مقصودا في نفسه بل المقصد به غيره وهو العباد
الى ما كان عليه انتهى وذكر في سجود السهو من شرح العباد انهما غير مقصودين في انفسهما بل المقصد به الاكثر
فيها ذكر واجب ليعلم ان من سجد السهو في سجود السهو فاما وجبت فيه الطمأنينة للغير كما
وتحقق الفصل ثم قال واما قول الشيخين في صلاة الجماعة الاكثر على ان الركعتين المقصود في نفسه وال
الامام الى الجهر به وصحة التحقيق والجموع فقول على ان المراد انه لا بد من وجود صورته وقصده فلما كان
قولها هنا انه غير مقصود لان المراد به انه لا يطول والقول بان لا بد من قصده يرد ما عوان الشرط عدم الصلوات
فقط الركعتين انتهى كلامه في شرح العباد ومنه يعلم انه يصح ان يقال في كل من الاعتدال والجلوس بين السجودتين انه
مقصود وان غير مقصود فنتبه له **قوله** فوق ذكرها سيا في بيانه في السنن ومجوز ذلك في غير اعتدال الركعة
الاخيرة اما هي فلا تبطل الصلاة بتطويلها مطلقا قال في التحفة عند الكلام على القنوت بعد كلام قس
ما نصه وبه مع ما يأتي في القنوت لغير النافلة في فرضه وان قيل يعلم ان تطويل اعتدال الركعة الاخيرة بعد كبر
دعاء غير مبطل مطلقا لانه لما عهد في هذه الحال ورود والتطويل في الجملة استثنى من البطلان بتطويل القنوت
زايده على قدر المشرع فيه بقدر الفاتحة ثم قال في التحفة ثم ان قلت فيها اي في غير المكتوبة لئلا يترك
والاكثر وقول جمع جهرم وتبطل في النافلة ضعيف وكذا قول بعضهم يبطل ان طال اطلاقهم كراهة القنوت في
الفرايض وغيرها لغير النافلة المقصود انه لا فرق بين طويله وقصيره وفي الامم ما يصرح بذلك الى اخر ما
قاله في التحفة وفي شرح الارشاد للشارح البطلان بالاطالة كاسيا في بيانه عند ذكر القنوت مع بيان ان
المعتمد ما في التحفة من اجبه **قوله** عالما بالتحريم اي والافلا تبطل ويسجد السهو كما سياتي في كلامه في سجود
وذهب الاكثر الى ان الجلوس بين السجودتين ركعتين طويل وصح في التحقيق هنا وعزاه في الجموع الى الاكثرين
وسبق اليه الامام وكذا الاعتدال ومن تطويل ايضا على ما اختار النووي من حيث الدليل في كثير من كتبه لغير
الاحاديث فيجبون تطويله بد كسر غير الفاتحة والتشهد لا يسكت ولا ياحدهما بل قال الاذرع وغيره ان
تطويله مطلقا هو الصحيح من ههنا ايضا بل هو الصواب واطالوا فيه ونقلوه عن النص وغيره وقع هذا
ما مشى عليه المصنف هنا لغيره **قوله** فمن عا بقية الزاي وكسرها على ما فيه مما مر في الاعتدال **قوله**
التشهد سمي به من باب اطلاق الجزء وهو الشهادتان على الكل **قوله** الخبر الصحيح عبارة شرح الروي
لشيخ الاسلام زكريا بن خنيزر في بسند صحيح عن ابن مسعود كذا نقول قبل ان يفرض علينا التشهد السلام
على الله قبل عباده السلام على خير المرسلين السلام على من اتبع الهدى فقال صلى الله عليه وسلم لا تقولوا
السلام على الله فان الله هو السلام ولكن قولوا التحيات الخ انتهى **قوله** بانه مالك لجميع التحيات قال في
السلام على الله من ملك من ملوك الدنيا كان له تحية مخصوصة فجعل ذلك كله لله تعالى بطريق الاستحسان الذي
وجعت لان كل ملك من ملوك الدنيا كان له تحية مخصوصة به كانه صبا او مساء وبيت الله ونحو ذلك
دون غيره انتهى وقال القليوبي لانه كان لكل ملك تحية مخصوصة به كانه صبا او مساء وبيت الله ونحو ذلك
ذلك انتهى وفي شرح العباد للشارح وفي الجموع عن ابن قتيبة انما جمعت لان كل ملك من ملوكهم كان له تحية
يجبها فيقبل انما قولوا التحيات لله اي الالفاظ الدالة على الملك مستحقة له تعالى وحده انتهى فعلم ان المقصد التثنية
على الله تعالى بانه مالك لجميع التحيات من الخلق انتهى كلامه في شرح العباد وقال البرماوي كانت تحية العرب بالسلام
والاكاسرة بالسجود والفرس بوضع اليد على الارض والحبيشة بوضع اليد على الصدر والجوس بتكبير الراس
مع قول بان سبى وتحية النوبة برفع الاصبع مع الدعاء وغير ذلك ذكره شيخنا في معراجيه انتهى **قوله** سلام
عليك قال الشارح في شرح العباد وخوطب صلى الله عليه وسلم كانه اشار الى انه تعالى يكشف له عن المصطفى
من امته حتى يكون كالناظر معهم ليشهد لهم بافضل اعمالهم وليكون تذكر حضوره سببا لزيد النشوة والخطوة
ثم رايته الغزالي قال في الاحياء وقبل قولك السلام عليك ايها النبي احضر شخصه الكريم في قلبك وليصدق املاك
في انه يبلغه ويرد عليك ما هو او في منه انتهى كلامه في شرح العباد **قوله** ولا يكفي الخ اي خلافا للرافعي **قوله** وسأله
اذكار الصلاة الخ اي كالفنوت وتكبيرات الانتقال وسببها الركوع وسجود **قوله** قادرا على العربية قال
في التحفة ويتردد النظر في عاجز قصر بالتعلم هل يترجم عن المندوب المأثور وظاهر كلامهم هنا انه لا فرق في

منهم

ما فيه انتهى وقال القليوبي قوله العاجز وان قصر في التعلم في تمامي **قوله** او علم يرد الخ قال في المغني اما غير المأثور
بان اخترع دعاء او ذكر بالجمعة في الصلاة فلا يجوز كانه نقله الرافعي عن الامام تصريحا في الاول واقتصر عليها في
الروضة اشعارا في الثانية وتبطل به صلاته انتهى وعبارة الركوع وضوءه لشيخ الاسلام العاجز عن التشهد
اي على النبي صلى الله عليه وسلم واله بعد وكذا اسائر اذكار الصلاة وادعيتها المأثورة يترجم عنها بالجمعة وهو
في الواجب ونذبا في المندوب فان ترجم بها قادرا على العربية بطلت صلاته لتقصيره وتبطل بدعاء مختار
بالجمعة ومثله الذكر كما ذكره الرافعي انتهى **قوله** ذكر الوال والعاطفة الخ قال الزياي وانما لم يجب في الاذان
لانه طلب فيه افراد كل كلمة بنفس وذلك **قوله** ترك العطف وفقد هذا في الاقامة لا يضربها قالها باصلا
انتهى **قوله** حروفه قال في التحفة نظير ما مر في الفاتحة نعم النبي فيه لغتان الهمزة والتشديد فيصور كل
منها لا تركهما معالان فيه اسقاط حرفي بخلاف حذف تنوين سلام فانه مجرد لحن غير مغير للمعنى
وقال القليوبي يضرب اسقاط تنوين سلام المتكرر خلافا لابن حجر قال ولا يضرب تنوين المعرف انتهى ونظر في
كلام التحفة ابن قاسم العبادي ايضا قال لان زيادة ذلك ليس من قبيل اللحن بل من قبيل حذف بعض الحروف
لان التنوين من جملة حروف الكلمة المملوطة والعبارة في مثل ذلك باللفظ دون الخط كما هو ظاهر وحذف
بعض الحروف في صناديق لم يغير المعنى كما هو ظاهر اللهم الا ان يستثنى التنوين ويحتاج لتوجيه واضح انتهى
وتوقف فيما قاله الشارح الزياي ومال الى الثاني **قوله** وتشديداته في الامداد تقلا عن افتاء الرافعي من حذف
تشديد التحيات بطلت صلاته وقال الزياي لو اظهر النون المدغمة في اللام في ان لا الة ابطل تركه شدة منه
نظير ما مر في الرحمن باظهار ال انتهى اذ مر في النهاية والشارح في التحفة فترجم عدم ابطاله لانه لحن لا يغير
المعنى ممنوع لان محل ذلك حيث لم يكن فيه ترك حرف والشدة بمنزلة الحرف كما هو عليه نعم لا يبعد عن الجاهل
بذلك لزيد خفائه انتهى وتعقبه العلامة ابن قاسم العبادي في شرح ابي شجاع فقال فيه نظر اذ ليس في اظهار
النون ترك حرف اذ ليس في التشديد باللام مشددة وهي بحر فين وعند الاظهار حرفان ايضا وهي النون الموحدة
واللام المدغمة فيها انتهى والامر كما قال لكن القياس على ذلك ادغام من الرحمن يقتضي الابطال هنا وأشار الى
عنه الشمس الرمي في فتاويه حيث قال لو اظهر النون من ان لا الة الا الله وكذا التنوين من محمد رسول
الله واللام من الرحمن الرحيم اتيانه بتمام الكلمة فان اعادها على الصواب صحت صلاته وان استمر
الى ان سلم ولم يعد ها على الصواب بطلت ووجه ذلك ان الحرف المشد ببحر فين ولا نظر لكون النون الموحدة
واللام لما ظهرت مختلفت المشددة لان ظهورها لحن فلم يكن قايما مقامها انتهى وفي موضع اخر من فتاويه
فتاويه ايضا انه شرف فيمن قال لا الة الا الله من غير تشديد اللام وان محمد رسول الله من غير تشديد
الراء الى آخر السؤال اجاب لا تصح صلاته حيث اسقط حرفا ولو تخفيف حرف مشد وهذا الذي اجاب به مر
في فتاويه اجاب بنظيره الشارح في التحفة عند الكلام على لزوم تشديدات الفاتحة وقد قدمنا عبارة في
قال القليوبي ولا يضرب اسقاط شدة الراء من رسول ولا اسقاط شدة اللام من ان لا الة كما افق به شيخنا الرمي
وخالفه شيخنا الزياي في الثانية وهو ظاهر وفي شرح شيخنا انه يضرب في العالم دون الجاهل انتهى وافق الرمي
بعدم البطلان بذلك وباسقاط شدة الراء من رسول كذا نقل عنه فاما الاول فلم يجبه في فتاويه مر واما الثاني في
سئل عما قالوه من انه لو اظهر المصلي النون في قوله شهد ان لا الة الا الله فانه يضرب مثل لو اظهر التنوين في قوله
محمد رسول الله او يفرق اجاب بانه يفرق انتهى وقد تقدم عن نفسه فتاويه ما يفرق بخلاف هذا فهو تنافض
ان لم يؤول احدهما فزجه او يحكم بانه من تحريف النسخ **قوله** والاعراب الخ قال في التحفة وقع لابن سبويه ان
لام رسول الله من عارف متعذر ارم مبطل ومن جاهل ارم غير مبطل ان لم يمكنه التعلم ولا ابطل انتهى وليس في
محله لانه ليس في تغيير المعنى فلا حرمته ولو لم يعلم العلم والتعذر فضلا عن البطلان نعم ان نوى العالم الوصفية
ولم يضرب خبرا ابطل لفساد المعنى انتهى تنبيهه قال العلامة ابن قاسم في شرح ابي شجاع يتجه ان

يغتفر تخطئ ما يتعلق ويليق بكلمات التشهد كزيادة الكبر بعد لفظ النبي ووجهه لا يشريك له بعد تشهدان
الله الا الله قال ولوزاد حرف النون فقال يا ايها النبي فافتي بعضهم بتبطلان الصلاة بتعدد ذلك وعلم عدم ورود
والمقصود خلافه لانه زيادة لا تغير المعنى انتهى **قوله** لما صح من امره الخ قال في شرح الروض وخبر كعب بن عجرة قدس فذكر
نسلم عليك فكيف نصلي عليك اذا نحن صلينا عليك في صلاتنا قال قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم
الخ رواه ابن حبان وغيره واصل في الصحيحين والمناسبات لهما من الصلاة التشهد آخرها فوجب فيه اي بعده كما صرح
به في المجموع الخ وقد اطل الشارح الاستدلال لوجوب الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم في الصلاة وصرح على من زعم
في كتابه الدر المنثور في الصلاة والسلام على صاحب المقام المحمود وكذا في شرح العباب والارشاد اعني لامراده
مراجعة وقد صنّف الامام الجليل حافظ عصره الشيخ محمد بن العلامة محمد بن خضير الشافعي في ذلك مؤلفا مستقلا
سماه زهر الرياض واتى فيه بالعجب العجيب فمن اراد التبحر في معرفة ذلك فليطلع على ذلك الكتاب فانه جمع فوافر
فراجعه ان اردت وكيف ينسب الشذوذ وقد سبقه الى ذلك ابن مسعود وابو مسعود البصري وجابر بن عبد الله
وعمر بن الخطاب وابنه ومن التابعين الشعبي وابو جعفر الباقر ومقاتل وغيرهم وقد وافق الشافعي في ذلك
الامام احمد في قوله الاخير وهو رواية عن مالك قال ربهما محمد بن الموارث ائمتهم بل لم يحفظ عن احدهما
الصحابة والتابعين غير النخعي نصري بحج عدم وجوبها **قوله** والمناسبات لهما اي للصلاة عليه صلى الله عليه وسلم
منها اي من الصلاة آخرها بل ورد النص بذلك فقد اخرج الحاكم بسند قوي عن ابن مسعود قال تشهد الرجل
ثم يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يدعو لنفسه قال الحافظ ابن حجر وهذا أقوى شيء يحتاج الى شافعي فان
ابن مسعود ذكر ان النبي صلى الله عليه وسلم علمهم التشهد في الصلاة وانه قال ثم ليختر من الدعاء ما تشاء
فلما ثبت عن ابن مسعود الامر بالصلاة عليه قبل الدعاء دل على انه اطلع على زيادة ذلك بين التشهد والدعاء
واندفع حجة من تمسك بحديث ابن مسعود في دفع ما ذهب اليه الشافعي مثل ما ذكره القاضي عياض
حيث قال وهذا تشهد ابن مسعود ليس فيه ذكر الصلاة **قوله** ويتعين صيغة الدعاء هنا في الخطبة في
في الامداد اذ يجزي شتم والصلاة على محمد لا هنا ويحتمل انه لو نوى الدعاء بقوله والصلاة على محمد كفي هذا
انتهى ولا يكفي في الصلاة نحو الحاشي كما في التحفة وغيرها وما في الامداد الى عدم اجراء صلى الله عليه وسلم او
الحاشي او الحاشي او العاقب او البشير او النذير **قوله** فلا يجزي سلام عليكم اي خلافا للمحرر قال في التحفة بل
تبطل به صلاته ان علم وتعد لانه لم ينقل انتهى قال في المغني فان قيل عليكم السلام لم يرد وقلم فيه بالاجزاء
اجيب بان الصيغة الواردة فيه ولكنها مقبولة ولذا اكتمر انتهى وشرط السلام ثمانية ان ياتي بالاول
وان ياتي بكاف الخطاب وان ياتي بجميع الجمع والمواالات بين الكلمتين وان يسمع نفسه وان لا يقصد به غيره وان
يوقع حال القعود وان لا يزيد ولا ينقص فيه بما يغير المعنى **قوله** يغير المعنى قال في التحفة فظن ما مر في
تكبير التحريم انتهى وفيها ايضا فان قال عليك او السلام عليكم او سلامي عليكم مقعدا عاما بطلت صلاته
او عليهم فلا لانه دعاء انتهى وقوله او عليهم فلا اي لا تبطل صلاته فيجب اعادة السلام لانه لا يجزيه كما
صرح به في الامداد وكذلك الرمي وغيره وقوله تجزى جواز السلام الخ كذلك في الامداد ومختصره
لكسر السين لكن عبر فيها بقوله لم يجز اجزائه واطلق الرمي عدم الاجزاء **قوله** المشتمل اي العبد
وجهها الى النية والتكبير مع القراءة في القيام قال في التحفة ودعوى ان بين ما ذكر ترتيبا باعتبار الابدان
اذ لا بد من تقدم القيام على النية والتكبير والقراءة والجلوس على التشهد واستحضار النية على التكبير وهو
ترتيب حسي وشرعي لا تقيد لما مر مما يعلم منه ان ذلك التقديم شرط لحسبان ذلك لاركن على ان في بعض
ما ذكره نظرا ويتعين الترتيب لحسبان كثير من السنن كالافتتاح ثم القعود والتشهد الاول ثم الصلاة
فيه وكون السورة بعد الفاتحة وكون الدعاء آخر الصلاة بعد التشهد والصلاة انتهى **قوله** وجعل التشهد

وفيها ايضا جواز السلام كسائر النية والتكبير مع القراءة في القيام

والصلاة

وعلى طلوعه العلم ملكه الشرف

والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في القعود قال شيخ الاسلام في شرح الروض ومنه الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
فانما بعد التشهد كما جزم به في المجموع فهي مرتبة وغير مرتبة **قوله** فيما عدا ذلك اي فغلب ما وجب فيه الترتيب على ما
لم يجب واطلق الترتيب على المجموع **قوله** وتقدم الانتصاب تقدم فيما نقلناه عن التحفة ما يفيد ان هذا اجواب
عما اذا **قوله** غير واجبة اي على المعتمد وسيا في الخلاف فيه **قوله** والمواالات عدها في الروضه كما صليها ركننا وحذفها ان
في الروض قال شيخ الاسلام في شرحه وسكت عن عدل الولا ركننا وحذفها ركننا في صورته الرافعي تبعه الامام بعد من
تطويل الركن القصير وابن الصلاح بعدم طول الفصل بعد سلامه ناسيا ولم يعد الاكثر من ركننا لكونه كالجزء من
الركن القصير وكونه اشبه بالتروك قال النووي في تنقيح الولا والترتيب شرطان وهو اظهر من عدلها ركنين في
والشهور بعد الترتيب ركننا والولا شرطا انتهى كلامه في شرح الروض وحذفه وقال القليوبي في حواشي المحلى سكت عن مواالات
الصلاة والوجه فيها ان يقال ان فسر بعدم تطويل الركن القصير او بطول الفصل بعد السلام ناسيا فهي شرط للصحة والا
فلا انتهى **قوله** شرطا ايضا زاد في التحفة او عدم طوله او عدم مفى ركن اذا شك في النية والواجب الاستئذان في
على محله اي بان قدمه على فعله كان سجدة قبل ركوعه او على قولي كان ركع قبل الفاتحة **قوله** القولي اي تشهد على علي
كسجود او على قولي كالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم على التشهد **قوله** غير السلام اما السلام فتقدم عليه مبطل كالقولي
قوله فان تركه اي غير المأموم من امامه وحفره اما المأموم فلا يعود بل ياتي بالمتروك بعد سلام امامه واشك
كالتكرار قال في المغني فلو شك في ركوعه انه قرأ الفاتحة او في سجوده انه ركع ام لا وجب ان يقوم في الحال فلو شك
فلا بد ان يتكبر بطلت بخلاف ما لو شك في القيام انه قرأ الفاتحة او في سجوده انه ركع ام لا فسكت لبتن كرا انتهى **قوله** ان يبيستثنى منه
ما لو تركه او شك في سجدته او شك في قيامه فلا يلزم منه القيام فوسر ولا يكفيه ان يقوم ركنها اذا اختلف غير معتد به
ففي هذه الصورة زيادة على المتروك **قوله** من ركعة اخرى قال القليوبي خرج بركعة اخرى فعمله في ركعة
كقراءة في سجود لمن تركه لم يقرأ في القيام فلا يعتد بها انتهى **قوله** تمت به ركعة محل هذا ان كان المتروك آخرها
كالسجدة الثانية منها اما اذا كان المتروك في اثناها كالقيام او القراءة او الركوع حسب الثاني عن المتروك ولزمه
الاتيان بيا في الركعة لتمام ركعته فلما تم بالاتيان بمثل المتروك ويحتمل انه اراد بقوله تمت به ركعة اي بعض ركعته وهو
ما تركه في الركعة الاولى فلما ياتي في لزوم باقي الركعة ويحتمل انه اكتفى عن التنبية على ذلك بوضوح المراد منه وعلى كل
فقوله وتدارك الباقي من صلاته شامل للباقي من الركعة فتأمل **قوله** وسجد اخرها للسهو يستثنى منه ما اذا كان
السلام فانه ياتي به ولو بعد طول الفصل والسجود السهو وفوات محله بالسلام المأتي به **قوله** ومحمد ذلك اي كون
الاتيان بمثل المتروك من ركعة اخرى تتم به الركعة فيما شملت الصلاة وعبرة التحفة هذا ان كان للثلاثين
الصلاة والاكتسجة التلاوة لم يجزئيه وعرف عين المتروك ومحله ولا اخذ باليقين واتى بالباقي نعم متى
جوز ان المتروك النية او تكبيرة التحريم بطلت صلاته ولم يشترط هنا طول ولا مضى ركن لان هنا يتقرر تركه انتم
لجوبه ما ذكر وهو اقوى من مجرد الشك في ذلك انتهى **قوله** والشكر كان هذا على مقابلة الامم وهو جواز الاتيان بها
في الصلاة **قوله** لم تشملها قال في المغني تقدم ان المعتمدان التسليمة الثانية ليست من الصلاة وعليه ان ظن انه سلم
الاول فسلم الثانية فتبين انه لم يسلم الاول لم تجز الثانية عنها وانما خرج في ذلك بعض المتأخرين انتهى واعتمد
الشارح في شرحي المنهاج والارشاد زاد في شرح المنهاج وبذلك تجز ايضا ما بحث انه لو نوى نفلا مطلقا فتشهد
اثنا بنيت ان يقوم بعد الركعة او اكثر ثم بد الله ان لا يقوم لم تجز ذلك التشهد لانه لم يفعل في محله **قوله**
له بطريق الاصل انتهى **قوله** ولو لا استراحة اشار به الخلاف في ذلك قال في المنهاج وقيل ان جلس بنيت
الاستراحة لم يكف قال الشارح السجود عن قيام بل لابد من جلوسه مطلقا ثم سجوده لقصد النفل فلم
ينب عن الفرض الى آخر ما قاله وان شك في آخر رابعة في ترك سجدة تين جهل موضعها وجب ركعتان لان
الاسوات قد يترك سجدة من الاولى وسجدة من الثالثة فتخير الاولى والثانية والثالثة والرابعة ويلغو ما ذكر
فكذلك على المعتمد ان لم يترك معه الجلوس لانك اذا قدرت ما تكر في السجدة تين وقد رت معه ترك سجدة

المخزي من اي ركعة شئت لم يختلف الحكم فان ترك معه الجلوس لزمه معها سجدة لان الاسواط تقدر المتر والاول
الاولى وثانية الثانية وواحدة من الركعة فترك اول الاول يلحق بالجلوس لانه لم يسبقه سجود فيبقى عليه منها الركعة
والسجدة الثانية وحيدة فينتعز رقبته من الركعة الثانية مقام ثالثة الاولى لما تقر بان الفرض ان الجلوس قبل
يعتد به نعم بعد ما جلوس التشهد وهو يقوم مقام الجلوس بين السجدة تين فحصل له من الركعتين ركعة الاولى
فتكمل بواحدة من الركعتين الثانية ويلغو باقية الركعة ترك منها سجدة فيسجد بها لتبصر هي الثانية ويلقي ركعة
او شك في ترك اربع لزمه الاتيان بسجدة ثم ركعتين ان لم يترك مع ذلك جلوسا لاحتمال ترك واحدة من الاول وثنتين
من الثالثة وواحدة من الرابعة فتمت الاولى بالثانية ويبقى عليه سجدة من الرابعة فياتي بها ثم ركعتين او ترك
الاولى وواحدة من الثانية وواحدة من الرابعة فالحاصل ايضا ركعتان الاسجدة فتكمل الاولى بسجدة تين من
الثانية والثالثة ويلغو باقية الركعة والرابعة ناقصة بسجدة وان فرض ترك جلوس ايضا وجب ثلاث ركعات
بتقدير ترك اول الاول وثانية الثانية وثالثة الثالثة فينجز جلوس الاول من التشهد الاول في الثانية
الركعة الاولى الثانية من الركعة ويبطل ما عدا ذلك او شك في ترك خمس او ست جمل موضعها لزمه الاتيان
ركعات لاحتمال ترك واحدة من الاول وثنتين من الثانية وثنتين من الثالثة والسادسة من الاول او من
الرابعة فتكمل الاول بالركعة ويبقى ثلاث ركعات او شك في ترك سبع فسجدة ثم ثلاث اذ الحاصل ركعة
سجدة او ثمان فسجدة ثمان ثم ثلاث ركعات ويتصور ذلك بترك طائفة السجود او سجود على نحو جماعة فتترك
بجركته وفي كل ذلك يسجد للسجود في التحفة ولو ترك ترك سنة اتي بها ما بقي محلها بخلاف رفع اليدين بعد
التكبير والافتتاح بعد التعوذ لغوات اسمه وفارق الاتيان بتكبير العيد بعد بقاء اسمهن فكان يفرجهن
عليه سنة لا ينهي **قوله** كان يسجد بخاتمة قال الشارح في شرح العباب وكشف العورة كوطي النجاسة **قوله**
ان قصر من منه قال الخطيب في شرح التبيين وان خرج من المسجد انتهى وفي شرح العباب للشارح وخرج من
المسجد اي من غير فعل كثير متوال كما هو ظاهر انتهى **قوله** لانها قد يجتهد الخ في الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم
سلم في الظهر والعصر من ركعتين وفي رواية مسلم في الركعة من ثلاث وفي رواية اخرى ثم اتي خشية بمقدم
وانكأ عليها كان غضبان وخرج سرعان الناس وفي رواية ثم دخل منزله وفي اخرى له فدخل الحجر فقال له
ذواليدن اي لطلولها اقصر الصلاة ام نسيت يا رسول الله فقال صلى الله عليه وسلم لم تقصر ولم انساني في ظن
فقال بل قد نسيت يا رسول الله فقال صلى الله عليه وسلم لا صحابه احق ما يقول ذواليدن قالوا نعم فضلى ركعتين
اخرين وفي رواية صحبته فرجع الى مقامه فضلى الركعتين ثم سجد سجدة تين انتهى قال الشيخ ابو حامد
القليل كالثلث كلمات وابن الصباغ هو قدر ما تكلم به صلى الله عليه وسلم في قصة ذي اليدن قال الرازي
منها للتمثيل اصلح منه للتخديد وفي شرح العباب وقيل يعتبر القليل بالقدرة الثابت عنه صلى الله عليه وسلم
في خبر ذي اليدن والطول بما زاد على ذلك ثم قال ولهذا يحتمل انه بيان للعرف فلا مخالفة او هي واقعة حال
احتملت وقوع ذلك في من قبله او طويلا فلا يستدبرها انتهى **قوله** فرضها المراد به ما لا بد منه لصحة
ما سبق من نحو قصد الفعل والمراد بنفلها ما لا يتوقف صحته عليه مما يطلب الاتيان به كعدد الركعات
وضده **قوله** في كعبادة قال النووي ان الخلاف لا يطرد في الوضوء فراجع **قوله** خرج وجا من خلاف الخ فيه انه لا
بين الخروج من الخلاف الا ان كان قويا متماسكا ولهذا ليس كذلك قال النووي في الروضة ولنا وجه شاذ انه
نطق اللسان وهو غلط انتهى ونسب النووي هذا الوجه في كتاب الاسماء واللغات لابن عبد الله الزبيدي قال
عنه الماوردي في ذكر مسئلة النظر في باب ستر العورة انتهى **قوله** ذكرنا قال في التيمم من شرح العباب بعضه ان
اي استحضارها في القلب انتهى بحرفه وفيه ايضا في صفة الصلاة ويديم ذكرها بعضه ان اي استحضارها
قصد تلك المعلومات المشتملة عليها النية في قلبه وفي صفة الصلاة من شرح العباب ايضا وبين ادائها
ذكر بعضه ان اي في ذكره اي في قلبه في جميع الصلاة انتهى وقال القليوبي فائدة الذكر بكسر اوله ضد السكوت
يطلق على ما يقابل كلام الادمين وبعضه ضد النسيان وقيل هما لغتان فيهما **قوله** اما حكم الخ فلو نوى قطعها او

ارتد بطلت صلاته **قوله** بل يكبره سترها نقل في الامداد عن جمع واقعه وحزم بها في فتح الجواد وفي
التحفة من الكشف فقط ولم يتعرض للكراهة وكذلك الخطيب وغيره لكنه يخالف ما هنا فقد منعنا عن
شرح العباب كراهة ترك السنن وفي شرح العباب ليس ان يكشفها هنا وعند ركوعه ونحوه لانه انشط الخ
وابعد عن التكبير قال الاذري وصرح جماعة بكراهة خلافه وحزم به ابو زرعة وغيره انتهى **قوله** ولا يميل اطرافها
نحو القبلة كذلك في الامداد ومختصره وشرح العباب ولم يتعرض لذلك في التحفة بنفي والاثبات وخالف الخطيب
الشريني فقال تبعنا للحاكم لم يميل اطراف اصابعها للقبلة قال وان استقر به البليقي ومثله نهاية مرقا قال
الاذري وصرح جماعة بكراهة خلافه انتهى وهو ما وافق عليه ابن حجر وغيره في رفع الاصبع في التشهد
جمعها الشافعي الخ زاد في شرح العباب وهي جند والمكبين شعبة الاذنين فمن وعهما اي اعاليهما على ان الاول
اصح اسنادا واكثر رواة ومن ثم اخذ كثير من اصحابنا بقضيتها فقالوا السنة ان تكون رؤوس اصابع جند
منكبهم واعر ضوا عن الاخرين واطالوا في الانصهار له وانه هو المذهب الجديد وليس كما زعموا كيف وحديث ابي
داود يصرح بذلك الجمع انتهى ما اردنا نقله منه **قوله** على المعتمد اي خلافا لما في الروضة من عدم الذنب في الانتهاء
قوله سطلها اي وهي رفع اليدين وتكون مكشوفة الى الكعبته مفرجة الاصابع الخ **قوله** لكن ليس الخ هذا الاستدراك
انما هو بالنسبة لانتهاء التكبير مع الرفع فلا يسكن هنا بل يمد التكبير الى تمام الاختار ويوضع هذه اعبارة التحفة في
قول المنهاج ويرفع يديه كاحرامه وهي بان يديه وهو قائم ويده مكشوفتان واصابعهما منشورة متفرقة
وسطا مع ابتداء التكبير فاذا احاذ ذلك كفاه منكبيه اخفى ما د التكبير الى استقراره في الركوع للما يخلو جند
من صلاته عن ذكره وكذلك في سائر الاتيالات حتى في جلسته الاستراحة فيجده على الالف الذي بين الام والاعمال
لكن بحيث لا يجاوز سبع القنات لانها غاية **قوله** المد من ابتداء رفع راسه الى تمام قيامه انتهى **قوله**
العباب وان يمد التكبير الى انتهاء هو يره انتهى فتنبه له فان ظاهرا كلامه هنا يؤهم خلاف هذا **قوله** اخفى
اي ما د التكبير الى تمام الاختار وفي الحرم ينتهي التكبير تمام الرفع **قوله** مع انتهاء التكبير اي عقبه لان
انتهاء التكبير يكون مع انتهاء الرفع كما سبق فيكون الخط عقبه كما هو واضح وعبارة الركوع في شرح الركوع
بعد التكبير خط اليدين الخ **قوله** وهو المفصل بين اليد والساعد قال في شرح الركوع المفصل بفتح الميم
وكسر الصاد انتهى ونظم ذلك بعضهم فقال **قوله** فعظم يدي الا بهام كوع وما يليه **قوله** لخصره الكرسوع والرسغ
قوله ما وسطا **قوله** وعظم يدي ايهام رجل ملقب بيبوع فخذ بالعلم واحذر من الغلط **قوله**
وقيل بسط اصابعها اي من غير قبض فهو وما بعده مقابلان للمعتمد ووقع للنووي في الروضة انه
قال فيقبض بكفه اليمنى كوع اليسرى وبعضه رسخها وساعدها قال القفال ويتخير بين بسط
اصابع اليمنى في عرض المفصل وبين نشرها في صوب الساعد انتهى فيتحذف النووي الواو قبل قوله قال
القفال فهم غير واحد من مختصرها انه بيان لكيفية القبض منهم ابن المقرئ قال في روضته ويقبض
بكفه اليمنى كوع اليسرى وبعضه الساعد باسطة اصابعها في عرض المفصل وانما نشرها صوب الساعد
انتهى لكن قال شيخ الاسلام في شرحه ليس كذلك بل هو قول القفال مقابل للقول بالقبض المذكور كما صرح
به في المجموع وغيره ومن ثم حذف التخيير شيخنا الشرحي الجازي في مختصر الروضة انتهى **قوله** خطيب
وكافهم ابن المقرئ فهم الحافظ السيوطي تحذف القبض من اصله فقال في مختصر الروضة له ومن خطيبه
وخطيبه بعد الحق صدره فقط ثم وضع مناه على سيرة تحت فوق سرتة وله بسط اصابعه في عرض
المفصل ونشرها صوب الساعد انتهى وفي شرح العباب ويقبض بكفه اليمنى كوع اليسرى وبعضه رسخها
ثم ان شاء قبض باصابعها المفصل وبسطها على الساعد او قبض بخصره وبسطها على الساعد او قبض بالسبابة
انتهى قال الشارح في شرحه على الساعد وقوله او بسطها على الساعد ضعيف كما صرح به في المجموع حيث قال قال

اصحابنا السنة ان يحط يديه بعد التكبير ويضع اليمنى على اليسرى ويقبض بكفه اليمنى كوع اليسرى وبعض
وساعد ها وقال القفال يتخير بين بسط اصابع اليمنى في عرض المفضل وبين نشرها في صوب الساعد انتهى
في التخيير مقالة مقابلة لكلام الاصحاب وبه يعلم ان حذف الرضعة للموا قبل قال القفال بعد ذكر القبض يخرج
يوهم ان ما قاله بيان كيفية القبض المذكور قبله وليس كذلك بل هو وجه ضيق كما علمت وان اغتربت لك جمع
وتبعهم للصنف في مواهبه الى اخرها قاله فراجع منه ان اردته **قوله** او ينشرها صوب الساعد جري على هذه الخطبة
الشريفة في الاقناع وفي التحفة يظهر ان الخلاف في الافضل وان اريد السنة بجعل يدها **قوله** موضع سجوده روي
عن انس قال قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم اجعل بصرك حيث تسجد ذكره في بعض المؤلفات جري هزي قال في
وخرج بموضع سجوده المصلى على جنازة فينظر اليها انتهى لكن قال في التحفة كانه اخذ من كلام الماوردي هذه الآية
وقد علمت ضعفه فلينظر محل سجوده لو سجد انتهى وذكر في التحفة في مبحث القنوت مانعه وبحت انه في حال ركعة
اي البدن ينظر اليها لتعذر من حينئذ الى موضع السجود ومحل ان الصلوة لان فرقتها انتهى **قوله** عند الكعبة
قال الامام النووي في ايضاح المناسك روي عن عائشة رضي الله عنها قالت عجلنا للمراء المسلم اذا دخل الكعبة كيف
يرفع بصره قبل السجود ليدع ذلك اجلا لله تعالى واعظا ما فقد دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم الكعبة ما خلق
موضع سجوده حتى خرج منها انتهى ولا فرق بين داخلها وخارجها كما لا يخفى **قوله** خبر صحيح فيه قال في شرح
رواه ابو داود باسناد صحيح وروي احمد عن ابن عمر رضي الله عنهما انه كان اذا اشار باصبعه اتباعها بصره
ويقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لاهي اي السبابة اشد على الشيطان من الحديد انتهى قال في الامداد
ندب نظرهما ما دامت مرتفعة والاندب نظر محل السجود وفي حواشي المنهاج للحلي ما دامت مرتفعة قال
وتقدم انه يدبر ارتفاعها الى القيام والاسلام انتهى **قوله** بسكتة يسيرة في التحفة وضبطت بقدر سبحان الله
قوله ومنه وجه وجهي قال الغزالي في الاحياء في حق من يصبح بكربة ويتوجه الى القبلة ويقول وجهي وجهي
للذي فطر السموات والارض انه اول كذب يفتاح الله سبحانه به كل يوم اذ لم يكن وجهه قبله متوجها الى الله تعالى
الخصوص فانه ان اراد بالوجه وجه الظاهر فما وجههم الا الى الكعبة وما صرفه الا عن سائر الجهات والكعبة ليست
جهة للذي فطر السموات والارض حتى يكون المتوجه اليها متوجها اليه تعالى عن ان تحدد الجهات والاقطار وان اراد
به وجه القلب وهو المطلوب للتعبد به فكيف يصدق قوله وقلبه متردد في اوطار وحاجاته الدنيوية ومنه
في طلب الخير في جمع المال والحياه واستكثار الاسباب ومتوجه بالكلية اليها فمتى وجه وجهه للذي فطر السموات
والارض وهذه الكلمة هي خبر عن حقيقة **قوله** وبين ان يقول الخ اي ويجوز ان يقول وانا اول لكن ان قصد لفظ
الاية والافلا يجوز كما في التحفة **قوله** هذه الاخبار افضل رعية الافتتاح كما في التحفة ايضا **قوله** بالشروط السابقة
وهي ان تكون صلاة جنازة وان يغلب على ظنه انه مع الاشتغال به يدرك الفاتحة قبل ركوع امامه وان لا
في التعوذ ولو سها وان لا يدرك الامام في غير القيام مالم يسلم قبل ان يجلس نزاد في التحفة وغيرها ان لا يصفى
الوقت بحيث يخرج بعض الصلاة عنه لو اتي به قال في الامداد بل قد يجزى ما او احدهما عند فوت الوقت
واستثنوا من ذلك التعوذ في صلاة الجنازة فانه مسنون كما مر حوايه لعدم طوله واستثنى في الامداد الجلس
مع الامام فقال تعوذ بالشروط السابقة في دعاء الافتتاح كما ذكره في بعضها ويقاس به الباقي ما عدا
معه لانه مفوت ثم لفوات الاستغفار به لا هنا لانه لقراءة ولم يشرع فيها انتهى وذكر في التحفة ما يفيد
عدم استثناء الجاوس مع فقال دعاء الافتتاح الامن ادرك الامام في غير القيام مالم يسلم قبل ان يجلس وفي
والامن خاف فوت بعض الفاتحة لو اتي به والا ان ضاق الوقت بحيث يخرج بعض الصلاة عنه لو اتي به
والتعوذ مثله في هذه الثلاثة انتهى فنهض اصرح في عدم الاستثناء الا ان يجعل الاول من الثلاثة **قوله**
لو فحى الاعتدال فيوافق ما في الامداد لكنه بعيد عن كلامه وعن كلام غيره ايضا فقد ذكر في المعنى الشرط
المتقدم ثم قال ويستثنى من استصحاب التعوذ ما تقدم استثنائه في دعاء الافتتاح الا في صلاة الجنازة فان
يسن التعوذ فيها انتهى ولم يستثن ما استثناه الامداد نعم ظاهر كلام شرح الروض قد يوافق الامداد فان قال

فان استثنى في صلاة الجنازة فلا يجمعنا الاقناع فرائضها اعتد القبط في عرض الفصل وحكي القول الثاني وهو التخيير بغير فصح انه جري على المعذور

ويستثنى اي من سن التعوذ خوف فوت القراءة وفوت الوقت كما مر نظيره فيما قبله فلم يستثن من ندب الافتتاح
غير هذين وهذا الخلاف لفظي لم يتوارد على **قوله** واحد كما لا يخفى فقوله التحفة بعدم سن ذلك مراده
التعوذ في القيام الاول لانه حينئذ ومثله الاعتدال ليس محل القراءة والتعوذ انما هو للقراءة ومراد الامداد
ان الجاوس معه يفوت الافتتاح واما التعوذ فلم يدخل وقته حتى يقال فيه انه فات لانه انما يدخل وقته عند
ارادة القراءة ولم يرد ها بعد فتنبه له والمعلم **قوله** اذا سجد للتلاوة قال في التحفة وانما لم يبعده اذا سجد للتلاوة
لقرن الفصل انتهى قال ابن قاسم في شرح ابي شجاع وقضيته انه لو حال تعوذ انتهى قال في التحفة وسجد التلاوة
كلما يتعلق بالقراءة بخلاف ما اذا سكت اعراضا او تكلم باجنبي وان قل والحق بدلالة اعادة السؤال انتهى **قوله**
اي استجب يعني ان امين اسم فعل بمعنى استجب وهو مبني على الفتح مثلك كيف واين ويسكن عند الوقوف وفي شرح
العباب للشارح اخرج الطبراني عن واثر بن حجر انه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل الصلاة فلما فرغ من
فاتحة الكتاب قال امين ثلاث مرات ويؤخذ منه انه يندب تكرير امين ثلاثا حتى في الصلاة ولم ار احدا صرح به
انتهى **قوله** اي عقب فراغ الفاتحة قال في التحفة افهم عقب فوت التامين بالتلفظ بغيره ولو سها كما في
عن الاصحاب وان قل نعم ينبغي استثناء رب اغفر لي الخ الحسن انه صلى الله عليه وسلم قال عقب الصلوات
رب اغفر لي امين وافهم ايضا فوته بالسكوت اي بعد السكوت المسنون وينبغي ان محله ان طال نظره فامر
في المولاة الى ان قال بوجه قوته بالركوع ولو فور او قال القليوبي لا يسن الدعاء قبله من احد واستثنى ابن
حجر رب اغفر لي لوروده ويدل له قولهم انه من امكن الاجابة الدعاء ولم يوافقوه عليه انتهى وقوله عقب
بفتح العين وقاف مكسورة بعد ها باء موحدة ويجوز ضم العين والقاف واما عقب بياء قبل الباء فلفظة
قليلة استنوي وفي حواشي الشواري على شرح المنهاج ما مضى تنبيه عقب بضم المهملة وسكون القاف
وتفتحها وكسر القاف الاول يقال لما بعد الكلمة والثاني لما قرب منها يقال جاء عقب الشهر بالوجهين
الحافظ ابن حجر في فتح الباري في كتاب المحاربين انتهى **قوله** او يدلها قال الشارح في شرح العباب الذي يجبه
عقب البدل ولو ذكره او ان لم يتضمن دعاء نظر الكونه بدلا وهو يعطى حكم البدل وان لم يوجد فيه بعض خصوصيات
البدل عنه ومثله ذلك لا يلاوي ما لو عجز عن بعضها من اولها واتى ببدل او من آخرها واتى بما يتضمنه انتهى بحر و
د قال في الامداد من القرآن والذكر سواء تضمن دعاء ام لا على الوجه انتهى وفي فتح الجواد ولو ذكر الادعائه
على ما فيه انتهى وقال القليوبي وكذا يدلها ان اشتمل على دعاء ولو من اوله انتهى وفي شرح التنبيه للخطيب ولو
اتي ببدل الفاتحة من القرآن فظاهر كلامهم انه لا يؤمن بحقه خلافا للرواية وفي حواشي شرح المنهاج للشواري
والايسر عقب بدل الفاتحة من قراءة ولا ذكر كما هو مقتضى اطلاقهم ثم رايت في العباب قال ولو تضمنت آيات البدل
دعاء فينبغي التامين عقبها ويحتمل خلافه انتهى قال في شرحه وهو عدم التامين انتهى فتلخص ثلاثة آراء
المتأخرين في البدل يؤمن مطلقا وهو ما في الايعاب والامداد واقتضاه كلامه هنا لا يؤمن مطلقا وهو ما في
شرح التنبيه للخطيب واحدا احتمالي العباب تبع الرواية يؤمن ان تضمن دعاء وهو ما في التحفة وغيرها
ولعله الاول **قوله** ويجوز القصير ويجوز اقله الالف المدودة مع التخفيف والتشديد **قوله** لم تبطل خلافا
لما في النوار وغيره من البطلان بخلاف ما اذا لم يقصد ذلك فانها تبطل قال في التحفة فان اتي بها واراد قهره
اليك وانت اكرم من ان تخيب قاصدا لم تبطل صلاته لتضمنه الدعاء او مجرد قاصدين بطلت وكذا ان لم
يرد شيئا كما هو ظاهر انتهى قال الشهاب القليوبي لو شدد اليم لم يضر الا ان قصد غير الدعاء وحده فلا يضر
الاطلاق على المعتمد وكذا الوشء على قياس نظائره انتهى وما قاله في الاول فيه نظروا وافقه الشارح في شرح
العباب لتعليقه عدم البطلان بقصد الدعاء وقضيته انه ان انتفى قصده بطلت واذ قلنا بعدم البطلان
بقصد الدعاء عند الشارح وبعدم قصد غير الدعاء وحده عند القليوبي كثر العباب الذي يظهر للفقير عدم
حصول سنية التامين بغير ذلك للخلاف في البطلان غايته ان المعتمد عدم بطلانها قال في شرح الروض حكى

سبيلهم في قولهم انما استجب متعذر دونه بدليله انما يقال استشهد عاذا والائتاء امين وعارضا وقيل التعوذ بالعباسي لاننا نقول قال في

الواحد المد مع التشديد وزيف وقال النووي انها شاذة منكزة انتهى وفي شرح العباب للشارح
كلام القولي حرم التشديد وان الخلاف انما هو في الاطلاق وفيه نظر انتهى وفي الامداد للشارح والامام
والقصر مع التشديد وهما شاذان انتقد وفي المغني انه نحن قال بل قبل انه شاذ منكز انتهى وفي الامام
امامه لا القراءة نفس فانه لا يجهر بها لها واغاصر الشارح بالماموم ولم يقل للامام لانه الذي يحتاج الى التبيين
الخلاف فيه بخلاف المنفرد والامام قال في التحفة ويجهر به ند با في الجهرية الامام والمنفرد قطعوا
في الاظهر وان تركه امامه انتهى وفي التحفة ايضا يتجه انه لا يسن للماموم الا ان يسمع قراءة امامه
وليس انما قس في تحري مقارنة الامام سوى هذا قال في المغني فانه يجهر الماموم حلقا
في خمسة مواضع اربعة مواضع تامين يؤمن مع تامين الامام وفي دعائه في قنوت الصبح وفي قنوت
الوتر في النصف الثاني من رمضان وفي قنوت النازلة في الصلوة الخمس واذا فتح عليه انتهى قلت
وينبغي ان يزاد سادس وهو ما يأتي من سؤال الرحمة عند قراءة آيتها الى آخر ما يأتي فقد صرح المصنف ان
يجهر بذلك في الجهرية وقول المغني او فتح عليه اي في القراءة او غيرهما مما يغلط فيه الامام كالقيام بركعة
والافهوا من فتنه له وينبغي ان يزاد ايضا الجهر بتكبيرات الانتقال من مبلغ احتيج اليه وغيره
به في السرية قال ابن قاسم العبادي في شرح ابي شجاع نعمان جهر الامام بالقراءة فيها لم يبعد عن موافقة
لكن هذا يختلف واعتمد الشمس الرمي في شرح البلغة فقال والعبرة بفعل الامام لا بالمشروع في الاصح انتهى لكن
ينافيه ظاهر قولهم لا يسن في السرية جهر وفي فتح الجواد واصله ويجهر الماموم وغيره ند بان جهر اي طلوع
الجهر ويسر به ان طلب منه الاسرار انتهى وفي التحفة ولا سورة للماموم الذي يسمع الامام في جهرية ثم قال في
التحفة وقضية المتن اعتبار المشرع في سريته جهر الامام فيها لا عكسه وصححه في الشرح الصغير
الذي في الروضة اقتضاء المجموع نصحا اعتبار فعل الامام انتهى كلام التحفة كثير من صرح عن
ان ابن الزبير اتمن وامن من وراءه حتى ان المسجد للجنة وهي بالفتح والتشديد اختلاط اصوات
وروى ابن حبان عنه قال ادركت ما شئت من الصمابة اذا قال الامام ولا الضالين رفعوا اصواتهم
قوله وقيس بالماموم غيره ظاهر هذا ان الامام لم يرد فيه نص وليس كذلك فقد روى ابو داود
وغيرهما عن واثر بن حجر قال صليت خلق النبي صلى الله عليه وسلم فلما قال ولا الضالين قال امين ومد
صوته قال العلامة ابن قاسم العبادي في شرح غايته الاختصار قد صرح من طرق كثيرة عن واثر بن حجر
صلى الله عليه وسلم رفع صوته بالتأمين ورواية شعبة عنه انه خفض به خطا كما قاله البخاري انتهى
نبه على ذلك في الامداد فقال اما الامام فلما ترمي وهو الحديث السابق واما الماموم فلما رواه ابن حبان
عن عطاء الى ان قال واما المنفرد فبالقياس على الماموم قوله لكن يظهر الخ فيه مخالفة للاتباع وان اعقده في
تحفته وغيرها ومراعاة الاتباع ممكنة بالتكرير جهره في قوله بالقياس الا في الماموم هو كونه لم يسمع قوله
الامام قوله بل قبل بوجوب ذلك قال النووي في شرح مسلم وهو سنة عند جميع العلماء وحكي القاصي
عن بعض اصحاب مالك وجوب السورة وهو شاذ مردود انتهى بحرفه ونقل القول بالوجوب عن احمد بن
وعن عمر بن الخطاب وغيرهما قوله والاولى الخ كذا اطلقوا عليه وعلمه المغني وغيره بقوله ليكون قد رخص
سورة وهذا الاوافق المعتمد ان البسلة اية من كل سورة والاقوال الاولى اربع ايات فتأمل قوله بالقياس
ايته هو ظاهر كلام شيخ الاسلام في شرحي البلغة والمنهاج حيث عبر بشي كالمصنف لكن قال في شرح الر
قراءة شيء من القرآن غير الفاتحة ولو اية والاولى ثلاث ايات وفي المغني ويحصل اصل السنة بقراءة
من القرآن ولو اية والاولى ثلاث ايات ليكون قد رخص سورة وقيد الشارح اجزاء بعض الاية في

والاخرى المد مع التشديد وزيف وقال النووي انها شاذة منكزة انتهى وفي شرح العباب للشارح

شرح المنهاج والارشاد والعباب بما اذا افاد وكذلك الشمس الرمي في شرح البلغة وهو توسط بين الطرفين
وبه جمع بينهما وفي فتح الجواد وغيره يحصل اصل السنة بقراءة البسلة لا بقصد انها التي او الفاتحة انتهى ونحوه
في شرح البلغة وعبارة العباب للشارح ولا فرق بين ان يقصد كونها غير التي في الفاتحة او يطلق لانها لا تكون الا
من الفاتحة حيث شئت كما هو ظاهر فينبغي حصول السنة بها انتهى وهي موافقة لما قد مناه عن الفتح وغيره ويكره
سورة واحدة في الركعتين ويكره تركها رعاية لموجبها انتهى قوله ولو نفل وسيا في ما بعد الاوليتين منه في كلامه
قوله لبيان الجواز ولو فرغ الماموم من الفاتحة قبل الامام في الاخيرتين قرأ السورة كما يأتي في شرح عباب قوله اذا لم
يدرك السورة الخ اما اذا ادركها لم يخطئ قراءة الامام قرأها الماموم معه فان لم يقرها معه مع التمكن من
فاتت ولا يأتي بها بعد سلام الامام قال في التحفة ويوجب بان لا تمكن فتترك عدم مقصرا فلم يشترع له تدرك
قوله فلا يتأذى بها الخ محله كما في التحفة وشرحي الارشاد اذا كان يحفظ غيرها والاحسب وهو كذلك
في شرح الروض والمغني وشرح البلغة للشمس الرمي وغير ذلك وعبارة شرح العباب له وقد اذري غيره
ما ذكر بما اذا حفظ غير الفاتحة والا جزاء اعادتها وهو متجه وكلامهم محمول على الغالب انتهى بجم وفها
قوله لان الشيء الواحد الخ هذا التعليل لم يظهر للفقير وجهه مع انه موجود في كلام غير الشارح ايضا لانها
مع التكرير ليست شيئا واحدا فتأمل ما نص في شرح العباب للشارح ما نصه لان خلاف ما وردت
السنة ويجري ان الخلاف في البطلان به ولان الشيء الواحد لا يؤدي به فرض ونفل في محل واحد واعتبره الامام
بان محله ان سلم في الذي لم يكره ثم نقل عن شارح التعجيز خلافا واعتمده وغيره بان مقتضى ما اذا اغتسل في
الجماعة والجمعة وبما اذا صلى فائتة بنية تحية المسجد ويريد ان هذا هو الاصل خربت الطهارة وتحية المسجد
لمعنى وهو بناء الاول على التداخل لحصول المقصود منها وعدم قصد الثانية لذاتها فبقى ما عدلها على اصله
انتهى كلام شرح العباب وانت خبير بان هذا الرد لا يلاقي الاسنوي فلتكن العلة ما سبق من انه خلاف السنة
ومن جريان الخلاف في البطلان به وقد قد مناه عن الاعباب وفتح الجواد حصول اصل السنة بالبسلة بقية مع انها
تكرير لبعض الفاتحة فتأمل الا ان يقال بالبسلة بعض من الفاتحة ومن غيرها من بقية السورة وعلى هذا اقول
المحتمل رب العالمين قاصدا غير الفاتحة من نحو قوله تعالى وقيل الحمد لله رب العالمين حصول اصل السنة فتأمل قوله
قد يزيد ثوابه الخ قال في التحفة نظير صلاة ظهر يوم الخ يعني دون مسجد مكة في حق من نزل اليه لطواف
اذا لاتباع ثم يروى على زيادة المعنا عفة فاندفع ما كتبت من هذا انتهى وافاد الشارح بقوله يظهرها الخ
انه قد يكون بالعكس وهو كذلك ونظيره سكنى فهو مفضل على الرجم عندنا بالنسبة الى سكنى مكة وان كان
النبي صلى الله عليه وسلم هاجر الى المدينة واقام بها فان قلت هو انما اخرج من مكة ولم يخرج باختياره قلت هذا
اقام بها بعد الفتح وهذا الذي جرى عليه الشارح هنا جرى عليه شيخ الاسلام في شرح المنهاج والبلغة الرمي
اخذ من كلام الرازي في شرحه وفي اصل الروضة والمجموع اولى من قدرها من طويلة وافق به الشهاب الرمي قال
ثواب القراءة بكثرة صروفها واعتمده الخطيب ومرو القليوبي وغيرهم وفي شرح العباب بعد ان ذكر الامم
وحججه ومن قال به ما نصه لكن الذي في اصل الروضة والمجموع والتحقيق انها افضل من قدرها فقط وجري عليه
السبكي وابن دقيق العيد وغيرهما وهو القياس وذكر حجة هذا ثم قال ابن السبكي وظهر ان الاصل
من حيث الطول والسورة افضل من حيث انها كاملة وذكر ابو زرعة مثله وزاد ولكل منهما ترجيح من وجهين
واقضى كلام الشارح في التحفة وشرحي الارشاد ان السورة افضل من حيث الاتباع والاصول منها
افضل من حيث كثرة الحروف نعم ميل كلامه الى تفصيل السورة مطلقا لانه قال في الامداد وكذلك امن اطول
منها من حيث الاتباع الذي قد يروى على زيادة الحروف في هذا اصل ما ينبغي اعتقاده من اضطراب
طولي انتهى وفي التحفة وان طال من حيث الاتباع الذي قد يروى على زيادة الحروف في هذا اصل ما ينبغي اعتقاده من اضطراب
الباء وكسر الراء قوله آتني البقرة والاعمران وهما قولوا امنا بالله الى مسلمون وقل يا ايها الكتاب تعالوا الى

هذا بيان في التصريح به في كلام الشارح

ايضا ويسر في سنة الصبح ايضا الكافرون والافلاس فقولوا هذا كغيره كان البعض افضل لعله بالنسبة لغرض
وفي شرح البهجة للبحر الرمي ولم يرفع الفجر قولوا امنا بالله الاية وقولوا اهلا للكتاب تعالى الاية او قل يا ايها الكافرون
والاخلاص انتهى وفي شرح العباب للشارح واستحسن الغزالي فيها الم نشرح في الاول والم توفى الثانية وقولوا
يدفع شر ذلالي اليوم انتهى **قوله** على الثانية قال الشهاب القليوبي بان تكون الثانية على النصف من الاول او في
كافي الخادم انتهى **قوله** في نحو الجمعة اي كالعيد فانه ليس في الجمعة ان يقرأ في الاول بالجمعة وفي الثانية بالجمعة
او في الاول بسبح والثانية بهل اتاك قال في الرضة كان صلى الله عليه وسلم يقرأ هاتين في وقت وهاتين في وقت
فالسوا بينهما سنتان لا قولان كما فهمه الراعي اهـ وفي العيد في الاول وفي الثانية اقتربت او في الاول
سبح وفي الثانية الغاشية **قوله** لغز المراء والخنثي اي وغير الاموم ولو قضي فائتة ليلتها را استرا
جهل العبد فيجهر فيها مطلقا **قوله** العشاءين ليس فيه تسمية المغرب عشاء حتى يكره لانه من باب التقليل
انتهى امداد **قوله** ان يجهر تارة الخ قال في شرح الروض والتوسط بينهما قال بعضهم يعجز في المقابلة بها
التي قوله تعالى ولا تجهر بصلاتك الاية قال الزركشي والاحسن في تفسيره ما قاله بعض الاشياخ ان يجهر
ويسراخرى كما ورد في فعله صلى الله عليه وسلم انتهى **قوله** فحق العبد تأمل هذه التفسير مع ان كلام المصنف
هو في نوافل الليل اللهم الان يكون مراده قضاء العبد **قوله** المفصل قال في شرح الروض سمي مفصلا لكثرة الفصل
فيه بين سور وقيل لقلة المنسوخ فيه انتهى وعبارة الكرماني في شرح البخاري المفصل عبارة عن السبع الاخر
من القرآن الى ان قال وسمي مفصلا لكثرة الفصول التي تقع بينها من التسمية انتهى وفيه ايضا في باب الجمع
السورتين نقلا عن النووي قال العلماء اول القرآن السبع الطوال ثم ذوات المائتين وهي السور التي فيها
آية ونحوها ثم الثاني ثم الفصل التيمي الثاني ما يبلغ مائة آية وقيل المائتين عشرة وسورة والمؤن احد
سورة وقيل اهل اللغة سميت مائتي لانها ثنت المائتين الى الفصل سمي مائتي لانها ثنت السبع او لكونها قصير
ما يبلغ مائة آية او لم يبلغها او ما عدا السبع الطوال الى الفصل سمي مائتي لانها ثنت السبع او لكونها قصير
عن المائتين وزادت على الفصل اولان المئين جعلت مبادي واللاتي تليها مائتي ثم الفصل انتهى **قوله** رخصنا
بالنطق او القرينة كما قاله الرمي وقال ايضا برضى محصورين اي لم يتعلق بعضهم حق الغير بان لم يكونوا
ولامستاجر بن اجابة عين على عمل ناجز ولا نساء متن وجات ولم يطر غيرهم وقولوا قرحصونه ولم يكن
مطروقا الخ **قوله** لا يتابع وحكمة طول وقت الصبح مع قصرها فحجرت بالتطويل وقصر وقت المغرب على
الخلاف فيه وقصر فعلها فحجرت بالتخفيف واوقات الظهور والعصر والعشاء طولية لكن الصلوات ايضا
فلما تعارض ذلك رتب عليه التوسط في غير الظهور وفيها قريب من الطوال لان النشاط فيها اكثر لقر
من الصبح وتأخر عن الصبح لقلة النشاط فيها بالنسبة لصلاة الصبح فهي مرتبة متوسطة بين الصبح
العصر **قوله** من الحجرات اختلف في اول الفصل على عشرة اقوال منها ما صححه النووي في دقائقه وتحريره
الحجرات وفي شرح البخاري للقسطلاني طوله الى سورة عم والوساطة الى الضحى او طوله الى الضحى
الى الانشقاق والقصار الى آخر انتهى وذكر الكرماني في شرح نحو الا انه اورد الثاني بلفظ قيل قال
في الامداد جمعها اي العشر الاقوال في بيتين مع بيان الراجح وزيادة حديث يؤذن بعظم شأن
الفصل فقلت مفصل حجرات وقيل قتالها يس ملك ثم فتح جاثية ما قاف ضحى صغ وسبح عاش
وجاء واعطيت المفصل فافله انتهى وهذا الذي نظر فيه نظريه ايضا في شرح الارشاد وشيخ الاسلام
زكريا في شرح تنقيح اللباب واورد في الخطيب في المعنى بلفظ قيل واقتصر على ذكره في التحفة لكن مع التبري منه
فقال على ما اشتهر وفي شرح العباب ونظر فيه الاذري ثم قال بطوله كقاف واوساطه كالجمعة والمائتين
كسورتي الاخلاص ونحوها وقال العراقي لا ادري من اين لابن معين هذا التعديل وقد مثل الترمذي
اوساطه بالمائتين وجاء في بعض الاخبار الصحيحة ما يقتضي ان الضحى واقرأ باسم ربك من الاوساط
ولاشك ان الاوسط مختلف كالتصا والطوال انتهى وقال الاستوي اوساطه كالشمس وضحاها والليل

العبد

اذا غشي وقصاره مع وفته منها سورة الاخلاص وجعلها من اوساطه ثم نقل عن النص تمثيل القصار
بالعاديات ونحوها وعبارة ابن الرقعة وطوله كقاف والم سلطات واوساطه كالجمعة وقصاره كسورتي الاخلاص
قال البندنجي وغيره وقيل قل هو الله احد من اقصره وقصاره نحو العاديات انتهت في عبارة هذه مع ما قبلها
يعلم ان المنقول خلاف ما قاله ابن معين انتهى وقد اقتصر عليه السيوطي في مختصره وروضة والاشموني في بسط
الانوار والمجلي في شرح المنهاج فقال قال بعضهم وطوله الى عم الخ واقرأين معن ايضا الشهاب الرمي في شرح
نظم الزيد وجزم به ولده في شرح البهجة **قوله** على قصار الفصل في الصحيحين في قصة معاذ انه صلى الله عليه وسلم
امره بسورتين من اوساط الفصل وفي صحيح البخاري فلولوا صليت بسبح اسم ربك الاعلى والشمس وضحاها والليل
اذا غشي فانه يصلي وراءه **قوله** الكبير والضعيف وذو الحاجة والسراج اما يكفك ان تقرأ بالسواء والليل
والشمس وضحاها وفي مسند وهب اقر بسبح اسم ربك الاعلى والشمس وضحاها ولا تجد باسناد قوي
اقرب الساعة وهذه واقعة قولية فتع والاف في الاحاديث الصحيحة انه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ اماما
باصحابه باكثر من هذا فاجمع في مواضع كثيرة وقد قال في الجمعة من التحفة انه ليس في الاول منها الجمعة وفي
الثانية المنافقون قال ولو تغير محصورين لما مران ما ورد بخصوصه لا تفصيل فيه وكذا في نهاية صر في
صلاة العبد من التحفة ان الامام يقرأ في الاول قاف وفي الثانية اقرب بجا لهما قال وانه لم يرض بالامامون في
اللاتياع رواه مسلم واعتمد مر ايضا في نهايته وفي الكسوف من التحفة انه يقرأ في القيام الاول البقرة وفي
الثاني التوبة منها وفي الثالث مائة وخمسين وفي الرابع مائة تقريرا قال وان لم يرض بها الامامون الا
بعد رجا اذا بدأ بالكسوف قبل الفرض كما يأتي واعتمد مر ايضا **قوله** الم تنزل الخ برفع الامام حكاية للتلاوة شوقا
قال الشهاب القليوبي والماد بالامام مر هنا ما يعبر غير المحصورين انتهى وكذا في الشوري في حواشي شرح
المنهاج والمجلي في حواشيه ايضا وسبقهم اليه مر في نهايته **قوله** بكما لهما قال الزركشي في الديباج قال في
الاذكار وليحد من الاقتصار على البعض انتهى **قوله** لا يتابع رواه الشيخان **قوله** ولا نظر لان العامة التي قوله
خلاف بعضهم هذا شاربه الى مخالفة الجاسق وابن ابي هريرة حيث قال لا تستحب للمراومة عليها
ليعرف ان ذلك غير واجب وقيل للشيخ عا الدين بن يونس ان العامة صاروا يرون قراءة يوم الجمعة
واجبة ويكرهون على من تركها فقال تقر في وقت وتترك في وقت فيعرفوا انها غير واجبة انتهى لكن
المعتمد ما قاله الشارح **قوله** على الواجب اعتمد هذا الشارح في التحفة وشرحي الارشاد ايضا ولا يعبر عليه
مانقله الشارح في شرح العباب عن الزركشي واقر من ان الاقتصار على آية البقرة وآل عمران في ركعتي الفجر
افضل من سورتين طويلتين انتهى لانه في آية البقرة وآل عمران جاء بالاقصا وعليهما من الشارح صلى الله
عليه وسلم بخلاف الم وهما في لم يرد الاقتصار على بعضهما منه صلى الله عليه وسلم فافترقا وفي شرح الروض
لشيخ الاسلام قال الفارقي وغيره فان ضاق الوقت عن قراءة جميعها قرأ ما امكن منها ولو آية السجدة
وكذا في الاخره يقرأ ما امكنه من هرات فان قرأ غير ذلك كان تاركا للسنة انتهى كلامه شرح الروض وغيره
في شرح التنبيه بمثل عبارة شرح الروض واقر الفارقي على ذلك الاشموني في بسط الانوار والسيوطي في
مختصر الروضة فقال وبعض الوارد اول من سورة غيره كما قال الفارقي وغيره انتهى وجزم بهذا صاحب
العباب وغيره لكن قال الاذري لم اره لغير الفارقي والله اعلم **قوله** وفي صبح المسافر قال في التحفة
فيه وان كان ضعيفا قال وورد ايضا انه صلى الله عليه وسلم صلى في صبح السفر بالعودتين وعليه في
المسافر بخلاف ما في الحديثين لكن قضية الحديث الثاني اقوى سننا وايضا هم التحفة للمسافر
في سائر قراءته ان العودتين اولي انتهى وما ييسر فيه الكافرون والافلاس سنة مفارقة
عند الخروج منه للمسافر كما قال النووي في اضافته وسال ابو الوليد النيسابوري ابن سريج عن معنى قوله
صلى الله عليه وسلم قل هو الله احد تعدل ثلث القرآن فقال ان القرآن انزل فليتا منه احكام وثلثا عدو
وثلثا اسماء وصفات وقد جمع في قل هو الله احد الاسماء والصفات انتهى من طبعات ابن السبكي الكبرى في ترجمته ابن
سريج **قوله** ويسن الخ فانه التكبير من الضحى الى آخر القرآن في الصلاة وخارجها سنة كما خرج الحاكم ومعه
وهل يقتصر بمن ختم ام لا فتى ابن حجر بهما والذي يترجح افتاده بالاول وعليه الاجماع الفعلي انتهى في حواشيه **قوله** وان

جلس للاستراحة قال في التحفة لكن بجيش لا تجا وزرع الفات لانتها غايته هذا المدفوع من ابتد او فرغ
الى تمام قيامه انتهى واقتضى كلام المعنى كما هنا انه لا فرق في حيث قال ولا نظر الى طول المعاني في مثله في شرح
وكن لا يطلق الشارح في شرح الارشاد وفي الابواب وشيخ الاسلام في شرح البهجة والشهاب الربيعي في شرح
وابن قاسم في شرح ابي شجاع وغيرهم فليراجع هذه المسئلة خلافاً او يحل المطلق على المقيد **قوله** سمع الله من
سيا في قريبا ما يقوله اذا استوى قايما **فصل في سنن الركون** **قوله** ونظيب ساقته قال في الروضة
يشي ركبتيه زاد في التحفة لغوات استواء الظهر به **قوله** مع تفريقهما اي الركبتين قد مر في شرحه **قوله** للقبلة اي
قال ابن النقيب ولم أفهم معناه قال الولي العراقي احسن بذلك عن ان يوجه اصابعه الى غير القبلة من جهة
انتهى ولذا قال الشارح لا يمتنع الخ **قوله** فحسب الخ قد يقال ذكر هذا مع قول المصنف الا في يزيد
الخ يوجه نذب القنيس والتسبيح للامام مطلقا مع انه انما ياتي بذلك بالشروط الآتية فلو اخرج الشارح
فحسب الخ عن قول المصنف ويزيد المنفرد لكان اولي وجواب بانه لم يبال به هذا الايهام للعلم بانه غير مراد من
قوله الآتي والاقتصر على التسبيح ثلاثا **قوله** وعصبي زاد في المحرر وشعري وبشري قال الخطيب في
شرح التبيين زاد هذا الامام الشافعي رضي الله عنه في مسنده **قوله** قد مي بكسر الميم وسكون الياء
مغز ولا يصح هنا التشديد على انه مني لفقد ان الف الرفع والالقاء قدماي وهي مؤنثة فيجوز
في استقلال اثبات التاء وعند هذا **فصل في سنن الاعتدال** **قوله** سمع الله من حمد قال في شرح الركن
للاتباع رواه الشيخان مع خبر صلوا كما رايتوني اصلي وسواء في ذلك الامام وغيره قال واما خبر اذا
سمع الله من حمد فقولوا ربنا لك الحمد فمعناه قولوا ذلك مع ما علمتموه من سمع الله من حمد لعلمهم
بقوله صلوا كما رايتوني اصلي مع قاعدة التاميم به مطلقا وانما خص ربنا لك الحمد بالذكر لانهم كانوا
لا يسمعون غالباً ويسمعون سمع الله من حمد انتهى ونحو المعنى والتحفة والحد يث في مواضع من
وعبارته في باب التكبيرا اذا قام من السجود يقول صلى الله عليه وسلم سمع الله من حمد حين يرفع
صلبه من الركعة ثم يقول وهو قائم ربنا لك الحمد وهو قول ابي يوسف ومحمد واحمد في رواية
وفاقا للجمهور **قوله** ربنا لك الحمد الخ قال القسطلاني في شرح الصحيح قال النووي لا ترجع
زائدة وقيل عاطفة اي ربنا حمدنا وسلك الحمد وقال البهسي في شرح الصحيح قال النووي لا ترجع
لاحدهما على الاخرى انتهى قال في المعنى زاد في التحقيق بعده اي بعد ربنا لك الحمد كما كثيرا طيبا
فيه ولم يذكر الجمهور وهو في البخاري من رواية رفاعه ابن رافع وفيه انه رأى بضعة وثلاثين ملكا
يكتبونه وذلك لان عدد حر وفها كذلك انتهى وقال القليوبي لما ورد انه يتسابق اليها ثلاثون
ملكاً يكتبون ثوابها لقائلها الى يوم القيمة قال وحكمة الثلاثين كونها عدد حر وفها انتهى والذي في
التحفة وغيرها بضعة وثلاثون فاما ان ما قاله القليوبي رواية اخرى اذ في ما قاله من زيادات او
الكسبي او تحريق من النسخ والذي في التحفة رأى بضعة وثلاثين ملكا يستبقون الى هذه ايامهم
اول **قوله** بالرفع والنصب قال في شرح العباب بالرفع صفة او خبر مبتدأ محذوف وبالنصب وهو الخبر
في روايات الحديث حال اي مائلا بتقدير يحسمه انتهى **قوله** بتقدير يكون جساما اي من نور كان
تقدير جساما من ظلمة ولا يد من ذلك التقدير على كونه صفة ايضا انتهى فيكون قوله بتقدير يكون
جساما قيدا للرفع والنصب وقوله اي مائلا معترض بينهما تفسير للنصب فتنبه له **قوله** اي بالاهل
اشارته الى انه منصوب على النداء لانه مضاف وفي التحفة يجوز الرفع بتقدير زانت انتهى فتكون
مبتدأ محذوف وفي شرح العباب قال في المجموع فيل ويجوز رفعه بتقدير زانت والمشهور الال
كلام شرح العباب ولذا اقتصر على النصب هنا **قوله** اي العظمة عبر الشوري في حواشي شرح المنهاج بعد
الشرف الواسع انتهى **قوله** مبتدأ قال الشهاب القليوبي ويجوز كونه خبرا عن الجملة قبله اي هذا الخبر
احق بحوالا الا الله كثر او خبرا عن الحمد ولك خبر اول او متعلق بالحمد انتهى وعيا الشوري في

179
حواشي المنهاج مبتدأ او محتمل ان خبر القول ربنا لك الحمد الخ انتهى **قوله** جملة معتزلة اي بين المتداخلة
واخر عبد باعتبار كل من جهة لفظه وقال السكيت يقل عبيد مع عود الضمير على جمع لان القصدا ان يكون الخلق اجمعون
بمنزلة عبد واحد وقلب واحد **قوله** خبر قال القليوبي اي لفظا وهو مقول القول معنى وعدم نصب مانع بلام
اما انه لغة او انه من باب وصف المنادي لانداء الموصوف انتهى **قوله** الحد بفتح الجيم اي صاحبه الغنا والمال او
الحظ والنسب انتهى تحفة دروي بكسر الجيم اي الاسراع في الحرب والاجتهاد في العمل اذا نفع انما هو الخ
انتهى شرح عباب وفي حواشي المنهاج للشوري الحد بفتح الجيم فتمها على الصحيح وقال ابن عبد البر وجماعته
ثم قال ثم الحد او لا في الحديث مفعول والحد الثاني فاعل ويجوز ان يكون مبتدأ او منك خبره وقال الخوري
والازهرى منك بمعنى عندك وللزحشرى خلافاً انتهى وفي التحفة ايضا وفي رواية حق بلا هنة ككتاب
واو فالحبر ما قال العبد وكلنا الخ بدل من ما انتهى **قوله** بعد الذكر الراتب قال الشوري في حواشي شرح
المنهاج اشار به لرد ما قيل انه لا ياتي بالذكر مع القنوت بل يقتصر على القنوت لئلا يطرأ الاعتدال لكن قد ترجم
عبارته ان القنوت لا يسن الا بعد الذكر ومع عدمه لا يسن مراد افتتأمل انتهى وسيا في في
التي بعد هذه ما يتعلق به فراجع **قوله** وهو الخ من شئ بعد قال في التحفة خلافاً لما قاله الاول
ان لا يزيد على ربنا لك الحمد ولما قال الاول ان ياتي بذلك الذكر كله انتهى وفي شرح الارشاد له موافقة
ما في التحفة وخالف في شرح العباب وقال في عدم الزيادة على سمع الله من حمد ربنا لك الحمد انه قال يجمع
محققين بان السنة لم يرفها الا تعقيب القنوت لربنا لك الحمد وورد في ذلك احاديث صحيحة لا تقبل
التأويل ونص عليه في المختصر واعتداه ابن الرفعة والاذري وغيرهما وسبقهم الى ذلك التاج الفزاري
وزاد ان عمل الامة بخلافه لجهلهم بفتح الصلاة فان الجمع اذا لم يكن مطلقا لا فيه من تطويل الاعتدال
فلا شك في كراهته انتهى وقال آخرون السنة ان يكون بعد الذكر الراتب وهو الخ من شئ بعد
الاسنوي نقل البغوي له عن النص ويرد بانه نص على الاول في المختصر وبان الاسنوي نفسه معتزلة
بان الاول اوفق للسنة وحسنه فلا وجه لتصويبه انتهى كلام شرح العباب واعتمد م في نهايته
انه بعد الاتيان بالذكر الواقب ولم يقيد الى بعد لكنه قال كذا ذكر البغوي ونقله عن النص انتهى وقد علمت
من نقل اليعاقبة عن البغوي انه الى بعد ثم قال في نهايته يمكن حمل الاول على المنفرد وامام من مر والثاني على
خلافاً انتهى ويجمع بين الكلامين **قوله** باية فيها دعاء قال في شرح الركن ويجز به للقنوت آية فيها
معنى الدعاء كآخر البقرة ان قصده بها الحصول الغرض بها فان لم يكن فيها معنى الدعاء كاية الدين وثبت
او فيها معناه ولم يقصد بها القنوت لم يجز لما مر ان القراءة في الصلاة في غير القيام مكرهته انتهى وذكر
نحوه المعنى ومن التحفة **قوله** او مع دنيوي ظاهراً عدم الاكتفاء بالدنيوي وحده والذي رايت في
شرح الارشاد له باخر وي اوردنيوي وظاهره الاكتفاء بالدنيوي وحده وفي شرح ابي شجاع للعلامة
ابن قاسم العبادي وتحصل سنة القنوت بكل دعاء ولو غير ما شور كما في شرح المهذب عن الماوردي
قال الاذري وفي اطلاقه نقل ويظهر انه لا يكفي الدعاء المحض ولا سيما بامور الدنيا فقط بل لابد من
تحميد ودعاء انتهى ووافق شيخنا الشهاب الرمي حيث افق بانه لابد في بدل القنوت ان يكون
دعاء وثناء انتهى وحالفة الشارح في شرح العباب فقال عقب كلام الاذري والاوجه الاول فيكون الدعاء
فقط لكن بامور الآخرة او بامور الدنيا انتهى ولعل اسقاط الواو من شرح الارشاد من تحريف النسخ
فراجع **قوله** اي معهم زاد في التحفة لا يفرج في سلكهم او التقدير واجعلني مندرجا فيمن هم بيت وكذا
في الاثنين بعده فهو ابلغ مما لو حذفت **قوله** زيادة الفاء قال في الامداد زاد النسائي في قنوت الوتر
فاء في انك وواو في انه فسن ذلك في الصحيح قياسا انتهى **قوله** لا يدل قال القليوبي بفتح كسر
اي لا تحصل له دلة في نفسه او بضم ففتح اي لا يدل له احد ومثله بعض الا في انتهى واقتصر في شرح العباب

على الاول فيهما وفي حواشي المنهج للشوهرى سئل السيوطى هل هو اي يعزى بكسر العين او فتحها او ضمها فاجاب بقوله
العين مع فتح الياء بين العلماء من اهل الحديث واللغة والتصريف قال وقتي في ذلك مؤلفا قال وقتي في آخره نظما
رحمة الله تعالى عن المضاعف ياتي في مضارعهم تثنية عين بفتح جاء مشهورا فما كثر وضد الدل مع عظم
سكن اكرمت علينا جاء مكسورا وما كثر علينا الحال اي صعبت فافتح مضارعا ان كنت تحريرا وهذه خمسة الافعال
واضم مضارعا فعل ليس مقصورا عز زت زيدا بمعنى قد غلبت كذا اعنته فكل اذا جاء ما ثورا وقلا اذا كنت في ذلك
يعز يارب ما عاديت مكسورا الى اخره انتهى وهذا الايجاف ما ذكره القليوبي لانه جعله على الثاني من بابا المفعول النائم
فاعله وهو يكون حينئذ كما قاله نعم فلا هو كلام السيوطى انه لا خلاف في كونه مبنيا للفاعل فيشترط ان يرد على القليوبي
رواه الترمذي وحسنه وهو لا يؤم عند قوم فيض نفسه بدعوة دونهم فان فعل قد خا نهم قال في التحفة وقضية ان
سائر الادعية كند لك وتعين حمله على ما لم يرد عنه صلى الله عليه وسلم وهو امام باعظ الافراد ومن ثمة جرى بعضهم على
اختصاص الجمع بالقنوت وفتح بان الكلام ما مورون بالدعاء الا فيه فان الماموم يؤمن فقط والذي يتجه ويجه
به كلامهم والخبر انه حيث اخترع دعوة كره له الافراد وكن هو محل النهي وحيث اتى بما ثورا تابع لفظه وفي شرح
العباب فيقول لهدنا وهدنا الورود كند لك في رواية صحيحة للبيهقي حمل على الامام انتهى قوله رب اغفر لي هو الذي
في كلامه في المجلسين بين السجدة تين فراجع منه وهو محبة الخ في فتاوى ابن زباد يعني مسئلة ذكر الامام بن حجر
في شرح المختصر في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم آخر القنوت ما لفظه وتسن الصلاة على النبي الى اخره بانه
قال عقبها ما قاله من استحباب وصحبه لم اراه غيره فاجاب ابن زباد بكلام طويل حاصله عدم استحباب ذكر النبي
في القنوت قال ولم يصح باستحباب ذلك فيه احد قال ولا يقر على الال وما اقتضاه كلام الراعي من استحباب ذكر النبي
تحمل على غير القنوت وانما استحباب ذكر الال لما ورد من ذكرهم في كيفية التعليم ولهذا جاء
على الال في التشهد الاخير انتهى ما اردت نقله من فتاوى ابن زباد ملخصا وفي نهاية مرارعا ما قاله ابن حجر قال
ينبغي ذكر الصبح هنا اطبا قهم على عدم ذكرها في التشهد لان الفرق بينهما انهم اقتصر على الورد ثمة وهنالك يقتصر
عليه بل زاد واذا ذكر الال بحثا فقسنا بهم الاصحاب لما علمت الى اخره ذكرهم فراجع منه ان اردته قوله لرفع بلا
عبر بالرفع الشارح في الوقوف من حاشية الايضاح فقال ومثله الشمس الرمي في شرح الايضاح معلوم
هذه الكيفية انما تندب عند الدعاء برفع البلاء انتهى وفي التحفة هذا رفع بطن يد به السجادة ان له عابته
شيء وظهرهما ان دعي برفع انتهى وبهذا عبر غالب من وقفنا عليه من المتأخرين تشيخ الاسلام في شرح
المنهاج والروض والمنهاج والخطيب وهذا في الاستسقاء من المعنى وكذا في شرح التنبية وكذا الرمي وغيره
وهو يقتضي ان غير البلاء والواقع برفع فيه بطن الكفين كالدعاء لتحصيل شيء وصرح بذلك هنا وكذا في الامداد
هنا ويجوز فيه وفي غيره ظهور كفيه الى السماء ان دعاء لرفع ما وقع به من البلاء او عكسه ان دعاء بتحصيل شيء
كدفع البلاء عنه فيما بقي من عمره انتهى وفي الاستسقاء منه ان دعاء لرفع بلاء اي حاصل كما يدل عليه تعبير
بالرفع ويبطنهما ان سأل تحصيل شيء اي ولو دفع ما قد يحدث من بلاء ونحوه فيما يظهر اذ الحكمة في ذلك ان
القصدي الاول رفع الحاصل فلم يرفع بطن كفيه وفي الثاني حصول ما لم يكن فرفعها كالطلب لشيء فيهما انتهى
وجرى على هذا في الموضعين من فتح الجواد ايضا ونقله تلميذ الشارح عبد الرؤف في شرح مختصر الايضاح للشارح
بحث الشارح واقرة وفي كتاب الطهارة من التحفة في شرح قول المنهاج ولا تحسب قلنا الماء علاقة نجس اثناء كلام
ذكر مانصه ومن ذلك قوله بسن لمن دعا برفع بلاء واقع ان يجعل ظهره كفيه للسماء ويدفعه ان يقع برفع
انتهى بحرف وفي شرح الحديث العاشر من الأربعين النبوية للشارح مانصه وجاء انه صلى الله عليه وسلم كان
الرفع تارة يجعل بطنه يد يري الى السماء وتارة يجعل ظهره اليها وعلموا الاول على الدعاء بحصول مطلوب او
ما قد يقع به من البلاء والثاني على الدعاء برفع ما وقع من البلاء وفي شرح الأربعين مانصه وجاء ايضا انه رفع يديه
ظهرهما الى جهة القبلة وهو مستقبلا وجعل بطنه اماما يلي وجهه وورد عكسه في الاستقبال ايضا وحكمة رفعهما
السماء انما قبلت الدعاء ومن ثمة كانت افضل من الارض على الاصح الى اخره ما قاله وبعبارة شرح العباب هذا وسيعلم مما ياتي

الاستسقاء

الاستسقاء ان الدعاء في القنوت وغيره يجعل فيه ظهره كفيه الى السماء ان دعاء لرفع ما وقع به من البلاء وعكسه ان دعاء
بتحصيل شيء ومنه دفع البلاء عنه فيما بقي من عمره انتهى بحرف وفيها وظاهر هذه العبارة او صرح بها موافقة ما سبق لكن
يعكس عليه ما ذكره في شرح العباب في الاستسقاء وبعبارة والحكمة ان رفع الظهر يستدعي الازالة بخلاف رفع اليدين
فانه يستدعي الاعطاء فناسب ان يكون الاول عند طلب الرفع والثاني عند طلب الحصول وتبع الصنف في تعبيره
بتلك اي بالدفع باليد الانوار ولعله اولى لان الرفع لا يستدعي الحصول فشمل سؤال رفع النية الواقعة وغيره
الرفع فانه يستدعي ذلك فلا يشمل سؤال دفع ما ترقب من النقم وكان سؤال النعمة يعنى سؤالها حال الاستسقاء
يجعل بطن كفيه الى السماء فكذلك طلب رفع البلاء بقضية يجعل ظهره كفيه الى السماء فانه يستدعي سؤالها حال الاستسقاء
هذه العبارة يخالف ما ذكره هنا مع قوله سيعلم مما ياتي في الاستسقاء والبدع في ذلك فالله اعلم قد يصوب وقد وقع
الشارح نحو هذا في غير محل ويمكن ان يتحمل فيهما نحن فيه بان يجعل قوله هنا ومنه دفع راجع الى قوله لرفع ما وقع
ويكون قوله وعكسه ان دعاء بتحصيل شيء جملة معترضة بينهما ويوافق ما ذكره في الاستسقاء من شرح العباب ما ذكره
في الوقوف بغيره منه حيث قال وظهرهما الى السماء او المصدران دعا بدفع شيء انتهى هكذا رايته عبر باليد
وهو الذي رايته في النسخة التي وقفت عليها من حواشي المحلى للشهاب القليوبي ورايته في غيرهما ايضا وصرح به
في الاستسقاء من التحفة فقال وكذا ليس لكل دعاء لرفع بلاء ولو في المستقبل لئلا يسب المقصود وهو الرفع
فاصد تحصيل شيء فانه يجعل بطن كفيه الى السماء لانه المناسبات لئلا يخذل انتهى وفي شرح التنبية الخطيب وهو
يقب كفيه عند قوله في القنوت وفي شرح ما قضيت ام لا افق شيخنا الشهاب الرمي بانه ليس انتهى تراوي
المعنى لان الحركة في الصلاة ليست مطلوبة انتهى وظاهر الاطلاق انه لا فرق بين الواقع والتوقع وقوعه وفي
حواشي المنهج للشوهرى مانصه قضية ان يجعل ظهرهما الى السماء عند قوله وفنا شر ما قضيت قال شيخنا في
والاعتراض بان فيه حركة وهي غير مطلوبة في الصلاة اذ محله فيعلم يرد ولا يرد ذلك على اطلاق ما افق به الوالد
انفاذ كلامه مخصوص بغير تلك الحالة التي تقلب اليد فيها وسواء فيمن دعا لرفع بلاء في سن ما ذكره كان
ذلك البلاء واقعا او لا كما افق به الوالد انتهى ما نقله الشوهرى عن الشمس الرمي وهو من كور في نهايته وفي
حواشي المنهاج للمحلى قوله ان دعي برفع او عدم حصوله كما افق به والاشيخنا وعليه فرفع ظهرهما عند قوله
وفنا شر ما قضيت انتهى وفي فتاوى الشمس الرمي سئل رضي الله عنه هل يطلب قلب كفيه في الدعاء برفع بلاء
ولو في الصلاة فاجاب نعم اذ اطلاقا قهم شأنا لها وان كان مبنى الصلاة على الكف هذا وارد فتسلك بعموم رده
انتهى بحرف وفي تلميذ الشارح عبد الرؤف في شرح المختصر والظاهر الصافي احدهما بالآخرى كما فتيت به وبنته
في القيا انتهى وبعبارة فتاوى الجلال الرمي تحصيل السنة بكل منهما والضم اول والادب رفع البصر الى السماء بالدعاء
انتهى وهذه الذي قاله قال به البخاري والبابلي ونقل عن مولانا كبري واما الشارح فانه قال في التحفة فان قد
ما السنة من هذه اي الاضاق والتفريق قلت كل سنة كما دل عليه كلامهم في الحج انتهى ونحوه نهاية من روالا ما قال
فان كلامهما وارد كما يعلم من مراجعة المواهب اللدنية واما سنية اصل رفع الايدي في الدعاء ففي صحيح البخاري في
عزوة او طاس منه اثناء حديث انه صلى الله عليه وسلم دعا بما فتوا ثم رفع يديه فقال اللهم اغفر لعبيد لاني
عاص قال ابو موسى ورايت بيضا بطيه ثم قال صلى الله عليه وسلم اللهم اجعله يوم القيمة فوق كثير من خلقك من
الناس الحديث قال القسطلاني في شرحه فيه رفع اليدين في الدعاء خلافا لمن خصه بالاستسقاء انتهى قوله بكرة مسج
نحو الصدر عبارة العباب وبكرة مسج صدره انتهى وبعبارة شرح الروض مسج الوجه باليد بعد الاستسقاء
لم يثبت فيه شيء والاولى ان لا يفعل وروي فيه حديث ضعيف مستعمل عند بعضهم خارج الصلاة وباستحبابه
جزم في التحقيق واما مسج غير الوجه كالصدر فقال في الروضة وغيره لا يستحب قطعها بل نصح جماعة على كراهته
انتهى وفي الحق الصحيح انه لا يسب مسج وجهه بها لعدم وروده كما قال البيهقي والثاني في يسب فاسمها بها
وجوههم ورد بان طريقة واهية ثم قال في المعنى واما مسج الوجه عند الدعاء خارج الصلاة فقال ابن عبد السلام بعد
نبيه عنه لا يفعل الا بها انتهى وقد ورد في المسح بها اخبار بعضها غريب وبعضها ضعيف ومع هذا اجزم في

قال المولى في حاشية الصلح في رفع يديه عن طهارة الكفاية في القنوت بغير يدين

التحقيق باستصحابه انتهى كلام المغني وفي التحفة اما ما رويها فغير مندوب على ما في المجموع ومندوب على ما جزم به في التحقيق انتهى وسياتي في فصل الذكر عقب الصلاة الجزم بمسح الوجه بها يعني خارج الصلاة واما قوله في التحفة وعندها بالاتباع فراجع **قوله** اما المنفرد فيسره الخ وكذلك في التحفة وغيرها وقال الشوري هو ظاهر بالاتباع لغير النازلة اما النازلة فيصير لها مطلقا وبعبارة شيخنا ويسن الجهر بآي قنوت النازلة مطلقا للامام والمنفرد في سرية كما افق به الواقدي رحمه الله تعالى انتهى ومراوده بشيخه م في نهايته واعتمد الحلبي في حواشي المنهج ايضا **قوله** ومن هو قول المحب الطبري واعتمد شيخ ابن حجر في تحفته لكن التحقيق ما اعتمدته الجلال الترمذي من ندب الشاركة فيها لا كانت دعاء الخ جريه **قوله** او نحو ذلك يستلزم ما قال صدقت وبررت فلا تبطل كما قاله الغزالي واعتمد صاحب العباب والجلال الترمذي لكن خالفه شيخ ابن حجر في تحفته واعتمد البطالان **قوله** ان لم يسمع قال في التحفة لغير الامام به ولو نحو بعد او سمع صوتا لا يفهم **قوله** للنازلة قال بعضهم وليس المراد هنا ما في الصحيح لانه لم يرد النازلة وانما الوارد الدعاء برفعها فهو المراد هنا وبعبارة الاستموي في بسط الانوار من غير ما ذكره عليه ما نصه عن لفظ قنوت النازلة والذي يظهر انهم وكلوا الامر في ذلك الى المصلي فيدعو في كل نازلة بما يناسبها انتهى لكن بحث الشارح في التحفة انه ياتي بقنوت الصبح ثم يختم بسؤال رفع تلك النازلة قال فان كانت جند يادى ببعض ما ورد في ادعية الاستسقاء انتهى وفي شرح العباب عند قول الماتن ولفظه اللهم اهدني في الخ ما نصه القنوت في الصبح وغيره كالنازلة لكن ينبغي ان يعقبه فيها بالدعاء بما يناسبها انتهى وتقدم ان تطول اعتدال الركعة الاخيرة غير مبطل مطلقا **قوله** ان عاد الخ قيد لقوله او بعضهم قال في الامداد نزلت بالمسألة ولو واحدا كما بحثه جمع لكن اشترط فيه الاستموي ان يتعدى نفعه كاسر العالم والشجاع وهو متجه انتهى لما صرح الخ عبارة الامداد لما صرح انه صلى الله عليه وسلم فقت شهر امتا بجا في الخمس في اعتدال الركعة الاخيرة يدعوا على قائل اصحابه بسوء معونته ويؤمن من خلفه والدعاء كان لا يقع تمردهم على المسلمين لا بالنظر للمقتولين اذ لا يمكن تداركهم ومنه يؤخذ انه ليس في هذه القنوت ان يعرض للدعاء ببر رفع تلك النازلة لكن يشترط ان لا يطولها انتهى كلام الامداد وذكر قبل هذا اذا جمع بين قنوت عمر وقنوت الصبح سينبدا بقنوت الصبح نعم ان طول به الاعتدال بحيث زاد على الذكر المشرود فيه بقدر الفاعلة بطلت قالوا هذا التفصيل محل كلام من اطلق المعجزة ثم رايت الشارح نقل ذلك فقال ان كلام الشيخين يردده وليس قال لان اطلاقها محمول على ما ذكره في سجود السجوات انتهى وذكر في فتح الجواد ما يوافق هذا وقد قد عند ذكر الاركان عن التحفة ما يصرح بخلاف هذا **قوله** او انه لا يضر تطويل اعتدال الركعة الاخيرة مطلقا ظاهرا كلاما ائتمنا غايته ان تطويله مكرهه قال في شرح الروض وجمعها للمنفرد والامام برضى الله مستحب ذكره في المجموع فتأمل كراهة اطالة القنوت على اطالة بغير قنوت عمر انتهى وفي المغني قال في الجموع عن البغوي وذكره اطالة القنوت اي بغير المشرود كالشهاد الاول وطلاهره عدم البطالان وهو كذا في البغوي القائل بكراهة التطويل قائل بان تطويل الركعة القصير يبطل عمده الى اخر ما قاله وقال ابن قاسم في شرح ابي شجاع وقضية اطلاق الكراهة او عدم الاستصحاب فيما ذكره عدم البطالان بتطويل الاعتدال بالقنوت خلافا لبعضهم وقال في محل اخر منه واطلاق كراهة الاطالة يقتضي انه لا بطلان بها مطلقا وان بلغت الحد المبطل في غير محل القنوت انتهى الى غير ذلك من كلامهم وقد اطالة في تقرير ذلك في التحفة عن صريح نص الامم فراجعها **قوله** فلا يسن فيها قال في الامداد لكنه لا يكره عند النازلة والادوية كراهية صلاة الجنائز مطلقا لئلا ياتيها على التحقيق انتهى وسبقه شيخه في شرح الروض الى اطلاق كراهية في واقعه ايضا على ذلك المغني وقال الشهاب القليوبي وخرج بالكتوبات غير هاهنا في الجنائز وفي لم تطلب فيه الجماعة وبياح فيما طلبت فيه الجماعة منه انتهى ولم يفرد في التحفة بين الجماعة التي فيها الجماعة وغيرها كما هو ظاهر كلامه هنا كشرحي الارشاد وعبارةها اعني التحفة والنافلة التي فيها الجماعة وغيرها لا يسن فيها ثم ان قنت فيها لنازلة لم يكره والاكره اهي **فصل في سجود** **قوله** وخلافه منسوخ الخ قال في الامداد لما صرح انه صلى الله عليه وسلم كان يضع ركبتيه قدام

وانه كان يضع يديه جند ومنكبير وحديث تقديم اليدين منسوخ بقول ابي سعيد كنا نضع اليدين قبل الركبتين فامرنا بوضع الركبتين قبل اليدين رواه ابن خزيمة في صحيحه وادعى انه ناسخ لتقديم اليدين قال في المجموع وكذا اعتمد اصحابنا ولكن لا حاجة فيه لانه ضعيف ظاهر القنع بين اليدين وغيره ضعيف وهو من رواية يحيى بن سلمة بن كهيل وهو ضعيف باتفاق الحفاظ الى اخر ما قاله القسطلاني في شرح الصحيح ويحاج بان الاول انب من الثاني كما قاله الخطابي فقدم لذلك مع ما فيه من السهولة وحسن النقل انتهى فقوله هنا على ما فيه مراده ان شرط النسخ ان يكون متأخرا عن المنسوخ وقول ابي سعيد الذي فيه تاخير امرهم بوضع الركبتين قبل اليدين ضعيف فيبقى النسخ يحتاج الى دليل ولهذا قال في المجموع انه لم يظفر له ترجيح احد المذهبين من حيث السنة انتهى واما من حيث المذهب فما ذكره هنا ويحاج به ذلك بما قد مره من الامداد وقال الحفاظ ابن حجر في بلوغ المرام من احوال الاحكام حديث ابي هريرة اذا سجد احدكم فلا يبرك كما يبرك البعير وليضع يديه قبل ركبتيه اقوى من حديث ابن ابي رابت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سجد وضع ركبتيه قبل يديه لان الحديث ابي هريرة شاهد هذا من حديث ابن عمر صحيح ابن خزيمة وذكره البخاري معلقا فوقها انتهى **قوله** معا قال في شرح الروض كما جزم في المحرر والاصل ونقله في المجموع عن البندنجي وغيره وفي موضع اخر منه عن الشيخ ابي حامد لها كعضو لا يقدم ايها شاء **قوله** كونه اي الانف مكشوقا **قوله** وعدم وضع الانف قال في الامداد وميل كلام المجموع الى وجوب وضع الانف لقيام الدليل عليه من غير معارض له والاقتصار على الجهة لا ينافيه لانه زيادة نفعه انتهى **قوله** بحفاة اي مباحة الرجل وعبارة شرح مسلم للنووي ومنها نقلت ينبغي للساجد ان يضع يديه على الارض ويرفع رقبته عن الارض وعن جنبه رفعا يليغا بحيث يظهر باطن ابطيه اذ لم تكن مستوية وهذا ادب متفق على استحبابه فلو تركه كان مسيئا من تكليف التزنية ومصلاته صحيحة انتهى وقال البهسي في شرح الصحيح ان يحاق الذكر اعين عن الجنبيين تسمية الفقهاء وتخوية اهي وذكره القسطلاني في شرحه لكن عبارة البهسي اوضح وقال النووي في شرح مسلم فخرج وخوي بالخاء المعجمة وتشديد الواو وبفتح بمعنى واحد ومعناه باعد مرفقيه وعضديه عن جنبيه انتهى **قوله** بشرط ان يكون في حال قال في التحفة وكذا اي كالاتي والحنث الذكر العاري ولو خلوع على ما بحثه الاذري انتهى وقال القليوبي العاري كالمراة ولو في خلوع ويجب الضم على سلسو يستمسك به انتهى **قوله** وتفرق ركبتيه اي في شبر كما سياق في كلامه **قوله** الا في رفع البطن عن الفخذين زاد في التحفة تقرير الركبتين قال فقيا سا على السجود وكان تركه هنا لان المصنف لم يذكره وانما زاده الشارح **قوله** كغيرهما قال في شرح الروض في المجموع عن نص الامم ان المرأة تضم في جميع الصلاة اي المرفقين الى الجنبيين ومثله المغني انتهى وفي التحفة وتضم المرأة ندى باعضها الى بعض وتلتصق بطنها بفخذها في جميع الصلاة لانه استرها وحديث فيه لكنه منقطع انتهى وقول التحفة في جميع الصلاة قيد لضم بعضها الى بعض لا المصاق بطنها بفخذها لعدم تأنيبه في جميع الصلاة كالحنفى **قوله** وبجده اختلن في ندب زيادته قال الشهاب في شرح نظم الزيد قال الرافعي استحبه بعضهم وقال النووي استحبه الاكثرون وجزم به في التحقيق انتهى **قوله** وجهي قال في التحفة اي كل يدي وعبر به بالوجه لنظيره ما قدمته في الافتتاح والذي قدمه في الافتتاح هو قوله اي ذاتي قال وكفى عنها بالوجه اشارة الى ان المصلي ينبغي ان يكون كله وجهها مقبلا بكليته على الله تعالى لا يلتفت لغيره بقلبه في لحظة منها قال وينبغي محاولة الصدق عند التلفظ بذلك حين يراى الكذب في مثل هذه المقام انتهى كلام التحفة **قوله** الخالقين اي في المصوره واما الخلق الحقيقي فليس الله تعالى في ذلك وكثير منه كافي المجموع اللهم اغفر لي ذنبي كله ذنبا وعقوبتك واعوذ بك منك لا احصي ثناء عليك انت كما ائز على نفسك انتهي قال في شرح العباب اي اعتمد بصفات الرحمة لسبقها وظهورها من صفات الغضب والحق لا يناله من آثارها شي ثم ترقى الى الاعتصام بالذنات العلية عن ان يناله من انواع تجليه بالغير المناسب مجرود

من سجود وقعود لا يتابع في الثاني رواه البخاري انتهى وفي الامداد للشارح لما يتابع رواه البخاري في الاول
به الثاني انتهى وظاهر كلام شيخ الاسلام في شرح البهجة والروض ان الاتباع في قيامه من جلسة الاستراحة
اربعة اراء المتأخرين التحقيق منها هو الاخير ويكن الجمع بينها باعادة الالرائي الاول بالاتباع في الجلوس
الاتباع في الاعتقاد مع قطع النظر عن محله وارادة شيخ الاسلام بالقعود القعود لجلسة الاستراحة فيكون
عن القيام من التشهد وارادة الامداد بالقيام عن السجود القيام عن جلسة الاستراحة بعده لانها حيث كانت
لم يعد لها فكاك فقام عن السجود فيكون مراده بالقعود القعود للتشهد لكن فيه ايهام وجود الاتباع فيما اذا
من السجود من غير جلوس للاستراحة مع انه ليس كذلك فراجع فاني لم اقف على من نبه على شيء منه وعلمنا
في باب كيف يعتمد على الارض اذا قام من الركعة مانصه واذا رفع راسه من السجدة الثانية جلس واعلمنا
على الارض ثم قام انتهى قال القسطلاني في شرح الصحيح ولم يستجبه اي جلسة الاستراحة الاثنتي عشرة
آخر ما قاله **قوله** ويلحق بضم اوله شوبري **فصل في سنن التشهد قوله** على الاوجه اي خلافا لما اقتضاه
الاسنوي بالارادة وتبعه بن المقرئ في الروض فقال لان يريد سجود سهوا قال شيخ الاسلام في شرحه فحين
انذالم يريد السجود يتورك قال وهو ظاهر ان اراد عدمه فان لم يرد شيئا فالوجه انه يقترش نظر الغالب
السجود مع قيام السبب انتهى **قوله** الاول او مسبوقا اي لانه معطوف على منصوب هو خبر كان **قوله** ما عدا ذلك
التشهد الذي يعقبه سلام قال في شرح الروض وتخصيص الافتراض بخبر الاخير ان المصلي مستوفى فيه الحركة
في الاخير والحركة عن الافتراض اهون انتهى زاد في التحفة ليتذكر به اي ركعة هو فيها وليعلم المسبوق اي تشهد
هو فيه **قوله** وافهم كلامه اي حيث قال يدع اليسرى اذ اليد اسم للجارية المعروفة من المنكب الى راس الامام
ولما كان يتعد روضه ما فوق المرفق على الفخذ احتضن الحكم بالمكن وضعه منها وهو ما ذكره الشارح فتبين
شرح التنبيه الخطيب الشربيني انه صلى الله عليه وسلم جعل مرفقه الايمن على فخذة قال الاسنوي فينبغي
ذلك وقياسه ان اليسرى مثلها ايضا انتهى كلام شرح التنبيه وعبارة شرح العباب للشارح وصححه
خبر انه صلى الله عليه وسلم جعل مرفقه اليمنى على فخذة اليمنى قبل ومقتضاه استحباب ذلك ويقاس بها اليسرى
في ذلك انتهى وعلى تسليم ذلك في اليمنى في قياس اليسرى عليها في ذلك نظر لما يلزم عليه من الميل الى جانبها
يتسرع وضع مرفقه على الفخذ الابه وهو مناف للهيئة المشروعة وحكمة وضعها على الكفيتين منعها من
العبث انتهى بحججها وفيها **قوله** وسين وضع اليد اليمنى الخ اي كوضع اليسرى على طرف الركبة اليسرى الا في
التشهدين فتكون اليسرى فيها منشورة وفي اليمنى مقبوضة كما ذكره بقوله ويقبض الخ **قوله** كما عرفت
وحسين قال في المغني واعترض في المجموع قولهم كما قد ثلثة وحسين فان شرطه عند الحساب ان
الخنصر على البنصر وليس مرادنا بل مرادهم ان يضعها على الراحة كما لبنصر والوسطى وهي التي
تسعة وخمسين ولم ينطقوا بها تبعا للخبر واجاب في الاقليد وغيره بان وضع الخنصر على البنصر في
ثلثة وحسين هي طريقة اقباط مصر ولم يعتبر غيرهم فيها ذلك وقال في الكفاية عدم اشتراط
ذلك طريقة المتقدمين انتهى وقال ابن الفركاج ان عدم الاشتراط طريقة لبعض الحساب
تكون تسعة وخمسين هيئة اخرى او تكون الهيئة الواحدة مشتركة بين العدين فيحتاج
قرينة انتهى كلام المغني بحجج وفه في شرح العباب للشارح الا قوله واجاب في الاقليد
ابن الفركاج فليس فيه وفي شرح البحر لنور الدين الزيادي مانصه ومعه ثلثة وخمسين
اتباعا لرؤية ابن عمر وهي طريقة متقدمة الحساب واما القبط فيسمونها تسعة وخمسين
ويخصون الاول بجعل الخنصر على البنصر الى آخر ما قاله وفي خواص المحلى للشهاب القليوبي
في كيفية العدد بالكن والاصابع المشار الى بعضه بقولهم كما قد ثلثة وخمسين كما نقل عن بعض

فان كلامه هذا هو مقتضى ما ذهب اليه في غير هذا الباب باليسرى في الاتباع في الثاني انتهى

المالكية قالوا ان الواحد يكفي عنه بضم الخنصر لا قرب باطن الكف منه والاثنين بضم البنصر معها كذلك
والثلاثة بضم الوسطى معها كذلك والاربعة برفع الخنصر عنهما والخمسة برفع البنصر مع بقاء الوسطى
والسبعة بضم البنصر وحده والسبعة بضم الخنصر وحده على لغة اصل الابهام والثنائية بضم البنصر مع
كذلك والتسعة بضم الوسطى معها كذلك والعشرة بجعل السبابة على نصف الابهام والعشرين بضم
وعا والثلثين بضم الوسطى معها كذلك والاربعين بضم الابهام بجانب السبابة والخمسين
بضم الابهام كما انها رابعة والستين بتخليق السبابة فوق الابهام والسبعين بوضع طرف الابهام على
على الائمة على ظهر الابهام والتسعين بضم السبابة حتى تلتقي مع الكف وضم الابهام اليها
والائمة بفتح اليد كلها انتهى وفي المغني والثاني يعني فاقبل الاظهر بوضع الابهام على الوسطى كما قد ثلثة
وعشرين رواه مسلم ايضا عن ابن الزبير انتهى ورايت في كلام بعضهم مانصه بضم الخنصر عبارة عن ثلثة
لانها خامسة صوابها وقبض البنصر عبارة عن عشرة لانها ضمت الخنصر غالبا في الوزن وقبض الوسطى
عبارة عن خمسة عشر لانها زائدة على الخنصر والبنصر في الطول والجمعة فحسب لها فاحسب لها من الاعداد
السبعة عبارة عن عشرة لانها كالبنصر في الجملة غالبا وقبض الابهام عبارة عن عشرة ايضا اذ هي كالبنصر
في الوزن غالبا ثم احسب مقدار كل منها وضم بعضها الى بعض يكن خمسين ثم اذا ضمت الابهام الى الوسطى
الوسطى من المسجدة يكون راس المسجدة كما نه مشيرا الى عقد في الابهام وكل عقدة عن واحد فيكون عقد
الابهام مع العقدة العليا من المسجدة ثلثة فاذا اتيكون ثلثة انتهى **قوله** لورود جميع ذلك اي تلك الخصال
قال في شرح الروض قال الرازي لان الاخبار قد وردت بها جميعا وكان نصلي الله عليه وسلم كان يضع مرفقه
ومرة هكذا انتهى انتهى قال في المغني ولعل مواظبة على الاول اكثر فلذلك كان افضل وقال ابن الرفعة وصحوا
الاول لان رواته افقه انتهى **قوله** سمعنا ما التما قال بعض المحققين المراد بالميل الاخذ لانه يميلها بميمنة او يسرة
انتهى جري **قوله** لخبر صحيح فيه اي في اي داود **قوله** بني طالق اي وفي كافي القاموس الفؤاد والفؤاد
كافية ايضا ما يتعلق بالمرفق من كفه وسرته وقلبه وفي شرح نظم الزيد ولايسن تحريكها للاتباع رواه ابو داود والبيهقي
قوله وان ورد قال الشهاب الدرملج في شرح نظم الزيد ولايسن تحريكها للاتباع رواه ابو داود والبيهقي
وقيل تحريكها للاتباع رواه البيهقي وقال احمد بن حنبلان قال ويحتمل ان يكون المراد بتحريكها في
رفعها لا تحريكها تحريكها وتقدمهم النافي على المثبت لما قام عند هم في ذلك قال بعضهم واعلم
من كون التحريك قد يد يد هب الخشوع وعلى الاصح يحرك تحريكها انتهى كلام الشهاب الدرملج ونحو
في شرح العباب للشارح وزاد نعم في كراهتهم التحريك مع صحة الحديث به وابقاذه على ظاهرهم
نظر ظاهره واول ما يجاب به عنه انهم راعوا الوجه القائل بان تحريكها حرام مبطل للصلاة وخبر
تحريك الاصابع في الصلاة مدعاه للشيطان اي منقولة له ضعيف انتهى **قوله** وفي رواية ظاهرة عن
ابن عباس وفي كلام غيره عن ابن عمر فراجع **قوله** التحيات المباركات الخ هذه رواية ابن عباس رضي الله
عنهما **قوله** الصالحين في صحيح البخاري فانكم اذا قلتم ذلك اصاب كل عبد في السماء او بين السماء والارض **قوله**
وفي رواية ظاهره عن ابن عباس وفي كلام غيره عن ابن عمر فراجع **قوله** التحيات لله الزاكيات الخ هذه رواية
ابن عمر والزاكيات اي التاميات ونحوها بنحو قولها وكثرة اخلاصه **قوله** وليس في هذه الزيادة الخ اراد
بل ان دفع ما للاسنوي من الاعتراض **قوله** وان كان اصح اي لانه في الصحيحين قال في شرح الروض وفيه
اخيرا اخر بنحو ذلك قال النووي وكلها مجزئة يتبادر بها الكمال واصحها خبر ابن مسعود ثم خبر
ابن عباس لكن الافضل تشهد بن عباس لن زيادة لفظ البارة ركاة فيه ولموافقة قوله تعالى تحية مع عند الله تعالى
طبيته ولنا خبره عن تشهد بن مسعود انتهى زاد الشهاب الدرملج ولقوله كان النبي صلى الله عليه وسلم يعلمنا
التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن انتهى **قوله** وهو اول مما في الرضة الذي فيها هو قوله واكملها اللهم صل على
محمد وعلمك محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد انتهى **قوله** كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم

الاصول
بكذا في
الكتاب

الاصول

الاصول

اي انما

اي انما

اي انما

اي انما

اي انما

اي انما

اي انما

اي انما

اي انما

اي انما

نزد في التحفة في العالمين انك حميد مجيد قال الشارح في شرح العباب طريق تحقيق الايمان بالشرع من ذلك
الجميع وقد فات النووي استنباطها توازي ما ذكره او تزييد عليه وقد استوفيت جميع ذلك كله في كتابي
المنفرد في الصلاة على صاحب المقام المحمود ومحل ندب هذا الاكل المنفرد واما ما راضيه بشرطه والافضل
كما صرح به الجوهري وغيره وبحث الاذرعى منع الزيادة على الواجب ان خشي خروج وقت الجمعة وتروى في
وقدمت انه متى شرع في غيرها وقد بقي ما يسعها حازله التطويل ما شاء والالم يحسن وفي موضع آخر
العباب ثم هذا الاكل انما ليس للمنفرذ واما من مر قال الاذرعى هنا ولو كان وقت الجمعة يخرج بالاكل
الايمان به فيما يظهر انتهى وقياسه جريان ذلك في كل سنة انتهى كلام شرح العباب لكن في التحفة
لامامنا والحقه وكذلك الدعاء بعد اكله **قوله** ولا بأس بزيادة سيدنا قال في شرح الترمذي قال في الصلاة
واشتهر بزيادة سيدنا قبل محمد وفي كونه افضل نظر وفي ذهني ان الشيخ عز الدين بناء على ان الافضل
الادب الامام امتثال الامر فعلى الاول تستحب دون الثاني انتهى انتهى كلام شرح الروض قال الشارح
في شرح العباب عقبه وبتأمل تاحر الصديق رضي الله تعالى عنه لما انتهى به النبي صلى الله عليه وسلم مع قوله
مكانك واقرب له على ذلك بعد ان الاول سلوك الادب وهو محبة وان قال بعضهم الاشبه الاتباع ولا يعبر
اسناد ذلك الى احد من السلف انتهى بحرفه زاد في الغني عقبه كلام شرح الروض وظاهر كلامهم
الثاني انتهى اي فلا تستحب وهذا لا يخالف ما قاله الشارح لانه قال باباحتها بالاشبه بالاولى انتهى
في حواشي شرح المنهاج المعتمد الاستحباب كما قاله ابن ظهيرة وصرح به جمع وافتي به الجلال المحلى انتهى
هذا آخر مر في نهايته والحكي قال في الامداد وقول الطوسي انها مبطللة لعله غلط انتهى زاد في شرح
العباب فلا يقال تشن مراعاته انتهى **قوله** لان الرحمة والبركة قال في الامداد وقد تكون في الفضول من تارة
بلاجل ذلك اولي طلب له صلى الله عليه وسلم ولا اله الا هو انبياء منزلة ابراهيم وآله الانبياء والتشبيه
عابده لقوله وعلى ال محمد فقط وقد يشك على الاخير ان غير الانبياء لا يساويهم مطلقا الا ان يجاب بان
المساواة في هذا الفرد بخصوصه ان سلم ان التشبيه يفيد انها هي بطريق التبعية له صلى الله عليه
وسلم ولا مانع من ذلك انتهى **قوله** لبي غير اي في قوله تعالى رحمة الله وبركاته عليكم اهل البيت اي بيت
ابراهيم **قوله** بما شاء قال في شرح الروض ما يتعلق بالاخيرة والدينا نحو اللهم ارزقني جارية حسنة
تقعد احدهم في الصلاة فليقر التحيات الى اخرها ثم ليتخير من المسئلة ما شاء او ما احب رواه مسلم وروى
البخاري ثم ليتخير من الدعاء ما اعجبه اليه فيدعوه وبما يتعلق بالاخيرة والدعاء المأثور اي المنقول
النبي صلى الله عليه وسلم افضل من غيره انتهى واما الدعاء بمحرم فيطلب للصلاة كما في التحفة وغيرها ومن فتن
الحياة والممات قال في المغني المراء الحياة والموت انتهى قال القليوبي وفتنة الحيا بالدينا والشهوات
ونحوهما كترك العبادات وفتنة الممات بنحو ما عند الاحتضار وفتنة القبر انتهى **قوله** بالجماء قد مر
المعجمة لرجحانها عليها قال في شرح العباب بالحاء المهملة على المعروف بل الصواب كما في المجموع سمي به لانه يسبح
الارض كلها اي يطاؤها الامنة والمدينة وبالمعجمة لانه محسوخ العين انتهى وفيه ايضا قال الاذرعى
ان يختم به دعاء لقوله صلى الله عليه وسلم واجعلهن آخر ما تقول انتهى انتهى وكتب على يسبح الارض قال
في المغني اي يطاؤها **قوله** وفيه قول بالوجوب كان وجهه امره صلى الله عليه وسلم به قال شيخ الاسلام في شرح
تخريجه بخبر مسلم اذا تشهد احدكم فليستسجد بالله من اربع فيقول اللهم الخ انتهى وعبارة التحفة وادب
بعض العلماء هذه النكت وهي عبارة الاشعري في بسط الانوار والخطيب في الغني وعبارة الامداد
أكد للقول بوجوبه ونسب القول بالوجوب ابن جعان في شرح العدة لان ابا حنم وفي شرح مسلم
للنووي قوله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعلمهم هذه الدعاء كما يعلمهم السورة من القرآن وان طوى
رحمة الله امر ابنه باعادة الصلاة حين لم يدع بهذا الدعاء فيها ههنا اكله يدل على تأكيد هذه الدعاء والتعوذ
والحث الشديد عليه وظاهر كلام طائفة من حمل الامر به على الوجوب فاجب اعادة الصلاة لغوامة

وعلى طلب العلم ملك المشرفة

العلماء على انه مستحب ليس بواجب ولعل طائفة من ارااد تاديب ابنه وتأكيد هذه الدعاء عنده لانه يعتقد وجوبه
والله اعلم انتهى وفي شرح مسلم ايضا واما الجمع بين فتنة الحيا والممات وفتنة المسيح الدجال وعند اب القبر
فهو من باب ذكر الخاص بعد العام **قوله** ومنه اللهم الخ هذه في صحيح البخاري متصل بالدعاء الاول **قوله** المغرم قال
الكرماي في شرح صحيح البخاري اي الدين الذي استند به فيها يتركه الله او فيما يجوز ثم يحزن عن ادائه واما الدين
الاحتياج اليه وهو قادر على الاداء فلا استعانة منه والماتر اي الامر الذي ياتم به الانسان او هو لا ثم نفسه وهذا
اشارة الى الحق الله والاول الى حق العباد وكتب المحشي ايضا المغرم بالعين المعجمة ثم المهمة وهو الدين وربما يوجد
فيه خلاف وعد او حلف كذب او نحو ذلك والماتر بالمشاة الفوقية او المشاة الاخرى انتهى في الصحيحين فقال له
قال في رواية النسائي ان القائل عايشة ولفظه فقلت يا رسول الله ما اكثر ما تستعين من المغرم فقال ان
الرجل اذا غرم حدث فقلت ب و وعد فاخل **قوله** اللهم اغفر لي الخ رواه مسلم **قوله** فلا يحتاج لتأويل ذلك اي بان ذلك
بالماتر في الحديث انما هو بالنسبة لما وقع لاستحالة الاستغفار قبل الذنب وورد بان الطلب قبل الوقوع ان يغفر ان
وقع لا يستعمل بل المستعمل طلب المغفرة قبل الوقوع انتهى **قوله** انت المقدم اي لمن لطفت به الى رحمتك وانت المولى
لمن شئت عن ذلك انتهى جريه **قوله** اللهم اني ظلمت نفسي الخ في الصحيحين وغيرهما ان اباك الصديق رضي الله عنه
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم علمني دعاء ادعوه في الصلاة فقال قل اللهم اني ظلمت نفسي الخ من عندك
اي لا يغنيها سبب من العبد من عمل حسن ونحوه **قوله** انت الغفور الرحيم من باب المقابلة **قوله**
لكلام فالغفور مقابل لقوله اغفر لي والرحيم مقابل لقوله رحمني ويجوز ان يكون من باب التعميم والتكثير
وانظر الى هذه التأكيدات من كلمة ان وضمير الفسر وتعرف الخبر باللام وصيغة المبالغة فاستخرج
فوائد ان كنت على ذكر من المعاني والبيان بشو **قوله** خلافا لمن نازع فيه عبارة الشارح في الوقوف
من حاشيته على ايضاح النووي ما نصه قوله ظلم كثيرا روي بالمثلثة والموحدة قال المصنف فينبغي ان
يجمع في دعائه بينهما لانه حينئذ يتيقن النطق بما ينطق به صلى الله عليه وسلم وزيادة لفظة على الوارد
لاخرجه من كونه نطق بالوارد وبذلك يندفع قول العز بن جماعة ليس فيها ذكر اتيان بالسنة لانه صلى الله
الله عليه وسلم لم ينطق بهما وانما الذي ينبغي ان يدعوه مرة بالمثلثة ومرة بالوحدة لنطقه حينئذ بالوارد
يقينا انتهى على ما قاله المصنف فيه اتيان بالوارد يقينا في كل مرة بخلاف ما ذكره ابن جماعة فانه ليس
فيه اتيان به الا في مرة من كل مرتين فان قلت لا يحتاج الى ذلك ويحتمل اختلاف الروايتين على انه صلى
الله عليه وسلم نطق بكل منهما فالتنطق بكل سنة وان لم ينطق بالاخري فلا يحتاج للجمع ولا ان يقول
لهذا مرة وهذا مرة قلت هو محتمل لكن ما ذكره احوط ثم قال بعد كلامه تفكه عن شرح مسلم وبنالا
يعلم قوة ما ذكرته من ان النطق بكل سنة وانه لا يحتاج للجمع المذكور الا بحسب الاحتياط انتهى كلامه في
الايضاح ويؤيد هذا الاخير انه صلى الله عليه وسلم نطق بهما في قوله تعالى لعن كبير كما تواتر في السبع **قوله**
لكن السنة هذا الخ عبارة التحفة ليس ان لا يزيد الامام في الدعاء على قدر التشهد واقل الصلاة في
النبي صلى الله عليه وسلم بل الافضل ان ينقص عن ذلك كما في الروضة وغيرها لانه تبع لها فان ساواها كره اما
المأموم فهو تابع لامامه واما المنفرد فمقتضية كلامه ان يتخير ان كان الامام لكن اصاب المتأخرون في ان المنفرد
انه يطيل ما شاء ما لم يخف وقوعه في سهو ومثله امام من مر وظاهر ان محل الخلاف فيمن لم يسجد له انتظار نحو
داخل انتهى ومنها يعلم ان الشارح اعتمد في هذا الكتاب ما اقتضاه كلامه في حين وتروى في ذلك الشارح
في شرح الارشاد كالتحفة فقال في الامداد وسواء المنفرد وغيره كما في الروضة لكن احال الاستنوي ومن بعده في
رد الخ وفي الغني اما المنفرد فيطيل ما شاء ما لم يخف وقوعه في سهو كما اعتمد الاستنوي ومن تبعه واطاوا
في انتصاره الى ان قال لكن الذي في الروضة واصحها انه كغيره في ما مر انتهى لكن الذي اعتمد موافقة الاستنوي فقد
اقره على ذلك الاشعري في بسط الانوار والسيوطي في مختصر الروضة وجزهم به في العباب وغيره واعتمد الخطيب في

١٨١

ابن السني وغيره حديثا فيه الترتيب في قراءة الفاتحة وآية الكرسي وشهد الله الآتية وقل اللهم مالك الملك اليقر
حساب وفي شرح العباب قال في المجموع وروى ابن السني عن ابي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم اذا فرغ من صلاته لا ادرى قبل ان يسلم او بعد ان يسلم يقول سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على
المسلمين والرحمة رب العالمين فهل يسن في الموضعين احتياطا او بعد السلام فقط لكن هذه القطعة في غير القيام ولا
يتحقق الصارف عن ذلك للنظر فيه مجال والثاني اقرب ثم رآيت جمعا رويوا انه صلى الله عليه وسلم كان اذا سلم من الصلاة قال
ذلك ثلاثا وروى الطبراني من قال ذلك دبر كل صلاة ثلاثا فقد اكتمل بالمكمل الا وفي من الاجر انتهى **قوله** عشر اربع الصبح
اي قبل ان يشي رجليه ويتكلم قال ابن حجر اي بكلام اجنبي قال فان تكلم به فانه الثواب المرتب ذكره في شرح المشكاة وتخصيصه
الثلاثة بالذكر لكون الحديث الخاص بها حسنا وصحيا واخرج الرافعي في تاريخه قزوينا ان العشر يقال بعد كل صلاة جهره
قوله في شرح مختصر الروض هو بشرى الكريم وقد فقد في زمن الشيخ خرج كما بسطنا القول في كيفية ذلك فيما سبق فراجع
نعم اني الشارح في شرح العباب من ذلك بالعجب العجيب فانه اورد فيه هنا فيما يتعلق بالدعاء اكثر من سبع ورك بقطع الكامل
فراجع ان اردت **قوله** مع بيان الترتيب قال في شرح العباب قال في المجموع عن القاضي ابي الطيب يسن ان يقدم من ذلك
الاستغفار انتهى واقول ينبغي ان يقدم بعده من الاذكار ثم الدعوات ما كان معناه اجرا ثم ما كان اصح ثم ما كان الشريعة
ثم رآيت بعضهم رتب شيئا مما مر فقال يستغفر ثلاثا ثم اللهم انت السلام الى الاكرام ثم لا اله الا الله وحده لا شريك له
الى قدیر اللهم لا مانع لما اعطيت الى الجدة لا حول ولا قوة الا بالله لا اله الا الله ولا نعبد الاياه له النعمة وله الفضل وله الثناء
الحسن لا اله الا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون ثم يقرأ آية الكرسي والاخلاص والعوذتين ويسبح ويحمد
ويكبر العدد السابق ويدعو اللهم اني اعوذ بك من الحزن واعوذ بك ان ازل الى ازل العز واعوذ بك من قسرة
الدين واعوذ بك من عذاب القبر اللهم اعني على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك اللهم اذهب عني الهم والحزن
اغفر لي ذنوبي وخطاياي كلها اللهم انعم علي واخبرني واهدني لصالح الاعمال والاخلاق انه لا يهدي لصالحها
يصرف سببها الا انت اللهم اجعل خير عمري اخره وخير عمري خواتمه وخيرا يامي يوم لقاءك اللهم اني اعوذ بك
من الكفر والفقر سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والرحمة رب العالمين ويريد بعد الصبح
اللهم بك احاول وبك اصاب وبك افلح اللهم اني اسئلك علما نافعا وعلما مقبلا ورزقا طيبا وبعده وبعد
المغرب اللهم اجرني من النار سبعا وبعدها وبعد العصر قبل شتي الرجل لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله
الحمد وهو على كل شيء قدير عشر انتهى والظاهر انه لم يريد ذلك مرتبا كمد لك الاتوقفين او علما بما قدمته انتهى
كلام شرح العباب بحر وفيه **قوله** يوههم كلام الروضة اي بالنسبة للذكر واما الدعاء فهو مصرح فيها بنسبة
اسرار وعبارتها قلت السنة ان يكثرن ذكر الله تعالى عقب الصلاة وقد جاءت في بيان ما يستحب من الذكر
احاديث كثيرة صحيحة او ضعيفة في كتاب الاذكار ويسن الدعاء بعد السلام سرا الا ان يكون اما ما يريد تعليمه
فيظهر انتم تحرفها ولهذا غير مختصرا والروضة هذه العبارة قال ابن المقري في الروض ويستحب ان يذكر
الله بعد السلام ويدعو سرا ويجهرا امام يريد تعليمه ما مومنين انتهى وقال السيوطي في مختصرها والاشارة الى ذلك
والدعاء بعدها سرا الا ان يكون اما ما يريد التعليم فيجهرا انتهى **قوله** لكن استبعد الاذري هذا اختياره والا
قال في رضي الله عنه هو الذي حمل احاديث الجهر على ذلك كما صرح به الاذري بنفسه وكذا غيره فقال اعني الاذري وحمل
الشافعي رضي الله عنه احاديث الجهر على من يريد التعليم قال وفي كلام المتولي وغيره ما يقتضي استحباب رفع الصوت
الصوت بالذكر داخلا وهو ظاهر الاحاديث وفي النفس من علها على ما ذكره رضي الله عنه شيء انتهى **قوله** وان كان
بالمسجد النبوي هذا اما اعتد الشارح واعتد الربلي واتباعه تبعوا للمير في خلافه في مسجد صلى الله عليه
وسلم ناديا معه **قوله** لا يحل خلق ظهرا وهذا هو الاولى وعليه عمل سائر ائمة المدينة اليوم والمديري رحمه الله في ذلك
نظم وسن للامام ان يلتفتا بعد الصلاة لدعاء ثبنا ويجعل المراءب عن يساره الاتجاه البيت في استنار
ففي دعائه لم يستقبل وعنه الامام لا يشتر وان يكن بمسجد المدينة فليجعل محرابه عن يساره
لكي يكون في الدعاء مستقبلا خير شافع ونبي رسلا على ان الشارح ذكر في الحفة بعد ان مضى على ما اعتد
هنا ما نصته فبحث استثنائه فيه نظر وان كان له وجه وجيه لا سيما مع رعاية ان سلوك الادب اولى من امتثال

الامر انتهى **قوله** وقول ابن العباد يحرم جلوسه بالمحراب مردود في فتاوى ابن الجنيني مانصه مسئلة ذكر ابن العباد الاقنيسي رحمه الله في كتابه تسهيل القاصدين تحريم الجلوس في المحراب بعد الصلاة لكن قال العلامة ابن حجر في شرحه ليقصر القصة عبد الله بافضل ما لفظ وقول ابن العباد يحرم جلوسه بالمحراب مردود انتهى كلامه ههنا المراد انه لم يضع فيه شيء ام المراد في ذلك وما هو اجاب رضي الله عنه ان توجيه ما ذكره ابن العباد كون الوقف يعتمد على لقراءته التي حكمها حكم شرعي والادب وذلك ان الواقف لم يقصد بالمحراب القعود فيه للامام والله عنده وجل اعلم انتهى ما في فتاوى ابن زياد لكن بين الشارح في شرح العباب غير ما وجه به ابن زياد فقال بعد كلام قرره مانصه وبما تقر جميعه يعلم تزييف قول ابن العباد نقلا عن الماكية واعتقد يحرم جلوس الامام في المحراب لانه افضل بقعة في المسجد فجلوسه هو اد غير فيه يمنع الناس من الصلاة فيه ولانه يكون امام المصلين فيشوش عليهم ثم قال واذا صلى الامام في غير المسجد سن له الجلوس في مصلاه او فيه سن له القيام والجلوس آخره والاضراب فان كان حنيفا على المصلين بعده وجب الانصراف انتهى وقبح تزييف منع كون المحراب افضل كيف وتبينون يقولون بكذا ههنا كاي في احكام المساجد وعلى التنزل فالامام له حق فيه حتى ينصرف من الدعاء والذكر المصلين عقب الصلاة حيث لم يرد الا فضل الا في من قيامه عقب سلامه وكونه امام المصلين لا يقتضي الحرمة وما ذكره من انه ليس له القيام والجلوس آخر المسجد يناقض ما قدمه من وجوب القيام وما ذكره من وجوب الانصراف متجه ان لم يكن له حاجة واجتمع لما كانه لاجل الصلاة على نظر فيه ايضا انتهى كلامه شر 2 العباب شر 3 وعنه ونقل الجرجاني عن ابن زياد في كتابه كشف الجلباب في المسائل المتعلقة بالمحراب اعتقاد ما قاله ابن العباد عليه السلام بانه اشرف موضع في المسجد فتكون الصلاة فيه افضل انتهى **قوله** في الذكر الذي هو دعاء خرج به الذكر الذي لا دعاء فيه فلا يست فيه رفع وافاد الشارح بهذا ان الذكر يطلق على الدعاء وهو كذلك قال ابن علقان في الوقوف من شرح الايضاح الدعاء سؤال المطالب منه تعالى ويطلق الذكر على ما يعبر الدعاء فيكون العطف مثله في قوله تعالى فيها فاكهة ونخل ورمان انتهى **قوله** الا اذا اشتد الامر عبر بمثل الرمي وظاهره انه عند اشتداد الامر لا يرفع يده بل يرفع وان جا وزنا الرأس لكن الذي يظهر انه لا يجاوز راسه وان اشتد الامر فالرفع عند عدم اشتداد الامر نهائيه حد والتكبير وعند اشتداده نهائيه حد ورأسه وروية بياض ابطيه صلى الله عليه وسلم في رفعه للدعاء في الاستسقاء لا يلزم منها مجاوزة يد الشريفة لرأسه صلى الله عليه وسلم وهن الذي نهاه من عدم مجاوزة الرأس هو الذي دلت عليه الاحاديث النبوية وكلام غير واحد من ائمتنا قال النووي في الوقوف من الايضاح ويرفع يديه في الدعاء ولا يجاوز راسه وفي شر 2 العباب للشارح ويبسطهما حتى يلبيه وفي موضع آخر منه قال الحلبي وغاية الرفع حد والتكبير وقال الغزالي حتى يرى بياض ابطيه **قوله** حديثا لكن اخرجه ابو داود المسئلة ان ترفع يديك حد وتكبير ونحوهما والاستغفار ان تشير باصبع اليمين اليه مال ان ترفع يديك جميعا وهو يدل الاول وينبغي حمل الثاني على ما اذا اشتد الامر ويؤيد ما في مسلم من رفع يديه في الاستسقاء حتى يرى بياض ابطيه وحكمة الرفع الى السماء انها قبلية الدعاء ومهبط رزق والوجوه الرحمة والبركة انتهى واخرج ابو ذر انه صلى الله عليه وسلم افاض من عرفته وردفه اسامة فبات الناقة وهو رافع يديه لا يجاوز راسه واخرج ابو ذر ايضا عن ابن عباس رضي الله عنهما رايته رسول الله صلى الله عليه وسلم ويداه الى صدره كاستطاع المسكين انتهى **قوله** ولا يرفع يده الى السماء اي لانه اقرب الى واضع وكال الخشوع لكنه مخالف لما رجمه المصنف تبعا لابن العباد وقال المصنف في حلية البررة وشعاره في اذكار الحج والعمرة مانصه في المنظومة التي وضعها في اداب الاكل وغيره وعبارته فيها **قوله** اجلس الى قبلة المسجد مبتديا وبالصلاة على المختار من رسل وامد يديك وسل فالله ذو كرم **قوله** اطلب كثيرا وقل يا منجى الامر **قوله** يبسط كف خذ الاقوال ثلثها **قوله** عند البلاء بظلم الكفر وابتهل **قوله** رفع طرف ام الاطراف قد ذكره **قوله** قولين اقواهما رفع بلا حول **قوله** ان السما قبلية الدارين فاعن بها **قوله** دعاسادة فاختره وانتهل **قوله** واختلف كلام الشارح في ذلك في شرح العباب فقال في شرح قول العباب لا دعوا غيره غايبا مانصه وان لا يرفع يده الى السماء تحريفه وساقه كما جزم به بعض المحققين انتهى

وذكر قبل هذا ابا كثير من كرام الله في الكلام على القنوت ما نصه قال الغزالي ولا يرفع بصره الى السماء خجرا فيه وساقته لكان
لا يدركه لانه في مسلم وهو مقيد بحالة الرفع في الدعاء في الصلاة ومن ثم اتجه ترجيح ابن العباد سن الرفع الى السماء
انتهى وقال الرمي ولا يرفع بصره الى السماء قاله الغزالي وقال غيره الاولى رفعه اليها اي في غير الصلاة ومن ثم اتجه
في العباد انتهى **قوله** وتسكن الاشارة الى تقدم في الحديث الذي نقلناه انما ان الاستغفار ان تشير باصبع واحدة قال
الشارح في شرح العباب وتسكن الاشارة بسبب اليمنى وبكره باصبعين لانه صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يشير
بهما فقال له احذر احذر كلام شرح العباب بمر وفه وفي حاشيته ايضا النور والشارح في الحديث الحسن
انه صلى الله عليه وسلم كان اذا ركب راحلته قال باصبعه ومدها اللهم انت صاحب في السفر الخ فينبغي نذب ذلك
بسبب اليمنى ليلحظا هنا ما رفعت له في تشهد الصلاة من الاشارة الى التوحيد بالقلب واللسان والاركان
ويظهر انه لو لم يتيسر له باليمنى اشار باليسرى ثم يغيرها ويفرق بينه وبين نظيره في التشهد بان الاشارة
باليسرى ثم يبطل سنة وضعها على الركبة ولاكن ذلك هنا انتهى كلام حاشيته الايضاح وعبارة الامداد في
شرح قول الارشاد وقت ما نصه وتسكن الاشارة بسبب اليمنى وتكره باصبعين انتهى **قوله** ثم سمي
الوجه بهما تقدم في القنوت ما في ذلك من الخلاف فراجع لكن المعتمد في غير الصلاة ما هنا قال الشارح في شرح
العباب وقول ابن عبد السلام لا يسن ضعيف وورد في الحديث حكيمته وهو الاقامة عليه ما اعطاه الله تعالى
بتحقيق الاجابة انتهى وفي موضع آخر منه وان يحس وجهه بيديه بعد كما مر بدليله قال الحلي والمعنى فيه
التفادى بان كفيه قد ملئتا خيرا فيفيض منه على وجهه انتهى وتقرض من ذلك في ايضا في غير هذا في
فراجع **قوله** نطق شبه الحصر بشخصه نطق اي توب يشد به وسطه ضائق نطقه عن الاتوا على جميعه
فهو استعارة بالكنية لانه حذفت المسببه به واثبت له ما هو من لوازمه وهو التمنطق **قوله** اي تحريه
لكلام المصنف في قوله الدعوات الماثورة وقد افردت بالتصانيف فمن ذلك حصص الحصص للجنري ومن ثم
ما في ذلك مما لا يذكار للقطب النووي شكر الله سعيه ومن اختصر اذكار النووي السيوطي ومن
خرج احاديثها الحافظ ابن حجر واتمه بلميزه الحافظ السخاوي ومن شرحها ابن علاء المكي في ثلاث مجلدات
قوله وعزائم اي الفرائض التي وجبت لها الحصول المغفرة فهو قريب من الوجبات المتقدمة قبل هذا **قوله**
العجز هنا عدم القدرة على ما يجب فعله من امر الدين لتخلف التوفيق عنه والكسل ترك الشئ مع القدرة
عليه وهو عدم انبعاث النفس لفعل الخير والجهن بضم الجيم وسكون الموحدة ضد الشجاعة والفكر
قال في القاموس فشل كفرج فهو فشل كسل وضعف وتراخي وجبن انتهى **قوله** جهد البلا بفتح الجيم ومنها
كلما اصاب المرء من شدة مشقة وما لا طاقة له بحمله ولا يقدر على دفعه ودررك رابت نقلها عن السيوطي
بفتح الدال والراء المهملة الادراك والحق والشقاء بالمد الهلاك في الدنيا والاخرة وسوء القضاء في الدنيا
والدين والمراد بالقضاء المقضي لان قضاء الله كله حسن لا سوء فيه وشماته الاعداء ما يفتكي القلب ويبلغ من
النفس اشمل مبلغ وقال النووي رحمه الله هي فرج العدو ببليته تنزل بمن يعاديه انتهى ما رآته منقولا عن
السيوطي **قوله** الحمد لله اوله في العباب واخره جرهزي **قوله** مما معه اي مجامع الحمد والمراد من حيث الاجال وال
فالعيد لا يستطيع ان يحمد الله بما يكره في نعم الخ **قوله** ووسطه قال صلى الله عليه وسلم لا تجعلوا في تعدد الركبة
اجعلوني في اوله كالدعاء وفي وسطه وفي آخره رواه الطبراني عن جابر وفراغه من الذكر الخ الخ
في شرح العباب فقال عند قول العباب ويقتل عليهم في الذكر والدعاء جالسا ما نصه بان لم يرد الا افضل من
القيام عقب السلام انتهى وقال في موضع آخر وبما قررته في شرح قوله جالسا يعلم ان هذا الايتاني ما ياتي
من انه يسن للامام ان يقوم من مصلاه عقب سلامه اذ الم يكن خلفه نساء وفي موضع آخر منه الامام
في محله حتى يفرغ من الدعاء والذكر المطلوبين عقب الصلاة حيث لم يرد الا افضل الا في من قيامه عقب سلامه
انتهى وقال عند قول العباب فان تحضوا رجلا قام عقب سلامه ولا ينافيه ما تقدم من نذب الاقبال
عليه

عليه بوجهه لان محله اذ فيها اذ الم يرد الا افضل من القيام عقب السلام كما مر ولا ينافيه ايضا ما مر من طلب الذكر حتى
من الامام مطلقا لانه لا يترك من القيام عقب السلام ترك الذكر عقبه ولا من الذكر عقبه ترك القيام عقبه الخ الخ
جمع صحت الاحاديث ايضا بندي الجوسر والذكر عقب الصلاة في محل نذب قيام الامام عقب السلام على ان الامام عقب السلام
والذكر اليسير بعد الخبر كان صلى الله عليه وسلم اذا سلم لم يقعد الا بعد ان اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت
يا ذا الجلال والاكرام ويدل له خبر مسلم ومن ثم قال النووي رحمه الله تعالى في شرحه فيه دليل على انه صلى الله عليه وسلم كان
يجلس بعد السلام شيئا يسيرا في مصلاه وقال اخر من ما ورد من جلوسه صلى الله عليه وسلم في مصلاه يسيرا ومن ثم
عقب سلامه محمول على اختلاف الاحوال والحاجات له وللمأمومين واما قول بعضهم بكونه ان يثب المصلي من موضع عقب
سلامه محمول على اختلاف يكون كالبعير المحقول فيلزم في ذلك ما ذكره من فعله صلى الله عليه وسلم واما ان يركب رضي الله
تعالى عنه وغيرهما كانوا يفعلون ذلك بل حدث اذا لم يقع اما مكرا فاحسوه نعم يستثنى من ذلك اعني قيامه عقب سلامه
بعد الصبح لما صح كان صلى الله عليه وسلم اذا صلى الصبح جلس حتى تطلع الشمس واستدل في الخادم بخبر من قال في در صلاة
الفرج وهو ان رجلا لاله الا الله وحده لا شريك له الحديث السابق فغيره نص في ما ياتي بهن الذين قبل ان يحول
رجليه وراي مثله في المغرب والعصر لورود ذلك فيما انتهى كلام شرح العباب وفي فتاوى الشمس الرمي سئل
عن الدعاء عقب الصلوات هل الافضل فيه عقب الفريضة ام بعد ها والنقل اجاب بان يستحب للمصلي بعد السلام
ذكر الله تعالى والدعاء سواء كانت الصلاة فرضا ام نفلا خصوصا وهو ما مر بان نقله بعد الفريضة الى موضع آخر
من بيته او غيره للنظر فيه عوقب ان نقله المذكور انتهى كلامه ربح وفه **قوله** ان اراده اي اراد الامام القيام وقال في
شرح العباب وانصرف الرجل بعد الامام او معه احب كما فيه ايضا عن الامم ومنه يؤخذ ما صرح به بعضهم انه
يسن له اذا ثبت امامه ان يثب معه قليلا لاحتمال ان يترك سهوا فيتا بع بخلاف النساء والخائف فان الاحب
انصرفهم عقب سلامه على الترتيب السابق انتهى كلام شرح العباب وهو يقتضي ان انصرف المأموم قبل الذي
حظا في الاولى لا مكره فراجع **قوله** ففي جهته يمينه قال في المعنى نقله في المجموع عن النص والاصحاب لكن ذكره
المصنف في الرياض انه يستحب في الحج والصلاة وعبادة المرء يقر وسائر العبادات ان يذهب من طريق ويرجع
من اخرى قال الاسنوي وبين الكلامين تناف وقد يقال لا تنافي ويحتمل قولهم انه يرجع في جهته يمينه اذا لم
يردان يرجع في طريق آخر او وافقت جهته يمينه والا فالطريق الاخر اولى لتشهد له الطريقان انتهى كلام
المعنى وفي التحفة بعد كلام الاسنوي ويحاج بحمله على ما اذا امكته التيام من ان يرجع في طريق غير الاولى
والا ترى مصلحة العود في اخرى لان الفائدة فيه بشهادة الطريقين له اكثر انتهى قال القليوبي في الماد بها
عند خروجه من محل الصلاة كباب المسجد مثلا وقيل عند انصرافه من مكان مصلاه نعم ان كانت جهته
يمينه طريقه التي جاء منها انصرف منها جهة يساره تغديا الى الفة الطريق انتهى وفي حواشي المنهاج
لعل المراد موضع صلواته لا انصرف من المسجد بان خرج واراد التوجه حينئذ انتهى وعبارة الحلي في حواشي المنهاج
والظاهر ان المراد يمين الباب الذي يخرج منه اي بالنسبة للخارج من المسجد لا يمين القبلة انتهى **قوله** القبلة
والبعدي بحث الشارح في التحفة انه ينتقل لكل صلاة يفتتحها من المقضيات والنوافل حيث لم يعارضه نحو
فضيلة نحو صلاوة او مشقة خرق صفتي مثلا انتهى **قوله** او انتقل قال في المعنى دخوع النهاية وينبغي كما بحثه
ان تستثنى من ذلك ما اذا قعد مكانه بذكر الله بعد صلاة الصبح على ان تطلع الشمس لان ذلك محتمل
تامة تامة تامة رواه الترمذي عن انس انتهى **قوله** في بيته افضل قال في التحفة ومحمدا ان لم يكن معتكفا ولم يخ
بتأخرة البيت فوت وقت او تهاونا وفي غير الضحى وركعتي الطواف والاحرام بمقتات به مسجد وثالثة
المكة الخ الخ انتهى ورايت نقلها عن نظم العلامة شيخ منقور الطيللاوي ما نصه
صلاة نفرا في البيوت افضل الا الذي جماعة تحصل وسنة الاحرام والطواف ونفرا الى الاعتكاف
ونحو علم لا حيا البقعة كذا الضحى ونفرا يوم الجمعة وخائف الفوات بالتأخر وقادم ونفرا للسفر
والاستخارة والقبليته لغرب ولاكن البعدية وذكر هذا المذكور في نظم الشارح في شرح العباب
الاقول لاجلاء البقعة فان كان متعلقا بعلمه فهو مفهوم من قول شرح العباب او اراد الكثرة نحو تعلم

وتعليم ولو ذهب لبيتر لفته ذلك وقال شبه هذا انتهى فدخل احياء البقعة في قوله نحو وكذا في قوله وما
اشبه هذا وان كان مستقلا وانما حدث في العاطف للنظم فليس من كورا في شرح العباد وزاد على ذلك من
حشني التكامل قال وقال القاضي ابو الطيب اخفاء النفل في المسجد افضل من فعله في البيت لان النفل
من ذلك الاخفاء واعتمد ابن السكي لكن نظريه ابن الرفعة وذكر التارح كلا ما حاقه قوله انه لم يرد
ما قاله القاضي ابو الطيب ثم قال قال الزركشي وهل الافضل المندورة في المسجد او البيت وجهان في
الكفاية انتهى ومقتضى اقتضاهم على النافلة ان لاوجه الاول ويؤيد ان الغلب في النذر انه يسلك
به مسلك واجب الشرع انتهى كلام شرح العباد وزاد القليوبي سنة قبلية دخل وقتها وقد اذن
على النوافل التي بين فعلها في المسجد بالتأليف فراجع ذلك فللمجهر هزي فتح الكرم الماجد في السنن
التي يستحب فعلها في المساجد فراجع **قوله** الخشوع قال تعالى قد افلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون
قوله يوجب عدم ثواب ما فقد فيه قال في التحفة كادت عليه الاحاديث الصحيحة **قوله** والخلاف القوي
نقل عبد الله بن حنين قولا ان ذهبا الخشوع يبطل الصلاة وهو غريب جدا نعم هو وجه للقاضي حسين
دايم زيد الروي قال المجلد الطبري واذا قلنا به فحمل في بعض الصلاة لا في جميعها وفي صحيح البخاري
اشرب بن مالك قال قال النبي صلى الله عليه وسلم ان احكمكم اذا صلى ينأجي ربه الحديث قال الكرم ما في في شرح
البخاري في هذا الحديث فضل الصلاة على سائر الاعمال لان مناجاة الله لا يحصل للعبد الا فيها خاصة فينبغي
احضار النية والاخلاص والخشوع والله الموفق انتهى وفي شرحه للمفسر طائفة من الخشوع ان مناجاة الله
اي مخاطبته ارفع درجات العبد قال واعلم انه لا يتحقق المناجاة الا اذا كان اللسان معبرا عما في القلب
صدولا ريب ان المقصود من القراءة والاذكار مناجاة تبارك وتعالى فاذا كان القلب محبوبا بحجاب الغفلة
غائلا عن جلال الله عز وجل وكبرياءه وكان اللسان يتحرك بحكم العادة فيا بعد ذلك عن القبول وعن بش
الحافي رحمة الله عليه مما نقله الغزالي من لم يخشع فسدت صلاته وعن الحسن رحمة الله تعالى عليه كل صلاة
لا يحضر فيها القلب فهي الى العقوبة اسرع سلما ان الفقهاء صححوا هذا لا يخفى بالاحتياط ليدون في
المناجاة وفي الاحياء الغزالي ادلة اشتراط الخشوع وحضور القلب كثيرة فمن ذلك قوله تعالى اقم الصلاة
لذكرى فظا لم الامر بالوجوب والغفلة تصاد الذكر فمن غفل في جميع صلاته كيف يكون مقيما للصلاة
وقوله تعالى ولا تكن من الغافلين نهى والظا لم منه التحريم وقوله تعالى حتى تعلموا ما تقولون تعليل نهى
وهو مطرد في الغافل المستغرق الهم بالرساوس وافكار الدنيا الى آخر ما ذكره الغزالي من ادلة ذلك في
ثم قال فان قلت ان حكمت ببطلان الصلاة وجعلت حضور القلب شرطا في صحتها خالفت به اجماع الفقهاء
فانهم لم يشترطوا الاحضور القلب عند التكبير فاعلم انه قد تقدم في كتاب العلم ان الفقهاء لا يتصورون
في الباطن ولا يشقون عن القلوب ولا مطلع الهم على ما في القلوب ولا في طريق الاخرة بل يبتغون ظاهرا حكام
الدنيا على ظاهرها اعمال الجوارح وظاهرا اعمال كاف لتسقوط القتل او تعزير السلطان فاما انه هل ينفع
في الاخر فليس فليس لذلك احد والفقهاء على انه لا يمكن ان يدعى اجماع فقد نقل بشر بن الحارث فيما رواه عنه ابو
طالب المكي عن سفيان الثوري انه قال من لم يخشع فسدت صلاته وروي عن الحسن انه قال كل صلاة لا يحضر
فيها القلب فهي الى العقوبة اسرع وعن معاذ بن جبل من عرف من علي بن عيسى وشماله متعذرا وهو في الصلاة
فلا صلاة له وروي ايضا مسندا وقال عليه السلام ان العبد ليصلي الصلاة لا يكتب له سدسها ولا عشرها
واذا يكتب للعبد من صلاته ما غفل منها وهذا النقل من غيره لجعل من هياكل لا يتحسك به وقال عبد
الواحد بن زيد اجمعت العلماء على انه ليس للعبد من صلاته الا ما غفل منها في علم اجماعا وما نقل من
هذا الجنس عن الفقهاء المنورين وعن علماء الاخر من اكثر من ان يحصى الى آخر ما طالع به الغزالي في
الاحياء وقد علمت منه وجه قوله السارح للخلاف القوي في صوابه **قوله** وهو حضور القلب قال في التحفة
وما يحصل الخشوع استحضاره بين يدي ملك الملوك الذي يعلم السر واخفى بناجيه وانه ربما
تجلى عليه بالقهر لعدم قيامه بحق ربوبيته فرد عليه صلاته انتهى **قوله** ترتيب القراءة قال في المغني

هو الثاني فيها بل قال القاضي حسين بتركه والاسراع في القراءة انتهى **قوله** وتذكرها قال في التحفة
اي تأملها فيها اي اجمالا لا تفصيلا كما هو ظاهر لانه يشغله عما هو يصدره قال تعالى ليتذكر اولئك
يتدبرون القرآن ولان به يحصل مقصود الخشوع الخ **قوله** وفزع قلب قال في التحفة في الخبر ليس المرء
من صلاته الا ما غفل به يتايد قول من قال ان حديث النفس اي الاختياري او الاسترسال مع الاضطرار
منه يبطل الثواب **قوله** بعضنا نحننا هو ابن حبان كما ذكره في الامداد قبيل فصل مبطلات الصلاة **قوله** قال
النووي اي في مجموع ما نقله غير واحد عنه لكن قال في التحفة بعد ان قال وفي مجموع ما نصه ثم راي ان
انما هي عبارة المذهب فعذر المصنف عنها في شرحه الى التعبير بنبغي ان يحافظ على كما تدرى اليه الله العلي
المراد بالكرامة اصطلاح المتقدمين وحديث فلا اشكال انتهى **قوله** قد تنافي الثواب اشيا بعد ان انها قد لا
تنافي قال السارح في شرح العباد وبحث ابن الرفعة ان الاقواء المكره ان كان في سنة مجلس الاستراحة
منع ثوابها لان السنة لا تنافي بالمكره ورواياته ذو وجهين كالنفل في نحو الحمام قال الزركشي وقياس قوله
صلاته بالجلوس للشهد الاول مقعيا وفيه بعد اي لمخالفته لصرح كلامهم انتهى كلام شرح العباد بجمود
وقوله لصرح كلامهم اي في قوله قد كيف شاء **فصل في شروط الصلاة قوله والشرط** ما يلزم
من عدمه العدم الخ خرج بقوله ما يلزم من عدمه العدم المانع فانه لا يلزم من عدمه شي كما لنا في الصلاة من كلام
مبطل وغيره فانه لا يلزم من عدمه صحة الصلاة لاحتمال عدم الصحة لامر خارج كالاخلاق بشرط او ركن نعم هو
يجمع الشرط من حيث انه لا بد في صحة الصلاة من انتفاء كوجود الشرط فانتهى المانع يلزم من عدمه العدم
ولذلك جعله الشرحان في مواضع تبعا للغزالي من الشرط وطتم هو منها حقيقة عند الراعي وبجوز عند النووي
وقد اوضحت ذلك في رسالتي في شروط الوضوء وبقوله لا يلزم من وجوده وجود ولا عدم السبب فانه يلزم
من وجوده الوجود ومن عدمه العدم وبقوله لانه اقتران الشرط بالسبب فيلزم من وجود الوجود كوجود الوجود
الذي هو شرط الوجوب الزكاة مع النصاب الذي هو سبب الوجوب فوجب الانتفاء حينئذ او بالمانع فيلزم
العدم كالدين على القول الضعيف بانه مانع من وجوب الزكاة فيلزم من وجود الشرط مع مقارنته للمانع عدم
وجوب الزكاة وحينئذ قيد لانه جماعته منهم شيخ الاسلام زكريا في لب الاصول وغيره قال في شرح لب
الاصول وشراد الاصل ككتير في تعريفه لذاته ثم قال وحده فانه لعدم الاحتياج اليه فيها ذكر اذ يقتضي لزوم
الوجود والعدم انما هو السبب والمانع لا الشرط انتهى وقد اوضحت ذلك في الرسالة المتقدم ذكرها **قوله** لا يتردد
اي وهو قوله ان غير المميز لا تصح عبادته قال فعلم ان هذين شرطان لكل عبادة انتهى فقوله لما مر قيد للاسلام
والتميز معا ولم يقيد ههنا النووي في المنهاج قال في التحفة انه لا يزداد الاسلام لان طهارة الحدث تستلزمه قال ولا ي
لان معرفته دخول الوقت يستلزمه قال ولا العلم بالغرضية وبالكيفية لانه شرط لسا ثل العبادات انتهى **قوله** لا ي
يغنى عنه لا يعترض على المصنف في عدم ذلك لان ذلك من شروط الصلاة كما لا يخفى وانما اعتذر بما ذكر
عن النووي لئلا يرد عليه **قوله** كما مر في اوائل الصلاة في فصل الاجتهاد في الوقت وسبق انه اذا لم يجتهد صلى
يعيد وان بان انما في الوقت **قوله** بتفصيله السابق الخ عبارة في الوضوء والعلم بغرضيته في الجملة لان
الحال بها غير ممكن من الجزم بالنية وان لا يعتد فرضا من فرضه سنة فيصم وضوء من اعتقد ان جميع
مطلوبات فرضها فرضا وان بعضها فرضا وبعضها سنة ولم يقصد فرض معين النفلية وكذا يقال في الصلاة
ونحوها انتهى **قوله** كلام السارح انه لا فرق في هذا التفصيل بين العاصي وغيره وهو ظاهر كلامه في الوضوء
من التحفة ايضا وصرح به في التحفة هذا فقال ان اعتقد العاصي او العالم على الاوجه الكل فرضا صحيح او سنة فلا
او البعض والبعض صحيح ما لم يقصد فرض معين النفلية انتهى وجري في الارباع وفتح الجواد على ان ما ذكره هنا
انما هو في العاصي واما غيره فلا بد من تمييزها فرضا بعضها من سننها الا ان اعتقد جميع افعالها فرضا فصحيح وهذا
هو ظاهر كلامهم روي عنه الخطيب والزيادي في شرح البحر وغيرهم وهو المعتمد قال الشمس الرمي في النهاية
المراد بالعاصي من لم يحصل من الفقه شيئا يهتدي به الى الباقي ويستفاد من كلامه اي الغزالي ان المراد به هنا
من لم يميز فرضا من صلاته من سننها وان العالم من يميز ذلك وانه لا يغتفر في حقه ما يغتفر في حق العاصي انتهى
قال الحلبي في جواشي المنهاج عقبه وحينئذ بصير قولهم وكان عاميا ضايقا لا فائدة فيه كره ثم على القول

في الصلاة من ظن الظهارة فارق ما لو اصاب جزء منه الخ لانه لا بد لتنجيس المماس الظاهر من يقين نجاسة مما
فتقار بالاكتمال بظن الظهارة في الصلاة وبعدم الاكتفاء بظن نجاسة المماس في التجنيس وعبارته النهاية ولو اصاب
شيء رطب طرفا من هذه الثوب او البدن أي المتنجس لم يحكم بنجاسته لانه لا يتيقن نجاسته موضع الاصابة انتهى وفي
حواشي شرح المنهج للعلامة ابن قاسم قضية ذلك انعقاد آخره بالصلاة بدون تظهير يد ووافق عليه من رفر
مع قوله ان مسه في أثناء الصلاة بطلت كالتقدم وعلة بالتردد فورد عليه انه لو نظر الى التردد لكان عدم انعقاد
اولى ففرق بما لم يظهر الوجه في المس أثناء الصلاة عدم البطلان للشك في البطلان بعد تحقق الانعقاد ثم قال بعد كلام
قرره ولو مسه في الصلاة فقباس ما فرناه او لا البطلان لانا اعطيناه حكم التجنيس ومس التجنيس مبطل وان لم يتنجس
في المكان فليتنا ملقانه الحق انشاء الله تعالى انتهى ما ردنا نقله منها واصح وجهه ان اليد طاهرة بيقين فلا يرفع طهرها الا
النجاسة فلا تنجس واما في صورة الصلاة فقد مس متيقن النجاسة وانما التردد في كون المحل الذي مسه من المتنجس
محل النجاسة او غيرهما فاقضى الاحتياط بطلان الصلاة **قوله** جزء فاعل اصاب وقوله منه اي من البدن او الثوب
المتنجس بعينه وقوله رطبا مفعولا اصاب وقوله فانه اي الجزء المماس للرطب لا يتنجس اي لا يتنجس الرطب الممسوس
لان يقين طهر الرطب الممسوس لا يرفع الا يقين نجاسة المماس واليقين غير موجود في صورتنا **قوله** فان انفصل
الكان الخ بخلاف ما اذا لم يعلم ان نجاسته في محل منه وعبارته النهاية ولو شق الثوب المذكور نصفين لم يجز الاجتهاد
لان من يكون الشق في محل النجاسة فيكونان نجسين انتهى وفي شرح المنهج للحاجي وفي شرح المهذب لو اخبرته بقة
بان التجنيس هذا الكم مثلا يقبل قوله فيكفي غسله انتهى **قوله** نصف متنجس قال العلامة بمشايخ عميرة ولو كان سبب
النجاسة تنجس البعض مع الاشتباه في سائر اجزائه لكن في هذه نقول صار المنتصف متنجسا كذا في الاستسوي وغيره
ولك ان تقول يشك على ذلك قولهم ان مثل هذا المشتبه وان وجب غسل جميعه لا يتنجس ما اصابه لعدم انحصار
النجاسة في الجزء الملاقى الا ان يعتد بان محل عدم التجنيس اذا لاقى مع غيره بخلاف الشيء الواحد اذا اصابته نجاسة
واشبه محلها فانما لا يقضي بوجوب غسل جميعه صار بالنظر لانه كان جميع اجزائه عتمة النجاسة فاعطى في حد ذاته
حكم الذي عتمة النجاسة حتى في تجنيس الحد الاول المعسول من مجاوره كذا النجاسة المحققة بخلاف الغير اذا اصابته
غاية ما يقال الا شك اقوى منه انتهى **قوله** ثم باقية قال في الحقة بصب الماء عليه لاني نحو حفته والا لم يظهر منه شيء
على المعقد لان طرفه الاخر نجس مما س لما قليل وارد هو عليه كما بينته في شرح الارشاد انتهى وذكر في شرح الارشاد في
النجاسات انتهى فراجع منها ان اردته واعتمد في النهاية ايضا وقال هو المعتمد المعول عليه خلافا للشيخ اي تركه بعبارة
ابن قاسم في حواشي شرح المنهج حاصل مسئلة غسل التجنيس في حفته كما وافق عليه مرارته اذا وضع نصف الشيء في الحفنة
ونصف الآخر مستعمل فان صب الماء على المستعمل في الحفنة بالما بحيث لم يصل الماء للجمع الاول غير المغسول بحيث
بلاقيه طهر كما اصاب الماء لان المستعمل لما ظهر بصب الماء عليه ولم يغمر الماء للجمع مع غيره لم يبق البعض النجس واد
وان صب الماء على ما في الحفنة بحيث صار سطح الماء للجمع ملاقي الاول الذي لم يصبه الماء لم يظهر لان ذلك الباقي النجس
يصير واد وقد اعتمد مرما في المجموع خلافا للشيخ الاسلام ورد استدلاله بتظهير الاجابة بانه يحتاج في غسلها الى
الادارة بخلاف الثوب وفيه نظر لانه يمكن غسل الاجابة بغير الادارة كالثوب كان يصب الماء على جوانبه او لا وكان
يعملها في ماء كثير فليتنا ملقانه الحق ان شاء الله تعالى انتهى ما ردنا نقله منها واصح وجهه ان اليد طاهرة بيقين فلا يرفع طهرها الا
المغسول ثانيا وهو كذا انتهى **قوله** وان لا يغسل قال في الحقة ولا يغسل انتهى **قوله** ولا تتعدى الخ قال العلامة ابن
قاسم في حواشي شرح المنهج انظر ما الفرق بين ما بعد المجاور حيث لا يتنجس وبين ما لاقى المجاور من خارج فانه يتنجس كما
هو ظاهر انتهى قال الشوري في حواشي شرح المنهج وقد يفرق بانه لو قيل بنجاسة المجاور لا يقتضي نجاسته مجاوره وهو ظاهر
فيلزم عدم الحكم بطهارته مطلقا الا ان لم يمتدح بخلاف الخارج لا يلزم على نجاسته ما ذكر فليتنا ملقانه الحق ان شاء الله تعالى
لشارح كمن ادخل طرفه عود مثلا بدنه او اغترت فغابت او وصلت لدم فغير
لم يضر لو لم يضر او جوف لم تصح الصلاة لاتصالها بالنجس انتهى ومن البدن داخل الفم والنف والعين قال العلامة ابن قاسم في
حواشي شرح المنهج **قوله** ضربته عقر في الصلاة لم تبطل صلاته وان ضربته حية بطلت والفرق ان العقر يدخل في

الداخل البدن لانهما تغزرتا في داخل البدن وتفرغ فيه السم والسم وان كان نجسا كما صرح حوايه لانه مستعمل فهو جزء مما
مسته نجسة لكن حصول النجاسة في داخل البدن لا يبطل الصلاة لانه لم يمسها على ظاهر البدن وهو نجس وتنجس ظاهر البدن
مبطل كذا ذكره واعتمد من رآته ما نقله ابن قاسم قال القليوبي في حواشي المحامي **قوله** قال القفال لما كان المقتل بين يدي
كبير من العباد يتجمل بظاهرة اللباس والبدن فيصير يد ربي العباد اولي واحرى انتهى **قوله** وراى الفرق اي في فصل
صفة الصلاة وعبارته وانما بطلت صلاته بملاقاة ثوبه للنجاسة وان لم يتحرك بجرسته لانه منسوب اليه وليس له اعتبار
هنا الا بسجود على قراره وبعد من تحركه بجرسته هو قراره انتهى **قوله** قابض طرفه على نجاسته قال في الحقة وغيره
اوشاده انتهى قال الشهاب القليوبي او حمله ولو لم يقبض كوضعه على عاتقه انتهى وغيره في الامداد والفتح تبعا للارشاد
بالمحل حاصل ما اعقده الشارح في هذه المسئلة في الحقة والاياعاب والفتح والامداد انه ان وضع طرفه الجبل غير نحو شئ
جزء طاهر من شيء متنجس كسفينة متنجسة او على شيء طاهر متصل بنجس كساجور كلب لم يضر مطلقا او وضعه على
نفس النجس ولو لم يمس الا شاد او جمل لقي نجاسته او شاد بساجور كلب الخ ما نضبه لو ابد قوله من زيادته شاد بصل كان
في الامداد عند قول الارشاد او جمل لقي نجاسته او شاد بساجور كلب الخ ما نضبه لو ابد قوله من زيادته شاد بصل كان
اصوب اذ الشد ليس بشرط خلافا لمن زعمه هو وغيره انتهى مراده به ان نحو الشد مما يمكن ان يتنجس بنجس بجره في حكمه
اذ صبح بذلك في الحقة حيث قال ولا يحصل ذلك الا بنحو شد طرفه الجبل بل ذلك الطاهر المتصل بالنجس انتهى وعبارته شرح العباد
له خصوص الشد ليس بشرط بل الشرط هو ما في معناه انتهى واما الشمس الرمي فكلما في النهاية موافق لمعتمد الشارح
وكذا اورد في شرح نظم الزيد وجرى على هذا الخطيب وغيره والذي نقله الشوري عن الشمس الرمي بخلاف ذلك فانه
قال في حواشي شرح المنهج المعتمد كما جرى عليه شيخنا ابن الرمي انه لا بد من شدة بالنجس فانفذه انتهى ورايت في شرح
البلغة للرمي ما يقتضي موافقة ما نقله عنه الشوري كما مس الا جمل مربوط في عنق كلب انتهى **قوله** لا قاهاي لا قاهو
الجبل النجاسة وقوله كان شدة غسل للملاقاة ملاقيها وفيه ما سياتي قريبا **قوله** تنجز بجره قال في الحقة بنجر ذلك الطاهر
وما اتصل به من النجس بجره انتهى وفي شرحي الارشاد له بحيث تنجز اي السفينة بجر الجبل او قابضه وبحث في الحقة
اعتبار انجر بجره بالفعل لوراده بالبقوة قال لانه لا يسمى حاملا له الا حينئذ قال الشهاب القليوبي نعم ان لم تنجز السفينة بجره
اي الجبل او كمنه بان لم يكن فيها معا او في احداهما قوة تنجز بها عرفا في براو بجره لم تبطل ولو جمل طرفه جمل مربوط
مربوط به جمل سفينة فيها نجس متصل به فيتم ان كان بين الجبلين ربط بطلت والا فلا فراجع انتهى **قوله**
وشرط البطلان في ذلك الخ يحتمل ان ارد بقوله في ذلك ما تقدم في كلام المصنف في قوله ولا تصح صلاة قابض الخ
قد فسر ذلك فيما سبق بملاقيتها او ملاقي ملاقيها واشترط هنا كما ترى ان يتحرك بجرته فيكون هنا موافقا او مقاربا
لما قد مناه عن نقل الشوري عن الشمس الرمي وعن شرح البلغة له ويحتمل ان ارد بذلك قوله السابق لا قاهاي فليكن
من باب اللق والنشر المشهور لانه ذكره الا شرط ملاقي ملاقيها بقوله كان شدة الخ فذكر ما يفهم اشتراط الشد وان لم
تنجز بجره ثم ذكر شرط ملاقي النجاسة بقوله وشرط البطلان الخ بدليل قوله ان يكون الموضع الذي لقي النجاسة الخ
واثلا يلزم التكرار مع قوله او لا كان شدة وقوله تنجز بجره ويحتمل ان يكون الشارح فهم من قول المصنف على نجاسة
حد من مضاف اي على ملاقي نجاسة فيوافق ما اعقده الشارح كغيره كما سبق من اشتراط الانجرار بالمجر ولا ينافي هذا القول
الاخير قوله الاق وان وافق ما في الروضة واصحها لان الذي فيها اعتقاد القول بالبطلان وان لم يتحرك بجرته
حتى في صورة اتصال نحو الجبل الطاهر وعبارته الروضة ولو قبض طرفه جمل او ثوب او شدة في رجله او وسطه وطرفه
الاخر نجس او متصل بالنجاسة فقلنا انه اقوى اوجه اصحها تبطل صلاته والثاني لا تبطل والثالث ان كان الطرف نجسا او
متصلا بعين النجاسة بان كان في عنق كلب بطلت وان كان متصلا بطاهر وذلك الطاهر متصل بنجاسة بان شدة في ساجور
او حرقه وهما في عنق كلب او شدة في عنق حمار عليه جمل نجاسة لم تبطل والا وجه جارية سواء تحرك الطرف بجرته ام
لا كما قاله الجمهور الى آخرها هذا وانت خبير بان الاحتمال الاول اقرب لمراد الشارح من الاخيرين بل ويدل عليه عبارة
الروضة حيث اطلق المتصل بالنجس واراد ما يشمل المتصل بعين النجس او نحو الساجور وعليه فامشي عليه الشارح
ضعيف كالتا لان الشارح اطلق اشتراط التحرك فيشمل صورة وضع طرفه الجبل على عين النجاسة مع ان المعتمد عدم
اشتراط التحرك حينئذ والمصنف اطلق عدم اشتراط التحرك فيشمل صورة وضع طرفه الجبل في نحو الساجور

راجع مر الفتوى فوجد الذي فيها سئل عما لو اصاب ذكر المستنجى بالحجر او دبره الشوب الملقى له فاجاب بانه يعفى عنه
لم يجاوز الصفحة والحشفة انتهى ومعناه كما وافق عليه من حيث لم يجاوز ذكرا ذكر غف عنه وان اصاب الشوب الملقى له
السؤال انتهى قال في الروض لان لا في رطب اخر انتهى **قوله** صنفته الخ قال الشهاب القليوبي في حواشي المحلى الان جلت
صفحة او حشفة فتجب ازالة الجميع انتهى وقال الشوبري هو الوجه **قوله** او حشفته قال الشارح في شرح العباب لم
تعرض للمرأة وغلها انها كالرجل فيما ذكره وان العبرة في فرضها بمجاوزة شفرها قيا ساء على الحشفة واللايين الخ
اما الرجل الخ هذه احقرت قوله اولاً في حق نفسه قال في النهاية او من عليه نجاسة معفو عنها كثوب به دم برأيه
وفيهما ايضا القياس بطلانها ايضا بحمله ماء قليلاً او نايغافه ميتة لانفس لها سائلة وقلنا لا نجس كما هو الاصح وان
لم يصح جوابه زاد الشارح في الامداد بعد ذكر نجوسه وحمل حاملاً ذلك على الوجه انتهى قال في النهاية لو امسك المصلي
يدن مستنجراً او ثوبه او امسك المستنجى المصلي او ملبوسه ضره وهو ظاهر انتهى **قوله** لم يظهر باطنه اي المذكور من
المنزوح والميت الظاهر وبعبارة العباب او حمل من في غسل من نجس دون جوفه او ميتة طاهر كسكك ولم يغسل باطنه
قوله بان حكمه الخبرة قال في الامداد ومختصره ويكي واحد فيما يظهر انتهى وفي شرح العباب للشارح علامة
اي الدم الفاسد الذي استحلالت البيضة البيرة ان يكون رقيقاً لانه حينئذ دم مسفوح ثم قال اما البيضة التي استحلالت
وما غير فاسد وعلامة ان يكون عبيطاً في قوة ان يكون فيه خطوط وتشكل لا يصح حملها الظاهر في كافي الجواهر والبيان
وعلى هذا التفصيل يحمل ما وقع للنووي من التناقض وخرج بها التاخر لاطرافها فافانها طاهرة يحمل كلها وان
سرخها بخلاف كالحمل لثنت لكن فيه وجه انتهى **قوله** بخلاف حمل الحي الخ قال في النهاية ولو من غير حاجة ولا نظر الخ
بباطنه لانه في معدنه الخلق مع وجود الحياة المؤثرة في دفعه كما في جوف المصلي لحمله صلى الله عليه وسلم امامته في صلواته
فارق حمل المنزوح والميت الظاهر الذي لم يظهر باطنه ولو سكا او خرد انتهى ونحو الامداد للشارح **قوله** الشارع اي محل الزور
وان لم يكن شارعا تحفة ونهاية ونقل العلامة ابن قاسم في حواشي المنهاج عن مرارته اذا امس في الشارع الذي به طين مستنجف
النجاسة واصاب به ومشي في مكان آخر فلو كان منه انه يعفى عنه في المكان الثاني ايضا فليحمر راتنه وخالفه في التحفة كما ياتي
فان عموم المكان الا في شمل هذه الا ان يفترق فراجع قال في الزيادة في حواشي المنهاج ومثل الطين الماء انتهى **قوله** الذي يفت
قال في التحفة والتيقن اخبار عدل روايته انتهى زاد في النهاية فالمراد باليقين ما يفيد ثبوت النجاسة انتهى **قوله**
من الثوب والبدن قال في التحفة وان انتشر بعرق او نجوس مما يحتاج اليه نظير ما ياتي في دون المكان كما هو ظاهر
لا يعم الابتلاء فيه انتهى **قوله** والرجل قال العلامة ابن قاسم هل وان مشي جافيا انتهى واقول ظاهر ما سياتي في
مسئلة المشي في الخف بل انزل يقتضي انه وان مشي جافيا **قوله** او كبر قال في الامداد لسقطة على سبي من بدنه
كبوة على وجهه انتهى قال في شرح العباب فلهي اي الكبوة احصا انتهى واذا لم يصل الى الحد الذي ذكره الشارح على
عنه وان كثر قال في التحفة كما اقتضاه قول الشرح الصغير لا يبعد ان يبعد اللوث في جميع اسفل الخف واطرافه
قليلاً بخلاف مثله في الثوب والبدن انتهى اي هان زيادة المشقة فوجب ذلك قليلاً وان كثر عرقاً فافتراد على الحاجة
لهذا هو العنار وما لا فلا من غير نظر لكثرة ولا قلة والاعطفت المشقة جدا فمن غير بالقليل كالمه وضته اراد ما ذكرناه
انتهى كلام التحفة وبحث الزركشي وغيره العفو عن قليل منه تعلق بالخف وان مشي فيه بل انزل انتهى امداد ونهاية وجزم
في فتح الجواد وعلل ذلك في شرح العباب بقوله لانه اذا عفى عن قليل ذلك في الثوب ففي الخفين او النعلين اولي ثم قال ما
ذكره اي الزركشي وابن العباد في الخفين والنعلين واضح وكلامهم يحتمل دال عليه انتهى وتقدم عن الشرح الصغير
واقره في التحفة ان اللوث في جميع اسفل الخف واطرافه قليل وقدمنا ان مقتضى هذا وان مشي جافيا وفيه فضة كبيرة
وفي شرح العباب للشارح قيل باب الاية مانصة قال ابن عبد السلام ومعه لم يبعد احتمال النجاسة فالورع العفل
بشرط ان لا يتعدى ورع السلف فقد كانوا يصلون في نعالهم ويمشون في الطين ويصلون ولم يكن المسجدين
وكان يطأوه البر والفاجر ومن لا يحتزن عن النجاسات انتهى ما نقله في شرح العباب واقره وفي عدة مواضع من صحيح
البخاري منها في الصلاة ومنها في اللباس عن سعيد قال سالت انسا كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي في نعليه قال نعم
انتهى قال في التحفة ومع العفو لا يجوز تلويث نحو المسجد بشئ منه انتهى **قوله** فلا يعفى عنها نعم ان عمتهما قلنا في
بالعفو ومثل كلامه الى اعتماد كالمع الجراد ارض الحرم امداد ونهاية وجزم عليه الشارح ايضا في شرح العباب
في فتاويه وبعبارة سئل عن الشارع الذي لم يكن فيه طين وفيه سرجين وعذرة الاداميين وزيل الكتاب هل يعفى

عما ذكر في الشارع عما يتبعه الاحتراز عنه فيما لكونه عم جميع الطرق ولم ينسب صاحبه الى سقطة ولا الى كبوة وقلة تحفظ
فاجاب بقوله يعفى عما ذكر في الشارع مما يتبعه الاحتراز عنه لكونه عم جميع الطرق ولم ينسب صاحبه الى سقطة ولا الى كبوة
ولا الى قلة تحفظ انتهى كلام الشارح في فتاويه ومنها نقلت ايضا وتبرأ منه في الفتح فقال على ما مال اليه الزركشي ومنعه في
التحفة فقال وان عمت الطريق على الوجه خلافا للزركشي تندرت ذلك فلا يعم الابتلاء به ومنع الجهرهري هذا عن كلام
الزركشي وانه ليس في كلام الخادم ميلا اصلا المعنى الاحتمالين عن ذرق الطيور في المساجد في النهاية وان لم
يكن مسجدا **قوله** اذا ما كثر في فتح الجواد وان كثر **قوله** ما لم يتعد في النهاية كالتحفة ومع ذلك لا يكتفى بحري غير محله انتهى
من غير حاجة ظاهره انه لو تعد الحاجة جاز وبعبارة التحفة اذا كان جافا ولم يتعد الخي ملامسته ومع ذلك لا يكتفى بحري
غير محله انتهى **قوله** او ما سطرطها هذا مع قوله فيما ياتي ان العفو عنه يشبه العفو عن طين الشارع قد يقال فيه تناف
لكن قال السيد السهمودي حيث لم يجد عنه من جهة فلا يضر وطؤه قصد او لوم مع الرطوبة لطين الشارع المتيقن نجاسته
ولم ار من صرح به انتهى جهرهري **قوله** لكن قضية الخ في شرح العباب بعد كلام ذكره في ذلك العفو عنه في الثوب والبدن
متجهان تعدر او تعدر الاحتراز عنه فيما يمكن بالمسجد الحرام والا فلا وعليه يحمل ما في النوار من انه لا يعفى عنه في الثوب والبدن
انتهى ونحو في الامداد ايضا وفي فتح الجواد ثم ظاهر كلام الجوه في تخصيص العفو عنه بكان الصلاة وقضية الشرح
والجوه العفو عنه في الثوب والبدن انتهى ونقل الزبيري في حواشي شرح المنهاج كلام فتح الجواد واقره وفي شرح
المحرر ما نصده ويستثنى من المكان ما لو زرق الطيور فانه يعفى عنه وكذا الفرس فيما يظهر عند شيخنا الرافعي
الاحتراز وان لم يكن مسجدا فيما يظهر عنده ايضا بشرط ان لا يتعد المشي كاقيد العفو عن ذلك ابن الرفعة
في المطلب قال الزركشي وهو قيد متعين وان لا يكون رطوبة من احد الجانبين اما الرجل او النجاسة ومع ذلك لا
يكتفى بحري غير محله بل عيشي كيف اتفق انتهى كلام شرح المحرر بحروقه وفي مختصر الروضة للسيوطي من زياداته
ويعفى عن ذرق الحمام ونحوه في المساجد وغيرها اذا عمت به البلوى وتعد الاحتراز منه قاله في المجموع انتهى كلامه
وفي التحفة يستثنى من المكان ذرق الطيور فيعفى عنه في ارضه وكذا ارضه على الوجه ان كان جافا ولم يتعد ملامسته
ومع ذلك لا يكتفى بحري غير محله لا في الثوب مطلقا على المعتمد انتهى وصرح الشمس الرافعي بالعفو عن ذلك بشرطه في
الارض والفرش في النهاية وفي فتاويه ولم يتعرض للبدن والثوب وكذا ارضه في كلام غيره ايضا وفي حواشي الجهرهري
اليعني مانصة قوله لكن قضية الخ هو المعتمد والراجح للمشقة حتى مع الرطوبة ومنه انه لو ذرق عليه عصفور
فيعفى عنه وقضية القفال الروية انه لما ذرق عليه طير قبل الصلاة قال انا حنبلي لا تشك لان يحتمل ان
اولم يكن في باله انها من مذهبه فاوتكب في تحريجها على ما ذكره الله اعلم وفي النهاية والوجه ان دم البراغيش الحرام
على صغر نحو المسجد ممن ينال عليها كذرق الطيور خلافا لابن العباد انتهى **قوله** يسكونها قال في التحفة وقد تفتح
قوله وهو حراج وفي القاموس حراج كقسطام وغراب القروح انتهى وقال في قروح القروح من به قروح
والقروح البثور اذا تراسى الى فساد انتهى **قوله** والقيح والصديد في شرح العباب هما دمان مستحيطان الى تنفس
وقيل الصديد ماء مختلط بدم وقيل بقيع انتهى وفي حاشية الجهرهري ان قوله ما ذرق طير تفسير للقيح وقوله لودم
تفسير للصديد قال صرح بذلك انتهى حرره من الذي صرح به وبعبارة شيخ الاسلام في شرح المنهاج القيم مدة لا
يخالطها دم وصديد وهو ماء رقيق يخالط دم انتهى **قوله** وموضع الحجامة والقصه قال في التحفة تناقض فيها
المصنف والمعتمد حمل قوله بعدم العفو على ما اذا جاز وحمله وهو ما ينسب اليه عادة الى الثوب او محل آخر فلا
يعفى الا قليلا لانه بفعله وانما ينظر لكونه بفعله عند عدم الجواز لان الضرورة هذا اقوى منها في فتح
البرغوث وعصر نحو البثرة انتهى وفي الامداد المنسوب اليه عادة بان يغلب السيلان منه اليه عادة الخ وقال العلامة
عميرة البرلسي الظاهر ان المراد بالمحل الموضع الذي اصابه وقتا خيرا واستقر فيه نظيره من البول والغائط في
الاستنجاء بالحجر وحينئذ فلو سال وقت الخروج من غير انفسا لم يضر ولو انفسا في موضع يغلب فيه نقا ذق
الداء فيجتمعت العفو نظيره من الماء المستعمل ما لو انفصل من البدن وعاد اليه فقد صرح الاذري بانه كالا
انتهى وقال ابن قاسم العبادي في حواشي المنهاج لو اصاب الثوب مما يحا ذق الجرح فلا اشكال في العفو فلو سال في

الثوب وقت الاصابة من غير انفصال في اجزاء الثوب فالظاهر انه كالبدن انتهى ووافق مر على ان الدم اذا انتقل
الى الثوب الملاقى لموضع خروجه عن جوفه عن غير انفصال في اجزاء الثوب فالظاهر انه كالبدن انتهى ووافق مر على ان الدم اذا انتقل
ان يتصل عما ينتشر اليه عادة ثم انظر تخصيص هذه القيد اعني قوله **قوله** يحملها بالقصد والمجموع وقد علم مر انهم واستشكل
ايضا الشوري فقال في حواشي المنهج وانظر وجه تخصيص هذه القيد الخ وافول ظهر للفقير ان يقال في وجه تخصيصها
القيد ان القصد والحاجة خارجان عن قاعدة الباب لانها انما يكونان بالفعل ومع ذلك عني عن كثيرهما وقاعدة الباب ان
ما كان بالفعل انما يعني عن قليله في مجانبه من ذلك خروجهما عن القاعدة حتى في العفو عما جاز وزمحلها فاحتاج
للتبسيط على ذلك بما ذكره لي علم انهما في مجاوزة محلها كغيرهما وخرجهما عن القاعدة انما هو بالنسبة للعفو عن
في محلها فقط لمسيس الحاجة اليهما مع تعدد او تعدد الاعتراض عن ثلوث محلها بخلاف المحل الاجنبي عنها في غيره وفي قوله
المنهج لابن قاسم **قوله** مشهور على انه يعني عن دم القصد والحاجة وان كثر خلافا لما في المجموع والتحقيق انتهى **قوله**
والنقاطات قال في القاموس
في القياسات من الامداد بخلاف غير المتغير فانه ظاهر يشبه العرق ومنه يؤخذ انه لا اثر للتغير في الطبع اذا خلا
في العرق ذلك انتهى **قوله** وتنبه قال في النهاية بالنسبة لدم وبول وروث لا لا يسيل دمه مانصة قليلا او كثيرا
يعرق ام لا تفاحش وغلب على الثوب ام لا خلافا للاذرعي وعبارة التحفة وان تفاحش وطبق الثوب على
المعقد والعفو هنا شامل للثوب والبدن والمكان قال في التحفة على الاوجه خلافا لمن حصر المكان بالحيات وعم
في الاولين ولو عكس كان اولي لما مر ان ذرق الطيور يعني عنه فيه دونها بل بحث العفو عن ونيم براس كوز بمر عليه ماء
قليل فلا يجبر به انتهى واما الشئس الرمي فانه قيد ذلك في النهاية بالثوب والبون فقال ويعني في الثوب والبدن
قليل دم البراغيث الخ ثم قال والاوجه ان دم البراغيث الحاصل على حصر نحو المسجد من ينام عليها كذرق الطيور خلافا
لابن العباد انتهى وقيد ايضا بها المحل وغيره وفي حواشي شرح المنهج للعلامة ابن قاسم **قوله** الظاهر ان بول الخفاش
وروثه اذا اصاب الارض حكمه حكم ذرق الطيور فيجوز فيه تفصيله انتهى نعم ظاهر كلام الشارح هنا كالمصنف التسوية
بين جميع ما ذكره وليس كذلك بل فيه تفصيل يعلم من التحفة والنهاية وغيرهما فاما دم ما لا ينفس له سائلة وروث الزبالة
وبول الخفاش فقد سبق عنها العفو عنها مطلقا واما دم البثرات والدمامل والقروح والقيح والصديد وما
القرح والنقاطات المتغير رحيما اولونه فيعفى عنها في محالها وما يحاذيها من الثوب وان كثرت فان جاوزت ما ذكره
لم يعني الا عن قليلها واما سلس البول والمستحاضة فيلزم مهما في وقت الصلاة الاستنجاء فالحشوف العصب
السابقة في الحيض فبالصلاة ومع ذلك فلا يعني الا عن قليل بول السلس بالنسبة لفرصة واحدة ونوافر مع عدم
التقصير في نحو الشدة وهو ما يشق الاحتراز عنه لان البول ليس من جنس ما يعني عنه فاقصر فيه على قدر
واما دم الاستحاضة فهو وان كان من جنس ما يعني عنه الا انه من دم المنافذ وهي مما يختلف في العفو عن
قليلها وذهب الرمي الى انه لا يعني عن شيء منها مطلقا الا المستحاضة فيعفى عن قليل دمها للضرورة وعبارة النهاية
هنا ويعني بعد الاحتياط عما يشق الاحتراز عنه ولو من دم استحاضة وان لم يعف عن شيء من دم المنافذ كما
افق به الوالد رحمه الله تعالى وذهب الشارح في كتبه الى العفو عن قليل دم المنافذ مطلقا الا الخارج من معدن النجاسة
كالثانة ولذا لا يقتضي كلامه في التحفة العفو عن كثير دم الاستحاضة للضرورة وذلك والظاهر ان مراده بالنسبة
لمحل ومخاذه من العصابة والثوب فيكون دم الاستحاضة عنده كدم نحو البثرات على انه يمكن ان يقال لاختلاف
ذلك بين الشارح والشمس الرمي يحمل كلام الشارح على الكثير عرفا وان كان قليلا في هذا الباب اذا ما يشق الاحتراز عنه
يقال له هنا قليل وان كان كثيرا عرفا كما علم مما سبق في طين الشارح وسياقي ايضا عند ذكر الدم الاجنبي نعم ظاهر
كلامه في التحفة الفرق بين بول السلس ودم الاستحاضة مع انه يعني عن قليل بول السلس ايضا فالظاهر انه عند
كدم نحو البثرات كما قدمناه فيعفى عنه في محله بعد الاحتياط مطلقا وتكون علمته ما علم به مر في النهاية لقول
المنهاج ودم البثرات كالبراغيث وهو قوله لان من جنس ما يتعد الاحتراز عنه فالحق نادى بدمه بغالبه كما هو
هذا ما ظهر في هذا المقام والله اعلم **قوله** الا اذا فرث الثوب الذي فيه ذلك قلة في النهاية فلو كانت الاصابة بقوله

بدرق الطيور

قصد ان قتلها في ثوبه او بدنه او حمل ثوب نحو براغيث وصلى فيه او فرشه وصلى عليه او كان زيدا اعلى ملبوسه لا
افرض من يحمل ونحو لم يعني الا عن القليل كما في التحقيق والمجموع وغيرهما انتهى ومثله الامداد للشارح **قوله** اي حاجته قال
في شرح العباب المراد بالضرورة الحاجة كما هو ظاهر واللام يعني عن شيء ما نحن فيه اصلا لتخلي حقيقة الضرورة عن اكثر
صورها انتهى **قوله** يستعمل قال ابن قاسم في حواشي المنهج انظر ما ضابط الزيادة انتهى **قوله** بالنسبة للصلاة كذا هو في نهاية
مر وفي شرح الارشاد والتحفة ووقع للكشكشا بالقلبي في حواشي المحلى انه قال وقال ابن قاسم تبعه ابن حجر وكذا
سائر الطيور يعني عن ذرقها وبولها ولو في غير الصلاة على نحو ثوب او بدن وعلمه بمشقة الاحتراز عنها ثم قال مر
شيخنا الرمي عدم العفو مطلقا في غير نحو الصلاة والعفو مطلقا فيها انتهى ما اردنا نقله منه فراجع ابن قاسم ابن
واين نسبة اليه ابن قاسم هكذا نقله شيخنا المحشي نعمنا الله به والذي راه الحقير في حاشية القليوبي على المحلى ما فسر
انما كلام نقله ورجح العلامة ابن قاسم العفو عن كثيره ايضا قال وذرقه كبوله وقال تبعه ابن حجر وكذا سائر الطيور
يعني عن ذرقها وبولها ولو في غير الصلاة على نحو ثوب او بدن قليلا او كثيرا رطبا او جافا قليلا او نهرا بالمشقة الاحتراز عنها
فراجع مع ما ذكره في ذرق الطيور في الساجد فانه صرح في مخالفة لما مر عن شيخنا الرمي من عدم العفو مطلقا
في غير نحو الصلاة والعفو فيها مطلقا قالوا حمله هنا فيها على ما قاله فتأمل وحرر انتهت عبارة حاشية القليوبي
على المحلى بحسب وفيها ومنها نقلت وهي كما ترى فيها بعض مخالفة لما نقله عنها شيخنا انفا ولعله من تحريف النسخ
فتأمل ثم كتب شيخنا نعم افق بالعفو مر عند الضرورة حيث سئل عن دم البراغيث يكثر تعلقه في ايام الشتاء حتى
بالاعضاء فيكون ذلك بكون الانسان من غير علم به ثم بعد ذلك ياخذ بكفيه الماء لاجل الوضوء ثم يغسل به يديه
وهكذا في بقية الاعضاء ويقع هذا الانسان المرم بعد الاخرى فله يحكم بنجاسة الماء للماقات دم البراغيث فاذا
صبها على اعضائه يحكم بنجاسته ما لا فاه من العفو والثوب الذي فيه او لا المشقة فاجاب يعني عن ذلك
لان القاعدة اذا ضاق الامر اتسع ولانه يعني عن كل ما يتعد الاحتراز عنه غالبا وهذا من هذا القليل انتهى
وهذا لا يخالف ما قدمناه عن النهاية فراجع **قوله** بد الذي بالعفو عنه ومنه طين الشارع كما نقله في
شرح العباب عن البركشي واقدم ومن هنا يعلم ما في البحث السابق الذي نقله في التحفة من العفو عن ونيم
براس كوز بمر عليه ماء قليل الا ان يحمل ذلك على ما اذا علم بالابتلاء به فراجع **قوله** فلو اختلط براجبي قال في التحفة
حمله في الكثير والافاه ما في المجموع عن الاصحاب في اختلاط دم كحيض بالبرقي في حديث عائشة انه مع ذلك
يعني عنه لقلته كما ياتي انتهى **قوله** نعم يعني الخ قال في النهاية من عرق ونحو ما وضوء وغسل وحلق وما ذكره
من الماء حال شربه او من الطعام حال كونه او بصاق في ثوبه او مما سالت خوف ضا من ريق او دهن وسائر ما ذكره
ما احتيج اليه وغير ذلك مما يشق الاحتراز عنه ولا يكلف تشيق البدن لعسره خلافا لابن العباد انتهى ووافق
الشارح على ذلك خلافا لما وقع لشيخ الاسلام من عدم العفو عن اختلاط دم جرح الرأس عند حلقه ببل شعرة
او بدنه او موضع عليه قال لندرت فلا مشقة في الاحتراز عنه ووقع في محل آخر من النهاية ما يوافقه حيث قال في شرح
قوله قلت المذهب طهارته والله اعلم مانصة نعم محل العفو عن سائر ما تقدم ما لم يختلط باجنبي فان اختلط به
ولودم نفسه كالحاريج من عيشه او لثته او انفه او قبله او دبره لم يعني عن شيء منه ويحلق بين ذلك ما لو حلق راسه
فخرج حال حلقه واختلط دم ببل الشعر او حلقه خود مل حتى ادماه ليستمسك عليه الدوا ثم ذره عليه كما افق
به الوالد رحمه الله تعالى انتهى **قوله** اما ما ذكره غير المتغير اي ماء القروح والنقاطات **قوله** ويعني عن قليل الخ اعرف
قال الشارح في شرح العباب فابغلب في العادة التلطخ به وتعتبر الاحتراز عنه قليل وما زاد عليه كثير لان اصل
اغلاطه تعدد الاحتراز فينظر في الفرق بين القليل والكثير اليه ايضا وحديثه فيختلف ذلك على الاصح باختلاف
والبلاد ونحوها وذكره والذالك تقريرا في طين الشارع لا يبعد جريانه في كل مكان اخذ من كلام المجموع وغيره ثم قال
وعند تأمل ما مر من النظر في الفرق الى بعد الاحتراز يعلم انه لا يظفر في عام ولا خاص ولا الى اتفاق اهل العرف
او اختلافهم بل ينظر الى ان ذلك الشيء من شأنه ان يتعد الاحتراز عنه عند من يطلع عليه من اهل العرف مع
النظر عما اذ لك انتهى وعلى هذا جري في كتبه فقال في الامداد والمراجع في القليل والكثير للعرف فابغلب
عادة التلطخ به ويعسر الاحتراز عنه عادة ايضا قليل وما زاد عليه كثير ويختلف ذلك باختلاف الاوقات وذكر

الاصح في القليوبي

فينبغي العفو عند الجهل ولا إعادة انتهى ووافق ابن العباد وجهه بان تفتيش الثوب كل وقت مما عسر انتهى كلام
شرح العباد بحروقه **قوله** من باب خطاب الوضوء قال في شرح العباد خطاب الشارع اما خطاب تكميل بامور لا
فيؤثر فيه الجهل والنسيان اذ الجاهل والناسي غير مكلفين فلا يأتان بالمخالفة واما خطاب وضع واجبار بكسر الهمزة
وهو ربط الاحكام بالاسباب فلا يؤثر فيه ذلك بدليل الضمان بالتلف الناسي والجاهل وقال سمعوا عن قوله من باب
الماثورات لكان احسن للماتر الموانع فانها من باب خطاب الوضوء ويؤثر فيها النسيان انتهى وعبارته الرسالة
التي جمعها الفقير في شرح الوضوء الاحكام اما ان تكون من قبيل خطاب التكليف وهو ما فيه حث او منع فيفترق
فيه نحو الناسي وغيره او من باب خطاب الوضوء وهو جعل الشيء سببا او شرطا او مانعا للحكم الذي هو خطاب
التكليف وهو لا يختلف فيه الصغير والكبير والجاهل وغيره فهو شامل لكل واحد فيلزم من الوحي ان يامر المميز بالوضوء
واستقبال القبلة عند اراسته الصلاة واذا نسي المصلي شيئا من شروط الصلاة او تركه عمدا بطلت الصلاة الخ
قوله عن العيون قال في شرح العباد قال ابن الرفعة المراد عيون الانس والجن والملائكة انتهى ونحو النهاية وكذلك
يشترط سترها عن عينه على ما سياتي **قوله** مع القدرة عليه قال في التحفة فان عجزه بالطريق السابق في التيمم ومن
ثم لزم منه هنا سؤال العارية وقبول هبة تافه كطين صكو عاريا او اتم ركوعه وسجوده وجوبا ولا إعادة عليه
فان وجبه فيها استتاره فور او بني حيث لا يبطل كالاستدبار انتهى وفي شرح ابي شجاع للعلامة ابن قاسم العباد
قد روي عليه بشراء واستيجار بعض مثل بشرطه السابق في التيمم واستعارة لا اقتراض واتهاب لغير نحو الطين
ولا يباع له مسكنه وخادمه **قوله** هنا يقتضي الخ عبارة شرح العباد له والنهاية في العبادات للفساد وعبارة
الامداد او اخر الكلام على كراهة الصلاة النهي الرجوع الى نفس العباد او الاثر منها يصناد الصحة وان كان للكرامة
اذ المكروه لا يتناول مطلق الامر والالتزام كون الشيء مطلوب الفعل والترك من جهة واحدة وهو متنع كما تقر في
الاصول الخ **قوله** الصغير قال في النهاية وان لم يكن مميزا وتظهر فائدة في طوافه اذا احرم عنه ولية انتهى عبارة
شرح العباد للشارح وفائدة ذلك عدم صحة طواف الولي به اذا احرم عنه بنفسك بدون سترها انتهت وذكر
في الايعاب قبل هذا وان لم يميز كما في الجموع ولا ينافيه ما ياتي في النكاح من حظر عورتها لانه ليس لعدم كونه
عورة بل لما ياتي ثمة انتهى وعبارته العلامة ابن قاسم في حواشي شرح المنهاج نقلا عن الاسنوي فان قيل غير المميز
لا يحرم من النظر الى عورتها سواء فيه الفرج وغيره كما ستعرف في النكاح ولا تصح منه الصلاة فما فائدة الحكم بانه عورة
قلنا في ستره في الطواف اذا احرم عنه الولي انتهى ما اردنا نقله مما نقله ابن قاسم والقول بحل نظر فرجه ضعيف
كما في المنهاج في النكاح وحديث فيكون فائدة جعل الفرج عورة من جهة حرمة النظر وصحة الطواف وما عدا
ما بين السرة والركبة لصحة الطواف فقط فتنبه له **قوله** المؤمن قال في شرح العباد التعبير بالمؤمن للغالب انتهى
ولهذا اقاله في النهاية عورة الذكر ولو كافرا او عبدا او صبيا الخ **قوله** له شواهد قال في التحفة منها
الحديث الحسن غطا فخذك فان الفخذ عورة انتهى وفي شرح العباد له حديث ما فوق الركبتين من العورة
وما اسفل السرة من العورة رواه الدارقطني وضعفه البيهقي وروي من حديث عمر بن شبيب العورة ما
بين السرة والركبة ورواه يابسنه ضعيف عن ابي ايوب مرقوعا عورة الرجل ما بين سرة وركبته وروي
ابوداود وقال فيه نكارة لا تبرز فخذك ولا تنظر الى فخذ حي ولا ميت انتهى كلام الايعاب **قوله** وقيل بالذكر الا
في شرح المنهاج لابن النخعي لحد يث فبشرجه اليه انتهى فخره **قوله** بجامع الخ قال في التحفة اجماعا وكذلك
في النهاية وغيرها **قوله** الصغيرة قال في التحفة ولو غير مميزة انتهى وسبق نظير ذلك في الذكر

قوله
في النهاية

الاجاب فيحرم من نظر فخذ وخصي ومحبوب بالغ مختار ولو شيخا ومختارا وهو المشبه بالنساء عاقل لا
شي من اجزائها وكذا الخشني اذ هو مع النساء كرجل وعكسه فيحرم نظرها ونظرها له قال الشارح
في النكاح من التحفة خرج اي بالنظر الى عورتها مثلها فلا يحرم نظرها في نحو امرأة كافئة به غير واحد
ويؤيد قولهم لو علق الطلاق برؤيتها لم يحث برؤيتها خيالها في نحو امرأة لانه لم يرها ومحل ذلك كما
هو ظاهر حيث لم يخش فتنه ولا شهوة انتهى كلام التحفة بحروقه **قوله** ولو خارجها اي الصلاة ومع ذلك
يحرم النظر الى ما عدا عورة كاسيا في قريبا **قوله** اي وما ظهر منها الخ قاله ابن عباس وعائشة رضي الله
عنهم **قوله** وانما لم يكونا عورة الخ عبارة الامداد واما حرمة نظرها ونظر ما عدا ما بين سرة وركبته
كما سياتي مبسوطة في النكاح مع الجواب عن نقل اجماعين ظاهرهما التناقض فان ذلك مظنة الفتنه ولا
تلازم بين حرمة النظر وجوب الاستئذان ان الا مرد يحرم نظرها ولا يجب عليه الستر وكذلك الرجل يحرم
على النساء نظره ولا يجب عليه الستر انتهى وذكر في ذلك مختصرا في التحفة وفتح الجواد وابسطها في الامداد في
شرح العباد وعبارته وبما تقرر يعلم انه لا يلزم منها محضرة الاجاب ستر وجهها وكفيها وان حرم نظرها
نظر المرأة للرجل وهو الامر دحرام ولا يلزم من الستر فلا تلازم بينهما وسياتي ثمة اي في النكاح الجمع بين نقل
الاجماع على انه لا يلزم منها ستر وجهها في طريقها بل يندب ويكره واليدان كذلك بالاول وعلى ان يثب
من الخروج سافرات من ان المكروه قد يمنع منه والثاني محمول على ما اذا تعرضن بالكشف لروية الرجال
لأن ومن ثمة افق الولي العرافي بحرمته بروز الامة الجميلة كاشفة غير عورتها ومنعها من ذلك ومثلها الامر
الجعل اذ اقترن التبصر فيها بالزينة والتعرض للريبة والاختلاط بالفسقة وعلم من كلامه ان صوت المرأة غير عورة
انتهت قال ابن قاسم في حواشي شرح المنهاج فلا يحرم استماعه ولا تبطل الصلاة به لوجهرت اسنوي انتهى في
النكاح من التحفة فلا يحرم سماعه الا ان خشني منه فتنه وكذا ان التذبه كما يحسنه الركني ومثله في ذلك الامور التي وفي
التبصر وشرح الخطيب الشربيني والمسحوب ان تصلي المرأة حرة كانت او لا في ثلاثة اشواب روع وهو قيص سابل
وخاروسا واران لم يتيسر الا بالاراء لا ازال مقدم عليه بخبر تصلي المرأة في ثلاثة اشواب درع وخار واران انتهى **قوله** فان
استتر كبر جلاي الخ اما الرقيق فتصح صلاته قال في الايعاب لان القن لا يختلف عورته بالذكورة والانوثة
فصح صلاته ولم يلزمه قضاء مطلقا على القولين لخلوه عن التردد الا في نظيره في الحر انتهى فلما اقتصر الشارح هنا
على قوله والخشني الحر كالحرة لان عورة الخشني الرقيق لا تختلف عورة الرجل كما لا تختلف عورة الانثى الرقيقة ولا ذلك
قال في التحفة تنبيه عبر شيخنا بقوله والخشني رقا وحرية كالانثى وقوله رقا غير محتاج اليه لان عورة الذكور
القن لا تختلف الا على الضعيف ان عورة الانثى اوسع من الذكر انتهى وقد عبر مر في النهاية بمثل عبارة الشارح هنا **قوله**
على المعتمد عبارة النهاية على الاصح في الروضة والافقه في الجموع للشك في الستر وهو المعتمد وان صح في التحقيق الصحة
ونظر في الجموع في نوافض الوضوء عن البغوي وكثير القطع به للشك في عورته وادعى الاسنوي ان الفتوى عليه فعل
الاول يجب القضاء وان بان ذكر للشك حال الصلاة ولان الاصل شغل ذمته بها فلا يبرر الا بيقين وظاهره انه لا فرق
بين ان يحرم بها مقتصر على ما ذكر او يطرأ الاقتصار على ذلك في الاثناء وما صرح حوا به في الجمعة من ان العدد ولو كمل
بخش لم تعقد للشك وان انعقد بالعدد المعبر عنه خشني زائد عليه ثم بطلت صلاة واحد وكل العدد بالخشني
لم تبطل الصلاة لانا بقينا الانعقاد وشكنا في البطلان غير وارد هنا لان الشك هنا في شرط راجع لذات المصلي وهو
الستر وما سياتي ثم شك في شرط راجع لغيره ويغتفر فيه ما لا يغتفر في الذات انتهت عبارة النهاية وجري على
هذا الاخير في شرح البهجة وفتاويه ايضا وخالفه الخطيب والزيادي وابن عبد الحق واعتدوا عدم البطلان
بعد تحقق الانعقاد كما في مسئلة الجموع قال الشهاب القليوبي في حواشي الجلي فرق شيخنا الرمي لا يجدي نفعا لمن
تامله فراجع انتهى **قوله** عند مثلها قال في النكاح من المنهاج وشرح للشارح والمرأة مع المرأة كرجل مع رجل فحل حيث لا

Co

sity

وهي تضر مطلقا ولم يتعذر ذلك من ربي في شري المذبح والبهجة وفي فتاوي مرفيا اذ البس ثوبا قصيرا سارا
 عورتهم فريضة من اسفل حال ركوعه وسجوده ان صلاته لا تبطل ولو كان له عن ذلك عند حقه **قوله** ويجوز ستر
 الخ كذا في شري الارشاد له وقال في التحفة بل عليه ان كان في سائر عورتهم خلع لم يجز ما يستدعي غيره كذا
 ظاهر انتهى ونظر فيه الشوري في حواشي المنهج فقال لكن قوله **وعليه** فيه نظر لانه يقتضي انه لو فقد السترة
 وجب عليه ستر بعض العورة بيده وكلامهم ظاهر في خلافه ثم نقل عن ابن قاسم ما يفيد التظليل فيه ايضا
 وعلمه بان القدرة على بعض السترة كالقدرة على كلها في الوجوب كما هو ظاهر قال **واطلاقهم** كذا في
 في خلافه انتهى يعني انهم لم يفرقوا في وجوب ستر بعض العورة لمن قدر عليه بين الخرق وغيره وحيث
 اوجب الشارع وضع اليد على الخرق اقتضى ذلك وجوب وضعها على بعض العورة وهم قد اطلقوا
 ان فاقد السترة يصلي عاريا ولم يذكره وان يلزمه ستر عورتهم بيده فلذلك كان كلام التحفة مخالفا لظاهر
 كلامهم اولا لمرح اطلاقهم هذا معنى كلامهم اقول قد صرح ائمتنا بان المصلي ان يستتر بعض عورتهم بيده
 وجنبت فاليد سترة معتبرة وقد صرحوا بان واحد بعض السترة يلزمه ان يستتر به بل قالوا قطعوا ولا
 يتا في خلاف واحد بعض الماء في الطهر وجنبت فقولهم فاقد السترة مرادهم به ما يشمل اليدين لما تقرر
 انهما من السترة فواحد اليدين لا يقال في حقه فاقد السترة بل هو فاقد بعضها فيلزم من السترة البعض الموجود
 من السترة وهو اليدان فظهر مما قرناه ان ما قاله الشارع موافق لكلامهم وان ما قاله الشوري وابن
 قاسم هو المخالف لظاهر كلامهم اولا لمرحهم فتأمل به بانصاف على اننا لو تنزلنا وقلنا بما قاله لا يمكن الجواب
 عن نظرهما بان من المعلوم ان اليدين لا يستران من العورة الاجزاء انا فها ومن كان جميع عورتهم مكشوفة
 الامم واليدين يصدق عليه انه صلي عاريا ثم رايته كلام ابن قاسم الذي ساذكره عنه وفيه الاشارة
 لبعض ما ابدته ونقل القليوبي في حواشي المحلى ما اعتمد الشارع في التحفة فقال ظاهره **يشعر** بالوكان
 البعض المكشوف قدر يده او اكثر ولو جميع العورة وحضر شيخنا الوجوب بالاول انتهى وهذا لا يخالف
 الاول لان الاول فيما اذا كان المكشوف جميع العورة او اكثر من الكف وهذا بخلافه كما يفهمه ظاهر كلام التحفة او
 الاول فيما اذا وجد ما يستتر به عورتهم غيرهما فيجوز له مع ذلك سترها بيده ثم رايته الشوري فهم من كلام
 هذا الاخير حيث قال قوله وله اي المصلي اي مع وجود سترة غيرها وعليه ان لم يجد غيرها كذا قاله ابن
 حجر ورايته في حواشي شرح المنهج للشوري نقلا عن شرح العباب للشارح ما نصه وقياس ما تقرر ان اذا لم يجد
 شيئا يلزمه ان يضع ظهره كفه على القبلة وظهره اخرى على الدبر في خوفيها من ليستر السوءتين بهما في معظم الصلاة
 قاله الاذرعاني انتهى وهذا قد يعكس على ما قررنا نعم يمكن ان يقال هذا مختص بالسوءتين لانهما لما اختصا
 في السترة على بقية العورة عند التعارض وكانت اليدان تكفيهما صار حكمهما حكم الخرق المتقدم فان قلت
 المراد بالسوءة بالنسبة للدبر هو ما ينقص منه كاحص حوايه وهو في حال القيام مستورا باليتين ومع ذلك
 وضع اليد في نحو القيام فهذا يدل على ان المراد بوضع اليد ستر ما هو فوق السوءة ولا فرق بين ما هو
 وبقية العورة فتجب وجوب وضع اليد مطلقا قلت اظاهر ان مراده بوجوب وضع اليد في نحو القيام
 هو تقدير ان اليتين لا يستران السوءة بدليل قوله وظهره اخرى على الدبر لو كان المراد ما قلت لم يثبت
 لتقديره بظن فائدة كالاخفى ولم يتعذر من ربي ما وقف عليه من كتبه للوجوب وقال ابن قاسم في حواشي
 شرح المنهج يتجه عدم الوجوب اخذ ابا طلاقهم في فاقد السترة انه يصلي عاريا وما قالوا يجب ان يستتر
 بيده ولا يبعد الوجوب لانه سائر معتبر ومراجاب به فليتامر وفي ابن حجر على المنهج الوجوب لكن الوجه
 ما قاله من الخ وقد علمت ما قدمناه ما في هذا وعلى القول بالوجوب اختل في حاله السجود وقال الشهاب
 القليوبي في حواشي المحلى واذا استر بيده سقط عنه وجوب وضعها على الارض في السجود بلا يجوز له ان يركع

ما أراد بقوله
 اجاب به

للستر لانه متفق عليه بين الشيخين قاله البلقيني وتبعه الخطيب واعتمد شيخنا الزبيري وقال شيخنا المير
 بوجوب الوضع تبعاً للرواية لانه الان عاجز عن الستر ونقله عنه شيخنا في حاشيته اي واعتمد ابن
 قاسم وقال ابن حجر بتخير بينهما المتعارضين الواجبين عليه ولو تعارض القيام او الفاتحة مع الستر لغو
 قصر الساتر فعلى ما ذكر من الخلاف قال شيخنا وستر العورة باليد خارج الصلاة لكونها انتهي ما
 نقله القليوبي **قوله** وان حرم قال الشهاب القليوبي في حواشي المحلى ولا يجب على واحد منهما ما مع الحرمة
 انتهى **قوله** القبلة والدبر سميان لك لان كشفهما يسوء صاحبهما قال لا في الامداد والنهاية والمراد منهما كما هو
 ظاهر ما ينقص منه وظاهر كلامهم ان بقية العورة سواء وان كان ما قرب اليها الخش لكن تقديمه او انتهى
 كلامهما في شرح العباب فلا يجب تقديم ما بين اليتين مما فوق الخرج وتحت على الخنز وان كان الخش منه
 لكن ينبغي ان يكون اول انتهى **قوله** فيقوم وجوبا فان خالف لم تصح صلاته قال الحلبي في حواشي المنهج وان لم يكن
 وكان يكفي للدبر والظاهر لو كان زائدا مشتبها بالاصلي والخش يستتر قبله فان وجد كافي احدهما في
 ستر آلة الرجال ان كان نعمة انثى وآلة النساء ان كان نعمة رجل ويستتر بهما شاء عند الخش وعند الرجال
 والنساء انتهى **قوله** قبله عبر في المنهج بقوله ثم قبله قال ابن قاسم في حواشي شرح المنهج وان كان لا يكفي
 الدبر فليتامر انتهى قال الشوري في حواشي المنهج عقبه ثم رايته في شرح الروض فيا لو اوصى بشوب لاول الناس
 ما هو مرجح في تقديم الدبر هنا فليراجع انتهى ولا فرق في ذلك بين السترة في الصلاة وخارجها كما مر به في الشارع
 ومروان اوهام قوله توجهه بالقبلة اختصا من ذلك بالصلاة **قوله** ويزر وجوبا فيصير اي يجب فيصير
 اي طوق فيصير قال في شرح التوضيح اذ اتصل بالمعنى المقصود الفادها غايب كافي فليزره فالافصح فيه ضم المدغم
 فيه اوهاء غائبة فقطم وجوز الكسر على ضعف فيها وما يمنع الفتح وان لم يتصل به شيء كافي او يسد وسطه
 جاز فيه الفتح والكسر والاتباع للحركة الفاء وقضية تجوز التلاوة في غير السجود لكن القياس يقتضي افضحية
 الفتح على غيره اشارة الخفة واعلمه لمحاظ تقييد الشارع بالفتح فقط والحكم باخسنته واحسنه ضم الروى مما قبله
 فتنبه وكتب المحشى ايضا على قول الشارع او يشد وسطه قال في التحفة يجوز في دالة الضم اتباعا لعينه والفتح
 للتحفة قبل الكسر وقضية كلام الجار بردي كما بن الحاجب استواء الاولين وقول شارح ان الفتح اوضح لعلمه لان
 الى ابتداء الاخفية اكثر من نظرهم الى الاتباع لانها انشبت بالفصاحة والصفى بالبلغة انتهى ونحوه النهاية وجرى
 المحلى على ان فتح الدال احسن وقال القليوبي لا يجوز الكسر انتهى **قوله** وسط بفتح السين على الافصح لعدم صلاحية بين
 فيه لعدم تعده **قوله** مع احرامه قال في العباب وفائده فيما اذا ستره او اقتدى به غيره انتهى قال شارح في شرحه
 ومثله ما لو احرم بهما عالما فزاع مدة حتى فيها كما مروان قال السبكي المتجه عدم انعقادها انتهى **قوله** فلا يكفي التوجه
 لوجهها اي خلافا لما جماعه منهم الغزالي فقد قال في الاحياء من امكنه رؤية الكعبة فعليه العين ومن يحتاج الى
 استدلال عليها التعذر رؤيتها فيكفي استقبال الجهة ويدل عليه الكتاب والسنة وفعل الصحابة والقبائل
قوله هذه القبلة قال في التحفة فالجهر فيها اذ فاعل الجهر الية على الجهة **قوله** بجميع بدنه المراد جميع عرض البدن قال في
 التحفة فلو استقبل طرفها خرج مني من العرض بخلاف غيره كطرف اليد خلافا للقنوني عن محاذاته لم يصح خلافا
 استقبال الركن لانه مستقبل لجميع العرض بمجموع الجهتين ومن ثمة لو كان اماما ما منع التقدم عليه في كل منهما
 انتهى **قوله** سواء من باخر الخ قال في الامداد ولا فرق بين في اخريات المسجد وغيرهم كما حكى ابن الصباغ في
 الاتفاق عليه وبه يعلم ما في قول الامام لو وقف صوف آخر المسجد بحيث يخرج بعضهم لو قرأوا عن السميت
 صحت صلاتهم بخلاف ما لو قرأوا في الصلاة من خرج عن السمت مع القطع بان حقيقة المجازاة لا لا
 في القرب والبعد فتعين ان المتبع فيه حكم الاطلاق والتسمية لاحقيقة المسامحة انتهى وسكت عليه الشيخان
 ويمكن حمل كلامه على ما اذا كان الواقف في الصف آخر المسجد يرى انه مسامت بكل بدنه وان كان بحيث لو قرأ
 تقدمه الى البيت بحيث لا يخرج عما يقابل موضع وقوفه لا يسهق ولا يسرق يخرج مع التقدم المذكور عن المسامحة

Co

لأنها تحصل مع البعد إلى آخر ما قاله وفي التحفة وصحة صلاة الصوف المستطيل من المشرق إلى المغرب محمول على الخراف
فيه أو على أن الخط غير معين لأن صغير الجرم كلما زاد بعده اتسعت مسامته كالنار الموقدة من بعد وعرف
الرماء انتهى ونظر في كلام التحفة ثم قال ويحجب عن هذا أن مراده أنه لا بد في الصوف الطويل من إحرام من
أما الخراف وأما كونه بحيث لا يتعين الخط في كونه بحيث يتعين لابد من الخراف والألم يتبع فليست
قوله المعين المقصد قال ابن قاسم في حواشي المنهاج يتجه أن يكون الشرط أن يقصد سيراً يسمى سفيراً أي قدراً
يعبر مثله سفيراً هنا لو كان العين على قياس ما قاله في سفر القصر أنه يشترط أن يقصد سير مرحلتين وإن لم يقصد
محملاً معيناً فانه انتهى وقال الشوري في حواشي المنهاج قوله معين المراد المعلوم من حيث المسافة كما قاله شارح في
صلاة المسافر تأمل **قوله** وإن كان سافر وحده **قوله** ميلاً ونحوه ضبط الشيخ أبو حامد وعليه جري على
أيضا في مختصر الأيضاح وخالف في فتح الجواد فقال ولو قصيرا بأن يخرج إلى محل لا يلزمه فيه الجوعة لعدم سماع العلماء
على الوجه انتهى ومقابل الوجه في كلامه هو المليل كما يدل عليه كلامه في الامداد حيث قال والاول أي الضبط بحمل
اضبط والثاني أي الذي اقتصر عليه في الفتح احوط لزيادة على الاول فهو الذي ينبغي اعتقاده انتهى وعليه
اقتصر في التحفة أيضا في الاستقبال وجري في كتاب السير منها على الاول فقال تنبيه يظهر ضبط القصر
هنا بما ضبطوه به في التنقل على الدابة وهو ميل ونحوه انتهى وذكرهما معا في الأيمان منها قبيل فصل لخلق
الخ فقال وإنما قيد وأخو التنقل على الدابة بالميل وعدم سماع العلماء لأن ذلك رخصة الخ وذهب في حاشية الأيضاح
وكذلك مر في شرحه إلى أن الثاني محمول على الاول **قوله** مطلقا أي إلى القبلة وإلى غيرها جري **قوله** ويعيد نظر في
التحفة عن القاضي أنه لا إعادة عليه قال وعليه في فرق بين هذا بعد تعيين فرضه فيما لو استقبل واتم الأركان
عليها وما قرأنا بأن ترك القبلة اخطأ كما مر واطلعا لإعادة ويجوز على ما إذا لم يستقبل أو لم يتم الأركان وكان
شيخنا أشار لذلك بفرضه أنه صلى لمقصده قال ولو خاف الماشي ذلك لو أتم ركوعه وسجوده أو مياهما أعاد
انتهى كلام التحفة **قوله** من يلزم لها ما قاله تلميذ الشارح عبد الرؤف في شرح مختصر الأيضاح للشارح وظاهر
اشتراط كونه مميزا قال وافاد اعتبار لزوم شخص الجاهم أنه لا يكفي كونها مقطوعة في مثلها ولو لم
لجامه أو القطر شخص وهو ظاهر لأن الجهة قد تحل كما هو مشاهد انتهى **قوله** زورق قال ابن علان في شرح
الأيضاح بفتح الزاي وسكون الواو وبعد ها رأء مفتوحة ففاف ويسمى بالسنبوق انتهى **قوله** وفاف
قال ابن علان في شرح الأيضاح النووي قال في المصباح الأرجوحة أفعولة بضم الهزة مثال يلعب عليه
وهو أن يوضع وسط خشبة على ثلثة أي شيء مرتفع ويقعد غلامان على طرفيها والجمع أرجوحة والمرحوة
بفتح الميم لغة فيها ومنعها في البارح انتهى ما نقله ابن علان فتأمل فانه لا يوافق قول الشارح معلنة بحال
قوله من له دخل في سيرها قال ابن قاسم في حواشي شرح المنهاج ومعنى له دخل في سيرها أن يكون بحيث
يختار أمرها في السير إذا اشتغل عنها **قوله** تركب الدابة قال في التحفة لا يلزمه الاستقبال إلا في التحريم أن
سهل ولا إتمام الأركان وإن سهل لأنه يقطع عن عمله قال الزيايدي في حواشي المنهاج ومثل الملاح سفير
الدابة كما الحق به بعض المتأخرين انتهى وحواشي المنهاج لابن قاسم الحق بعضهم بالملاح حامل السرب
انتهى **قوله** استقبال في حرامه فقط قال في التحفة ظاهر صنيع المصنف أنه لا يجب الاستقبال في الجميع
واتمام الأركان كلها أو بعضها إلا أن قدر عليها معا والالم يجب الإتمام مطلقا ولا الاستقبال إلا
في تحريم سهل وفي كلام غيره ما يؤيد ذلك والكلام في غير الواقعة لما مر فيها انتهى وفي حواشي شرح المنهاج
لابن قاسم ما نصه قوله وإن لم يسهل ذلك دخل في ذلك ما إذا سهل التوجه في جميع الصلاة دون إتمام شيء
من الأركان وما إذا سهل إتمام الأركان أو بعضها دون التوجه مطلقا أو في جميع صلاته فقصية كلامه
أنه في جميع ذلك لا يجب إلا الاستقبال عند التحريم أن سهل انتهى ونقله عنه الشوري في حواشي شرح

المنهاج واقع وبعبارة شرح مختصر أبي شجاع لابن قاسم أن سهل الاستقبال في جميع الصلاة وإتمام الأركان
لزمه ذلك والالزمية الاستقبال عند تحريمه واجزاه الأيماء بسجود وسجوده أخفض انتهت وظاهر
أنه لو سهل الاستقبال في جميعها وإتمام بعض الأركان لم يلزمه الاستقبال في غير التحريم ولا إتمام
الجميع الذي قدر على إتمامه وهو ما لا نرى لما سبق عن التحفة وكأنه أخذ من كلام شيخه الشيخ عميرة
حيث قال في حواشي شرح المنهاج قوله كلها أو بعضها قصية كلامه آذن أنه لو سهل الاستقبال في
الجميع ولم يتيسر سوى إتمام ركوعه أن يجب الاستقبال في الجميع والإتمام في ذلك الركوع فقط وهو
كلام لا وجه له انتهى وجري الشارح في شرحه الإرشاد على ما قد مناه عن التحفة ولعل ما نقله
بعضهم عن الشارح مما يوافق ما قاله شيخ عميرة أخذه من كلام الشارح في هذا الكتاب كما
أنفا في قوله فيما لا يسهل فيه الاستقبال في جميع الصلاة وإتمام الأركان **قوله** في إحراره فقط أيضا قال في
الشيخ عميرة لو نوى ركعتين ثم بدله في أثناء الصلاة أن يزيد لم يجز للاستقبال عند نيته الزيادة فيها
يظهر انتهى **قوله** أن سهل عليه قال الشارح في حاشية الأيضاح ومرو في شرحه والعبارة له والمراد بالتمكن
هنا سهولته وعدمه تعمير بحيث تحققة مشقة وإن قلت كما اقتضاه كلامهم انتهى وفي شرح العبارة
الشارح حاصل ما في المجموع عن الماوردي أنه يلزمه التوجه في أربع مواضع إذا بلغ مقصده أو منزله
أو نوى الإقامة أو وقف عن السير بعد نزول نحو استراحة وانتظار رفيق فيلزمه الاستقبال
فيما بقي والابطال فان سار في الأخيرة بعد التوجه وقبل إتمام صلاته لسير القافلة جاز أن يتمها
لجهة مقصده لأن عليه ضرر في تأخره عن القافلة ولا لغيرهم إتمامها مستقبلا قبل ركوعه لأنه بالوقوف
لزمه التوجه فلم يجز له تركه كمن ابتدأ الصلاة للقبلة ثم ركب سائرا لم يجز أن يتم غير القبلة اتفاقا
فعل بطلت انتهى وجري على ذلك بالنسبة للأخيرة في حاشية الأيضاح وكذا أمر في شرحه وبعبارة
فان سار في أثناء السير رفقة أو حاجة أخرى إتماما لجهة مقصده انتهى قال والامداد والحق بعضهم
بالسير لاجل الرفقة في كلام كلام الماوردي سيرها بنفسها وقصية أنه لا فرق بين أن يمكنه ضبطها
أولا وهو محتمل انتهى وجري على هذا إجماع وتبرأ منه في التحفة وعبارة المعتمد في الواقعة أي طويلا كما
عبر به شارح وعليه يظهر أن المراد به ما يقطع تواصل السير عرفا أنها ما دامت واقفة لا يقطر
عليها إلا إلى القبلة لكن لا يلزمه إتمام الأركان ثم إن سار بسير الرفقة أتم لجهة مقصده أولا ففرض
استغنى حتى يتم على ما فيه مما بينته في شرح الإرشاد لأنه بالوقوف لزمه فرض التوجه انتهى وفي
الامداد ونقل ابن الرفعة ما قاله الماوردي عن الأصحاب أي وهو ما سبق عن الأصحاب متعقب
بأنه من تفرد به ومن تمت خالفه جمع متعقب ومن يجوز والله السير بعد وقوفه والبناء مطلقا لأن المسافر
يحتاج للوقوف لذلك إلى آخر ما قاله وقال في الفتح وله السير بعد وقوفه وله البناء وإن اختار السير
بلا ضرورة على المعتمد كما بينته في الأصل تسهلا عليه ولا احتياجه لذلك في الجملة انتهى **قوله** ولو السلام
أشار بذلك الخلاف قال في المنهاج وقيل يشترط في السلام أيضا أنه في التحفة كالتحريم لأنه طرأ فيها
الثاني ويرد بأنه يحتاج لانقضاء ما لا يحتاج للخروج ومن ثم وجب اقتراح النية بالاول دون الثاني
فقوله هنا لأن الانقضاء يحتاج له الخ ذكره إشارة إلى أنه على هذا الضعيف **قوله** مطلقا أي ما يمكنه السبق
في جميع الصلاة وإتمام جميع الأركان أو بعضها كما تقدم **قوله** يعني جهة مقصده قال في التحفة كذا اطلقوا
وقصية أنه في منع جات الطريق بحيث المقصد خلق ظاهره مثلا يخوف للاستقبال جهة المقصد والقبلة
لكنه مشق ثم رأيتهم اطلقوا أنه لا يضر سلوك منعطفات الطريق وظاهره الإطلاق ومن ثم عدل غير واحد
الذين تعبیر بصوب الطريق ليفهم ذلك انتهى **قوله** في باقي صلاته قال المزجدي في تجريد وعبارة له ولو نوى
أو مقصدا آخر وجب التحرف فوراً ويبني انتهى **قوله** في التحريم فقط هذا لا يخلو عن نظر لما علم مما سبق

ان من امكنه الاستقبال في جميع الصلاة ولم يمكنه اتمام جميع الاركان او بعضها الا يلزم منه الاستقبال
في التحريم وحينئذ فيقول قولنا هنا لمن سهل عليه الخ بان مراده من وجب عليه التوجه في التحريم فقط
السابق هو قوله لما صح انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي على راحلته في السفر غير المكتوبة حيث ما توجهت
بداي في جهة مقصده **قوله** وان قصر في الفصول فتح **قوله** ان طلاق قيد لقوله او غير عمد فقط اذا لم
تبطر صلواته وان قصر لندرة الاكرامه قال في الروض وشرحه او اخبر في غيرهما ولوقطر ابطلت صلواته
مطلقا كالمصلو على الارض وكذا النسيان او صلواته الطريق اي خطاؤه له او جراح من الدابة اي عليها
فتبطر الصلاة باخرافة بطلانها ان طلال الزمان كالكلام الكثير والافلا تبطل كما ليسير نسبانا انتهى كلام
الروض وشرحه **قوله** ويسجد للسهو بشمل الكل وبه صرح الشيخان في الاخير والشرح الصغير والاسنوي
وغیره في الثاني وقياسهما الاول والقاعدة الآتية ما بطل عمد سن السجود لسهوه يؤيد ذلك الذي
صححه النووي في الذلول في جميع كتبه انه لا يسجد والمشافعي فيها نصان فرجع في المجموع هذا واعتمد
في التحفة وفتح الجواد وفتح في الشرح الصغير في النسيان ورجحاه في الجراح واعتمد ابن القري
في روضه وارشاده والمزجدي في عبايه قال الركب وهو المعتمد وقال الاسنوي تعيين به الفتوى انتهى
جرهزي **قوله** انما خرف الى القبلة قال في التحفة وان كانت خلخلة ظهرهم على المنقول المعتمد خلافا لما جتمع
لأنها الاصل فاغتفر له الرجوع اليها وان تضمن استقبال غير المقصد ولو قصد غير مقصده اخبر في اليه
فور الان صار قبلته بمجرد قصد انتهى **قوله** وبتمها اي الركوع والسجود قال في التحفة وبجث الاذري
انه يومي في نحو الثلج والوحل انتهى واقدم غيره ايضا **قوله** وفي الجلوس بين السجدين قال في التحفة
مع احداث قيام فيه وهو معتنع ويؤخذ منه انه لو كان يزحف او يجبو جازله فيه انتهى قال في
الامداد وليس ببعيد قال ثم رايت الشارح اشار الى ذلك انتهى وفي فتح الجواد وهو محتمل انتهى وفي حاشية
الايضاح للشارح وشرحه لم رهو قريب في العاجز عن القيام دون غيره وجري عليه عبد الرزاق في شرح
مختصر الشارح **قوله** كعبه قال الشوبري في حواشي المنهج في شرح شيخنا ولو استقبل من عتبة نافذة
ثلثي ذراع لكن لم يجز اذا سفل كخشبة معتزلة بين ساريتين صحت صلواته كما افق به الوالد رحمه الله
لاستقباله فيها الكعبة ويتجسس حمله على ما اذا كانت الصلاة جنازة بخلاف غير العدم استقباله
حينئذ في بعض افعاله انتهى وكتب بخطه على هامش النسخة **قوله** والا وجه صحة تحريمه بغيرها وجود
المبطل قياسا على ما لو رويت عورته من جيبه في ركوعه هكذا بخط شيخنا مفتي الانام رحمه الله
تعالى انتهى ما نقله الشوبري وبهذا الاخير جزم الشهاب القليوبي في حواشي المحلى **قوله** مسورة فيه
قال شيخنا عميره لو سهرها ليصلي اليها ثم اخذها فالظاهر انه لا يكفي ويحتمل خلافه انتهى قال العلامة
ابن قاسم في حواشي المنهج موارضى هذا الخلاف فليتا مل انتهى ونقله عن الشوبري في حواشي المنهج
وعبارة الشهاب القليوبي في حواشي المحلى **قوله** لو كان يسهر الشاخص اذا صلى وبزيلة اذا فرغ
عند غير شيخنا الرمي انتهى **قوله** او مشبته عبارة القليوبي في حواشي المحلى شجرة نابتة فيها
خشبة مسورة او مبنية او مدقوقة كالوتد وان لم يكن لها عرض انتهى وفي التحفة وان خرج بعض
بدنه عن هواد الشاخص الخ **قوله** صحت صلواته قال ابن قاسم في حواشي المنهج لو زال الشاخص في
الصلاة هل يجتفر الوجه لا وفاقا لم روليس كثر والارابطة في الاثناء لان امر الاستقبال فوق امر

الارابطة انتهى قال الشوبري في حواشي المنهج وجري الخطيب على الاغتفار كثر والارابطة انتهى وعبارة
في شرح التبيين ولوازل هذا الشاخص في اثناء صلواته لم يضرب لانه يقتصر في الدوام ما لا يقتصر في
الابتداء كما اجاب به شيخنا الشهاب الرمي انتهى **قوله** ومن امكنه الخ قال ابن قاسم في حواشي المنهج قال الاسنوي
المضايقة خمسة احوال الاول ان يكون في الكعبة وحكمه ما سبق الثاني في المسجد فيجب استقبال العين
قطعا فلا يجوز للاعمى والامن في ظلمة الاجتهاد ولا الاخذ بقول من يخبر عن علم لان غاية الخبر الظن بل لابد
من اليقين بالتأسيس ونحوه الثالث ان يكون خارج المسجد وهو بمكة فان قطع بالمسامة بالمعانية
او غيرها من الامارات القطعية فلا كلام والاخذ بقول الثقة ان وجده وامتنع الاجتهاد فان لم يجد
لم يكلف المعانية ويسوغ له الاجتهاد سواء كان الحائل حادئا او خلقيا الحال الرابع ان يكون خارج مكة
بقربها وهناك كالحائل خلقيا او حادئا فيجتهد ان لم يجد الخبر وقيل لا يجوز للمكي الخامس ان يكون بعيدا
فيجتهد بلا اشكال ثم قال ابن قاسم انتهى بمعناه **قوله** لغير حاجة زاد في التحفة او احده تعديا وامكنه
انزله فيما يظهر انتهى **قوله** يعني لم يأخذ الخ اشار بهذا التفسير الى انه ليس المراد هنا بالتقليد حقيقة
قال في التحفة التقليد هو الاخذ بقول الغير الناصي عن الاجتهاد واراد به هنا الاخذ بقول الغير ولو عن
علم انتهى قال الجرهزي محله ما لم يكن نبيا كعيسى صلوات الله وسلامه عليه وعلى نبينا وسلم وما
لم يكن عدد التواتر كما هو ظاهرا اخذ اما ياتي انتهى **قوله** لابد من مشاهدتها قال في شرح الرزق
وفي معنى المعايين من نشأ بمكة وتيقن اصالة القبلة وان لم يعاينها حين يصلي انتهى وذكر نحوه في
ومر وغيرهما وعبارة التحفة وكذا اقرينة قطعية بان كان قد رأى محلها فيه من جعل ظهره له يكون
مستقبلا او اخبره بذلك عدد التواتر انتهى **قوله** الى غير ذاي ولو كان الغير يخبر عن علم كما علم ما سبق
وياي قال ابن قاسم في حواشي المنهج قد يؤخذ من امتناع الاخذ بقول المخبر عن علم مع امكان المعانية
وسهولتها امتناع الاخذ بقول المخبر عن المخبر عن علم مع امكان سماع نفس المخبر عن علم وسهولته فتأمل
انتهى نعم محله ما لم يبلغ الغير عدد التواتر كما صرح بذلك الشارح ومرو غيرهما وعبارة حواشي المحلى القليوبي
كاخبار معصوم او عدد تواتر مطلقا او فعلمهم في حق بصيرته انتهى **قوله** فان عجز عن علمها الخ من العجز عن
علمها ان لا يمكن الا بمشقة كما في شرح التبيين للخطيب وشيخ الاسلام في شرح الرزق والشارح وغيرهم
وعبارة ابن قاسم في حواشي المنهج بخلاف الاعمى مثلا اذا امكنه التأسيس علمها لكن بمشقة لكثرة الصفوف والزحام
فيكون الحائل ذلك عند الطيلاوي موافقه وعبارة الشهاب القليوبي في حواشي المحلى قال بعض مشايخنا
ومن المشقة تكليف الاعمى الذهاب الى حائط المحراب مع وجود الصفوف او تعثره بالجالسين او بالسور
ونحوها او صلواته خلقا امامه بعيد عن حائط المحراب انتهى **قوله** لحاجة قال في التحفة لكن ان لم يكن تعدى
بأحد انه او زال تعديه فيما يظهر فيها انتهى **قوله** بقول ثقة قال في التحفة ويجب سؤالي ان سهل بان لم
يكن فيه مشقة عرفا كما هو ظاهرا انتهى زاد في الامداد لبعدها كان وخوف قيا ساعلى مامر في الحائل خلافا للاسنوي
حيث فرق بينهما انتهى **قوله** عن علم قال الشوبري في حواشي المنهج هل لو كان اخباره بطريق الكلمة كولي
تفادى كالكعبة موثوق به يجرر انتهى واقول القياس لا والله اعلم **قوله** لعينها عبارة الامداد سواءا خبره بنية
الكعبة او المحراب المعتمد الخ **قوله** ومشكاي مثل خبر الثقة عن علم رؤية محراب الخ لكن هذا الظاهر بالنسبة الى عدم
جواز الاجتهاد بجهة لا يمنة ويسرة كما يعلم مما سنقره ووجه جعل المحراب المذكور مثل خبر الثقة فيما ذكره ما قاله
في الامداد من انها لم تنصب الا بحضرة جمع من اهل المعرفة بسمت الكواكب والنجوم فجرى ذلك مجرى الخبر قال وعلمه
ابن الرفعة نقلنا عن غيره بانه اذا تذكر الزمان وقف عليها العدد الكثير ولم يتكرها صار حكما لاجماعتهم عليها قال
والايجوز ان يكون الوضع باجتهاد فيجوز المجتهد تقليدهم انتهى ما نقله في الامداد والذي يتلخص مما ذكره

في الحجاب انه على قسمين احدهما ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم صلى فيه والثاني لا وكل واحد منهما ينقسم الى قسمين
القسم الاول من القسم الاول ان ثبت ذلك بالقطع كالتواتر فهذا حكم الكعبة في جميع ما تقدم الثاني من القسم الاول ان
ثبت ذلك بطريق الاحاد وهذا يختلف فيه فالحقه الشارح في فتح الجواد بالاول واورد في الامداد احتمالا بالثاني
كالتواتر وعبارته وحرم الاجتهاد بحجابه اي بالحمل الذي علم بطريق التواتر اخذنا مما مر ان القبلة لا تثبت بغير
ويحتمل الاكتفاء بخبر عدل ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى فيه لانه صلى الله عليه وسلم لا يقرر على خطأ فلو قيل هذا
فيه يمنة او يسرة فخياله باطل من ذلك يؤخذ ان القدرة عليه كهي على الكعبة فلا يجوز الاعتقاد بخبر عن علم
مع القدرة عليه انتهت وجري ابن قاسم في حواشي المنهج على انه في رتبة الاخبار عن علم حيث قال قول الاسنوني
كل موضع ثبت صلواته عليه الصلاة والسلام فيه حكمه كالكعبة في جميع ما ذكرناه الوجه ان يقيده ذلك بما اذا ثبت
بالقطع كالتواتر اخذنا من قولهم ان القبلة لا تثبت الا بالتواتر ولهذا امتنع استقبال الحجر فان ثبت بالظن كاحاد
لم يكن كالكعبة نعم هو خبر المخبر عن علم فلو عارضه قول مخبر عن علم فهو يقدم عليه او يتعارضان فيه نظر وفي الختام
بعد سوق قول الروضة وفي معنى الحديث سائر البقاء التي صلى فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ضبط الحجاب كذا
اطلقوه وينبغي تقييده بما اذا وقع اجزاء او تواتر بصلواته عليه صلوات الله وسلامه عليه وفي شرح ابي شجاع لابن
قاسم المذكور بعد كلام الخادم المتقدم ذكره مانصه واقول ما ذكره من انبغاء التقييد المذكور وفيه نظر ظاهر
لان محرابه صلى الله عليه وسلم بمنزلة الكعبة قطعا والاحاد المخبر عنه عن علم لا يخط عن الاحاد المخبر عن الكعبة
علم بجامع ان كلا يخبر عن يقين وحق قطعا وان الحاصل لنا من كل ما هو الظن كما هو شأن الاحاد فكلما وجب
اعتقاد الاحاد المخبر عن الكعبة وامتنع الاجتهاد معه مطلقا فليكن الامر كذلك في الاحاد المخبر عن محرابه عليه
افضل الصلاة والسلام والوجه عدم انبغاء ذلك التقييد واما استدلال بعضهم على التقييد بان القبلة لا تثبت
بظني فيجاء عنه بان المقصود اثبات الاستقبال للقبلة وهو يثبت بالظني كما في خبر المخبر عن علم انتهى كلام
ابن قاسم محروفا وهو لا يخالف ما سبق عنه كما لا يخفى لانه اراد بما في حواشي المنهج ان يثبت بما نقله عن الخادم عدم
كونه كالكعبة الا عند التواتر واراد بما في شرح ابي شجاع ان ينبغي جواز الاجتهاد عند عدم التواتر لانه حينئذ
عن علم وهو يمتنع مع الاجتهاد وما قاله هو الذي يظهر اعتماده ولا ينافيه تعبير التحفة ومرو وشيخ الاسلام
وغيرهم بالنبي ثبت ان رسول الله عليه وسلم صلى فيه لانهم اكدوا ذلك في منع الاجتهاد فيه حتى يمنة ويسرة
مع رؤية الكعبة وكذا مع الاخبار عن علم والحق في التحفة بحجابه صلى الله عليه وسلم محاذيه قال كاهنوا واضمح انتهى
وفي شرح العباب بحث بعضهم ان يجمع مسجد صلى الله عليه وسلم حكم محرابه لان بناءه له مع جواز صلواته في
كل جهة منه والاذن لهم فيها في جميعه وعدم الاجتهاد منه ومن غيره يمنة او يسرة في جزء منه واجماعهم بعد
على ذلك يكاد ان يصل الى القطع ثم لما وسع اعطوا التوسعة حكم الاصل واجمعوا على ذلك لما قام عندهم ولم
احتمال ان لما علم محرابه من بقية المسجد حكم الظن فيجوز الاجتهاد فيه يمنة ويسرة ويؤيد قول المحب الطبري
آخر ما قاله في شرح العباب القسم الثاني ان لا يكون النبي صلى الله عليه وسلم صلى فيه وهو على قسمين احدهما ان يكون
ببلدة او قرية نشأ بها قرون من المسلمين وان حُرِّبَ قال ابن قاسم العبادي في شرح ابي شجاع او كثير
بها بحيث لا يقرن على الخطأ وبحسب الرعي اعتبار عدد التواتر انتهى لكبح بشرطان يسلم من الطعن او يكون
بمطريق يمر بها المسلمون وهم اكثر من غيرهم قال ابن قاسم في شرح ابي شجاع وظاهر ان الشك في كثرة
المروكدهما والثاني ان لا يكون كذلك اي بان كان محراب قرية صغيرة لم ينشأ بها قرون من المسلمين
وطريق يندمر ورههم بها ويستوي مع مرور غيرهم وقرية حربة لا يدرى ابنوها لهم ام الكفار
طلعن فيها فالاول يجوز الاجتهاد فيه يمنة ويسرة وفي فتاوى مرانه لم ير من حد اليمنة واليسرة هنا قال
والا قرب الرجوع فيه الى العرف حيث لا يصل الى حد المتفاوت في المبطل للصلاة لو كان فيها قال ثم رايته صاحب
العباب عبر بقوله ولا اجتهاد الا بتحرر في يمنة ان لم يغش وهو ما يعده اهل العرف استقبالا مع المبلر ويجوز

فيه الاجتهاد جهة قال في الامداد لان الخطأ في الجهة مع استمرار الخلق الكثيرين واتفاقهم يمنع خلاف
التيمان والتماس وظاهر كلامهم جواز الاجتهاد فيها لا وجوبه وبه صرح ابن الرفعة بل قال لا قائل بالاجوب
فقول السبكي به بحث انفرده به فحينئذ الحجاب بالنسبة للجهة كالحجر والنسبة اليها رتبة متوسطة بين الخبر
والثقل اذ لو كان من باب الخبر منع الاجتهاد او من باب الثقل وجب انتهى يعني وجب الاجتهاد لان المجتهد
لا يجوز له تقليد المجتهد قال القليوبي في حواشي المحلى وفي مرتبة الحجاب المذكور بنية الامة المعروفة فلا يجتهد مع
شي من ذلك انتهى وفي نهايته مر ما يفيد ان بيت الامة في رتبة الاجتهاد حيث قال ويجوز الاعتماد على بيت
الامة في دخول الوقت والقبلة لا فادتها الظن بذلك كما يفيد الاجتهاد اذ في رواية الوالد رحمه الله تعالى وهو ظاهر انتهى
في كثير من الموجد في اكثر النسخ اكثر وشذت هذه النسخة بقوله كثيرا وهي احسن فراجع نسخ الكتاب قال في
الامداد بحث تقضي العادة بغير خطأ ثم كاهنوا وظاهر وعبر في حاشية الايضاح بقوله والذي يظهر تقييد الجمع
المذكورين بكونهم كثيرين بحيث تقضي العادة بقوة مستندهم انتهى قوله او القطب ها هنا الخ هذه اما كان كذا
يستشكله ووجه استشكله انهم قد صرحوا بان الاجتهاد انما يكون بالدلالة ومن الادلة القطب وقد مر
ايضا بان الاجتهاد رتبة مترتبة عن الاخبار الثقة عن مشاهير الكعبة حتى انه يمتنع الاجتهاد مع وجود
الثقة القائل بان القطب ها هنا مع ان حكمهم يتراخي الاجتهاد يقتضي ان من يشاهد القطب لا يجوز له العمل
عقضا مع وجود ثقة يخبر عن الكعبة واذا كان الشخص المشاهد له لا يجوز له العمل بذلك مع مشاهدته
فكيف باخبار عدل روايته عن القطب ثم رايته الشهاب القليوبي قال في حواشي شرح المنهاج للمحلى مانصه
وليس منه اي الاخبار عن علم الاخبار برؤية القطب ونحو خلافه لمن زعم لانه من ادلة الاجتهاد كما ياق
انتهى كلامه وهو في غاية القوة من حيث المدرك بل هو الذي لا يتجمل غيره لكن المنقول خلافه والمذهب نقل
وعبارة ابن المقرئ في روضته فان قال المخبر رايته القطب او الجم الغفير يصلون هكذا فهو اخبار عن علم
انتهى وعلى هذا جرى الشارح في كتابه وكذا غيره وقد تأملت فيما عاب به عن ذلك فغاية ما ظهر للفقير فيه
ان يقال ان صورة المسئلة ان يكون المخبر بكسر الباء في راسر جمل مثلا يشاهد القطب والمخبر بقصها اسفل لانه
او يخبره بانه شا القطب هنا ثم يحدث ما يمنع رؤيته من نحو غيم فيمتنع على المخبر بفتح الباء حينئذ الاجتهاد
في محل القطب بان ينظر الى الكواكب التي حوله ليستدل بها عليه مع وجود من يخبره عن مشاهدته فمع الاجتهاد
انما هو بالنسبة لمحل القطب لا غير هذا ما ظهر من الجواب عن ذلك لكن صحة متوقفة على جواز الاجتهاد
في موضع نحو القطب وهو شئ لا يحضر في الآن فيه نظر وقد يدل على ذلك قول التحفة ومن صلى بالاجتهاد فتيقن
الخطأ ولو يمنة او يسرة بمشاهدة الكعبة او نحو المحراب السابق او باخبار ثقة عن احد هذين فالقول بانه
انما يتيقن بقرب مكة ممنوع انتهى فقوله عن احد هذين يفهم ان اخبار الثقة عن مشاهدة القطب بما
يخالق ما حصل به بالاجتهاد ليس من قبيل الخطأ ثم ان الشارح اطلق في شرحه الارشاد وجوب اخذ بخبر الثقة القائل بانه
راي القطب وقيد في التحفة بان يكون عالما بدلالة عبارته عند قوله المنهاج اخذ بقول ثقة يخبر عن علم مانصها
فقوله هذه الكعبة او رايته اليه يصلون لهذه الجهة والقطب مثله ها هنا وهو عالم بدلالة انتهت وظاهر كلامها ان قوله هو
عالم يعود الى المخبر بكسر الباء وجرى في حاشية الايضاح على خلافه فقال او نحو القطب هنا والمنقول له يعلم دالته
على القبلة انتهى ويمكن ان يقال قول التحفة وهو يعود الى المخبر بفتح الباء فيوافق ما في الحاشية لكن يخالف ما جرى عليه
تلميح الشارح في شرح عبد الرؤف في شرح مختصر ايضاح النووي للشارح حيث قال او هذا القطب والقائل فقط يعرف
دلالته وفي الحاشية اعتبار معرفته الثاني وفيه نظر لانه اذا لم يعرفها الا بقوله فالعمل حينئذ بالاجتهاد لا بمن يخبر
عن علم وهو ظاهر وكذا اذا عرفها كلفها انتهى ما قاله تلميح الشارح عبد الرؤف وانت خبير بان ما ورد في
محالة ان لم يجب عن ذلك بما اسلفته انفا واما ما ارتضاه فففيه نظر لان محبر قوله المخبر رايته القطب ها هنا لا يفيد

مشاهدة مع

المقوله شيئا لان الفرض انه لا يعرف دلالة على القبلة وحسب ذلك فلا يخلو اما ان يعرف بكيفية الاستدلال بالقبلة
اولا فان عرفه بذلك كان مجتهدا كمن هو كاشح به عبد الرؤوف نفسه في قوله وكذا ان عرفه كمن هو كاشح به فليس هذا
مراده وان لم يعرفه بكيفية الاستدلال فهو مقلد محض فليس فيه اخبار عن علم قال في جمع الجوامع الاصيلي وشيخ
الجلال المحلي التقليد اخذ القول بان يعتقد من غير معرفة دليله فخرج اخذ القول مع معرفة دليله فهو اجتهاد
وافق اجتهاد القائل لان معرفة الدليل انما يكون للمجتهد الى آخر ما قاله ثم محله منع الاجتهاد فيما ذكره اعمامه وهو في ذلك
فقط فهو في رتبة المجازيب الموثوق بها السابقة صرح به الشارح في حاشيته الايضاح لكن كلامه في التحفة
وشرحي الارشاد يقتضي عدم الجواز في اليقظة واليسرة ايضا وفي التحفة جعل بعضهم اخبار صاحب المنزل عن القبلة
من ذلك حتى يجب الاحتياط به ويحرم الاجتهاد ويتعين حمل على ما اذا لم يعلم ان سبب اخبار اجتهاده والا لم
يجز لقادر على الاجتهاد الاخذ بخبر كاشح ظاهر انتهى وجري عليه في فتح الجواد وغيره وعبر في الامداد بقوله هو
ظاهرا علم ان صاحبها يخبر عن غير اجتهاد والالم يحز تقليده انتهى وهو بالنسبة لصورة ما اذا لم يعلم
شيئا مخالف لما سبق عن التحفة وكلام الامداد محمول على كلام التحفة من انه لا بد ان يكون قادرا على الاجتهاد
كما انه محمول على كلام التحفة ايضا على ما اذا كان الدار خلع عارفا بالادلة او تعين عليه تعلمها والاخذ بقول صاحب
الدار وان علم ان مستند الاجتهاد كما يعلم مما سياتي قريبا في كلام الشارح قوله فان فقد الثقة قال الشهاب
القليوبي في حواشي بان لم يوجد في محل يجب طلب الماء منه او لحق به مشتقة لا تحتمل عادة انتهى وفي حواشي
المنهج للشواري هل منه اي فقد ما لو اتقنع من الاخبار او طلب اجرة انتهى قوله واصغفها الرياح اي اختلافتها
واصولها اربعة الشمال وحمل هو بها نقطة الشمال القطب الشمالي ويقال لها الجنوب ويقال لها الشمالية والقبلة
والانزيب والقبليته وحمل هو بها نقطة الجنوب قباله القطب والقبليتها القبول والشرقية وحمل هو بها
نقطة الشرق ويقال لها الدبور ويقال لها الغربية وحمل هو بها نقطة المغرب وقد جمعوا بعضهم في بيت فقال
شملت بشام والجنوب تيا منت وصبت بشرق والدبور لمغرب
وكلا ربح اخبر عن هذه الرياح الاصول فهي فرع ويقال لها انكباء بنون مفتوحة فوحدة بعد الكاف وبالمد
ثمانية اروج بين كل اصلين فرعان منها والاعلى قوله واقواها القطب اي الشمالي ووجه كونه اقوى الادلة هو كونه
يلزم مكانه ابدانقر بيا وخرج به الجنوبي فهو غير مركب في اكثر البلد لزوله في الافق وكان مراده بقوله اقواها
للغوم او من حيث ان اكثر الناس لا يعرفون الاطوال والاعراض والا فهم اقوى من القطب كما صرح به المحطاب وهو
من ائمة هذه الفن قال ودلائل القبلة ست الاطوال والاعراض مع الدائرة الهندسية او غيرها من الاشكال الهندسية
والقطب والكواكب والشمس والقمر والرياح وهي اصغفها كما ان اقواها الاطوال فالعرض ثم القطب انتهى قوله
عند الفقهاء عبارة الشارح في حاشيته الايضاح ومثلها تخرج لم رعيان قربان الشيخين قال لا تبع لاهل اللغة
انه نجم صغير ما فيه وقول اهل الهيئة ليس نجما بل نقطة صغيرة تدور عليها الكواكب المذكورة وهي وسطا اخلافا
لما ذكر في التسمية لافي الحقيقة والمرجع في التسمية لاهل اللغة انتهت وذكر نحو السهمودي ونازع ابو عمر
اليمني بان ما ذكر غير صحيح قال لان الخلاف ليس في التسمية كما ظنه بل اهل اللغة بنوا ما قالوا على ظنهم انه نجم واهل
الهيئة تكلموا على الحقيقة الواقعة وكانه ظن ان النقطة امر محسوس وليس كما ظنه بل مراد اهل الهيئة انه نقطة
مقدرة في الذهن كالنقطة التي تقدر في الدائرة التي تدار بالبيكار فانها ليست مشاهدة ولا محسوسة بل انما هي
مقدرة في الذهن وهي النقطة التي تكون الدائرة اليها بالسوية من جميع الجوانب كذلك القطب بالنسبة الى
الغلك فاعلم ذلك والله اعلم انتهى وعبارة البكري في شرح مختصره الايضاح تسمية العرب له نجما كاقية والخلاف فيها
لكنها توهم انه نجم حقيقة ولا يسله اهل بين الفرقين هما نجمان كبيران على عين الخط وهو راسه الذي
في جانب المغرب فانه يمين بالنظر الى المتوجه الى القبلة قوله والجدي هو النجم الكبير على يسار الخط وبين
الجدي والفرقدين ثلاثة انجم من كل جانب على هيئة القوس المستر والقطب هو النجم الصغير في وسط الحلقة

يسمى كما قال القليوبي وغيره الجدي بالقطب ايضا وعبارته اعني القليوبي في حواشي المحلي ومنها اي الادلة الكوكب
السمي بالجدي بالتصغير وبالقطب لقربه منه وبالوقت وبفاس الرحي وهو اقوى الادلة واعلم بالانه يستدل
به في جميع الاماكن للماز منه مكانه الجدي ما قاله قوله ويختلف باختلاف الاقاليم قال الشهاب القليوبي في رسالة
المسألة بالهداية من الضلالة في معرفتي الوقت والقبلة بغير التمران نصه واعلم ان تربع الكعبة المشرقة على
وزان تربع الجهات الاربعة فركن الحجر الاسود قوله ومقابلته المسمى بالعراقي على خط المشرق والمغرب وركن الحجر
نقطة المشرق ومقابلته الى نقطة المغرب والركن اليماني ومقابلته المسمى بالشامي على خط نصف النهار واليماني
الى نقطة الجنوب ومقابلته الى نقطة الشمال وان الكعبة المشرقة في وسط المعمور من الارض تقر بيا وذلك
المعمور حولها في تلك الجهات الاربعة وان كل جهة تضيق عنها كلما قربت من الكعبة وتوسع كلما بعدت عنها في
هذا كمن في وسط جهته بقدر ما يحاذي جرم الكعبة لم يحتج في استقباله الى انحراف ومن في غير الوسط
يحتاج ان ينحرف اليه قليلا مع القرب منه وكثيرا مع البعد عنه والمعمور عليه في جميع ذلك اطوال البلاد وعرضها
فينبغي ان اراد السفر الى بلدان يعرف طولها وعرضها وطول وعرض مكة وهو سبعة وسبعون درجة
وعرضها واحد وعشرون درجة لاحتياجها الى ذلك اعرف في القبلة فيها فكل بلد طوله اقل من طول
مكة فهو عرضي عنها وقلبه اهل الى جهة المشرق ثم ان تساوي في العرض لم يحتج اهل الى انحراف في استقباله
والا انحراف الاقل الى جهة يسارهم والاكثر الى جهة يمينهم وكل بلد طوله اكثر منها فهو شرقي عنها وقلبه
اهل الى جهة المغرب ثم ان تساوي في العرض لم يحتج اهل الى انحراف والاخر فوا على العكس تمامه وكل بلد
عرضه اكثر من عرض مكة فهو شمالي عنها وقلبه اهل الى جهة الجنوب ثم ان تساوي في الطول لم يحتج اهل
الى انحراف والاخر فوا الى جهة يسارهم في الاقل ويمينهم في الاكثر وكل بلد عرضها اقل منها فهو جنوبي عنها وقلبه
اهل الى جهة الشمال ثم ان تساوي في الطول لم يحتج اهل الى انحراف والاخر فوا على العكس من قبلهم فقول
على وزان ما ذكر ان اهل مصر واسيوط وفوة ورشيد ومياط والاندلس والاسكندرية وتونس ونحوهم
ينحرفون الى يسارهم لان قبلتهم عن يمين الميزان الذي هو الوسط ودليلهم عليها التراب طالعة على العين اليسرى
وكذا الشمس والقمر وكذا العقرب طالعا بين العينين وبنات نعش غربية على فقار الظهر والجدي الى خلف الاذن
اليسرى قليلا وكذا الريح البحرية وان اهل المدينة المشرقة والقدس وغزة وبعليك وطرسوس ونحوهم لا انحراف
وقبلتهم الوسط وهو الميزان لما مر ودليلهم عليها الشمس طالعة على الخد اليسرى وكذا الريح الشرقية التي
والجدي الى نحو الكتف وكذا الريح البحرية وان اهل دمشق والقام وحماة وحضر وحلب ونحوهم ينحرفون الى
يمينهم وقبلتهم عن يسار الميزان ودليلهم عليها سهل طالعا بين العينين وبنات نعش طالعة على العين اليسرى
وغاربة على الاذن اليمنى والجدي الى خلف الظهر وكذا الريح البحرية على فقار الظهر والريح اليمانية وان
اهل الجزيرة ومطبية وارمينية والموصل ونحوهم ينحرفون الى جهة يسارهم وقبلتهم عن يمين المقام ودليلهم عليها
القلب غاربا بين العينين والجدي والريح البحرية على فقار الظهر والريح اليمانية بين العينين والشمس طالعة
الى نحو الكتف اليسرى وكذا الريح الشرقية وان اهل بغداد والكوفة والري وحماة ومطمان ونحوهم لا ينحرفون
وقبلتهم مقام إبراهيم عليه السلام ودليلهم عليها القلب غاربا على العين اليسرى والجدي على الخد الايمن وكذا
الريح البحرية وان اهل البصرة واصبها وفارس وكربلاء ونحوهم ينحرفون الى يمينهم وقبلتهم عن يسار المقام
ودليلهم عليها الشمس طالعة على الكتف اليسرى والجدي على الاذن اليمنى وان اهل السند وجزائر
الهند ونحوهم ينحرفون الى يسارهم وقبلتهم عن يسار الحجر الاسود ودليلهم عليها بنات نعش طالعة على الخد
الايمن وريح الصباح خلق الظهر الى نحو الكتف الايمن وان اهل قندهار ونحوهم لا ينحرفون وقبلتهم وسط اليمانيين
ودليلهم بنات نعش طالعة على الخد الايمن وان اهل اليمن وعدن ومنعها وزبيد وحضر موت ونحوهم ينحرفون
الى يمينهم وقبلتهم عن يمين الركن اليماني ودليلهم عليها الريح البحرية بين العينين وسهل طالعا على الخد الايمن

اليمانية وان اهل عباد وقصير الحبشة ونحوهم يفرقون الى يسارهم وقبلتهم عن يسار الركوع
ودليلهم عليها الشولة غارية على القفا والريح اليمانية الى خلف والريح البحرية الى امام وان اهل حرم
والنوبة لا يفرقون وقبلتهم وسط ما بين اليماني والعراقي ودليلهم عليها المشولة غارية الى يمين القفا والريح
الغربية على الكتف اليسرى الى خلف وان اهل الظلمات ومن وراءهم يفرقون يمينهم وقبلتهم عن يمين الركوع العراقي
ودليلهم عليها بنات نعش غارية خلف الكتف اليسرى والريح الغربية خلف الكتف اليسرى والريح العراقية
على الاذن اليسرى الى امام فهذه اثنا عشر قسما يعلم بها استقبال القبلة في جميع المعمور من الارض فليعض عليها
بالايات فانها لم يسم بها خاطري كتاب ولم يستخرج بيد لها اولو الابواب انتهى كلام القليوبي وفي رسالة الخطاب
ان قبلة الطائفة وعرفات ومن دلفة ومنى وشرقي الميمني في مغرب النسر الواقع والقطب على الكتف الايمن وبدر الخليفة
ورابع واهل الكرك والقدر في مطالع سهيل ومغرب الشعرق على اليمين واهل مصر ومن قارنهم يجعلون القطب
خلف الكتف اليسرى ومطلع العقرب ومشرق السماء بين العينين واهل افريقية يميلون الى المشرق اكثر من اهل
مصر واهل المغرب الداخل يفرقون الجدي من صفحة الخد اليسرى واهل الاندلس يبعدون عنه عن صفحة الخد اليسرى
ويفرقون الى الجنوب اكثر من اهل مصر واهل اليمن يجعلون بين اعينهم واهل العراق والروم والصقالية يجعلون
بين اكفهم واهل الشام يميلون عن ذلك الى جهة المشرق يسيرا وبلاد النجف يجعلون على جنب الكتف الايمن
وبلاد الهند والسند يجعلون على صفحة الخد الايمن ويستقبلون وسط المغرب واولاد التكرور والنوبة
يجعلون على صفحة الخد اليسرى ويستقبلون وسط المشرق واولاد التكرور وروبلع والحبشة يفرقون بين
بين العينين من جهة الخد اليسرى هذه ابيان هذه الجهات من حيث الجهة فان ذكرها على التفصيل لا تسعه هذه
المقدمة انتهى كلام الخطاب وقوله فيما سبق في مغرب النسر الواقع هكذا ذكره الخطاب ايضا في رسالته الثانية
فقال فيها وقد ذكر المعلم ابن ما جدرحه الله في قصيدته معظم البلاد المشهورة وبين جهاتها فان ذكرنا قبلة الطائفة
وعرفات ومن دلفة ومنى وشرقي الميمني مغرب النسر الواقع انتهى لكن ذكر جماعة من المشايخ ان الصواب مغرب
الظلمة والله اعلم **قوله** ففي مصر الخ قال في الامداد وهذا اقرب والا فبعض فواحي تلك الاقطار تختلف كالا يخفى **قوله**
وفي اكثر اليمن قال بعض محققي اهل اليمن هذا في حال تدلي الفرقين في جهة المغرب كما هو الذي يشهد به الحسن
بعض ما ذكره ويكون اطلاقهم مقيد بالمحسوس قال وانما لم يصرحوا به لوضوحه قال ويشهد له الاجماع الفعلي
في حاريب اهل اليمن اذ كلهم على ذلك انتهى وخرج بقوله اكثر اهل اليمن اقله قال ابو شيكل عدن وما والاها صفا
وما والاها وزيد وما والاها يكون الجدي بين عينيه وسهيل في قفا رطبه انتهى وفي كلام غيره ما يخالف ما ذكره
والله اعلم بالحقائق **قوله** وفي الشام قال في التحفة وقيل يخبر بد مشق وما قارننا الى الشرق قليلا **قوله** بقافية
العارفون قال في التحفة وليس من قرى متقاربة بها حاريب معقدة بحيث لا يخرج الوقت قبل المروعة واحدة
او يكثر العارفون فيه بحيث يسلم من اجرة نعمة منهم قبل خروجه الوقت فيما يظهر فرض كفاية انتهت والحق في
الحضر بالسفر في ان المدار في كل منها على قلة العارفين وكثرتهم ثم قال تنبيه الحاق الحضر بالسفر فيما ذكره
وتفرقتهم بينهما انما هي باعتبار غلبة وجود العارف او ما يقوم مقامه في الحضر دون السفر انتهى **قوله** بخلاف
خطوب به الخ قال في التحفة وانما وجب تعلم بقية الشروط علينا مطلقا لانه لم ينقل انه صلى الله عليه وسلم والسلف
الزواجر احاد الناس بذلك مطلقا بخلاف بقية الشروط انتهى **قوله** وعليه يحمل الخ اي على من خطوب بالتعلم علينا
قوله المصنف فان عجز الخ وامان من خطوب به كفاية فله التقليد وان قد رعى الاجتهاد كما علم مناسبق في كلامه
انقا والمصادر ان الشخص لا يجوز له ان يكون قادرا على تعلم الادلة او لا والقادر لا يجوز له ان يكون متعلما بالادلة
او لا فالعالم بها لا يجوز له التقليد مطلقا وان تحير والقادر على التعلم وهو غير عالم لا يجوز له التقليد ايضا لان
صفاق الوقت عن التعلم الا ان يكون التعلم فرض كفاية فيقبل ويصلي ولا اعادة والعاجز عن تعلم الادلة يبي
عليه تقليد عدل رواية عارف بالادلة فان صلى بلا تقليد قضى وان اصاب **قوله** ثقة اي عدل رواية
ولو عبد او امرأة **قوله** وان تحير الخ ظاهر كلامه انه لا يجبه عليه الصبر الى ضيق الوقت وهو ظاهر كلامه في

غير هذا الكتاب ايضا وعبارة التحفة عند قول المنهاج وان تحير لم يقلد في الاظهر صريحة في ذلك وهي ١٩٩
وصلى كفى كان حرمة الوقت وكذا الوضاق الوقت عن الاجتهاد ويقضى اذا ظهرت له القبلة بعد الوقت لانه
نادر ويؤدي ان ظهرت له فيمن انتهت وهو ظاهر كلامه في غير هذا ايضا وهو ظاهر كلام النووي في ايضا
واقره مرفي شرحه واقتضاه في شرح البهجة وهو ظاهر كلام الخطيب وشيخ الاسلام وصرح به الزبادي
في خواشي شرح المنهاج وعبارته قوله او تحير صلى واعاد اي سواء صفاق الوقت ام انتهت ووقع للعلامتين
فانتم العبادي ما يخالفه وعبارته في شرحه على اي شجاء وان تحير صلى اي ان صفاق الوقت كما يفيد ما في الروضة
واصلها عن الامام واقراه كيف كان واعاد انتهت ونقله في خواشي شرح المنهاج عن الشارح ومروعة قوله او
تحير عطف على صفاق الوقت كالصريح في انه عند التحير لا يجب الصبر الى ضيق الوقت واعتمده طب لكن في العباد
فان تحير لم يقلد مجتهدا ولو اعرف منه كالقادر على التعلم بلا اضافة الوقت صلى كفى شاء واعاد انتهى ومثله
في شرح الارشاد لابن حجر واعتمده مرفي اخر ما قاله ابن قاسم وهو من كور ايضا في خواشي المنهاج للشواري
وفي خواشي ايضا وكتب ايضا قوله او تحير اي وصفاق الوقت كما في العباد وغيره وجري عليه ابن حجر واعتمده
شيخنا ابن الرمي وان اوهم كلامه خلافا واعتمده الطللاوي انتهى وما ذكره من انه يفيد ما في الروضة الخ
هو كذلك وعبارتها ولو خفيت الدلالة على المجتهد لغيره او ظلمة او تعارض ادلة فثلاث طرق اصحها قولان اظهرهما لا
يقول والثاني يقول والثالث يصلي بلا تقليد كفى كان ويقضى فان قلنا يقول لم يلزمه الاعادة على الصحيح وقول
المجهر قال امام الحرمين هذه الطرق اذا صفاق الوقت وقبل ضيقه يصبر ولا يقبل قطعا انتهت وامامنا نقله عن
شرح الارشاد للشارح فقد راجعت شرحي للارشاد له فلم اجد ما عزا الى شرح الارشاد فيها الا ان يكون فهم
من قوله فيها في شرح قول الارشاد والاصل وقضى كتحير ما نفسه فان صفاق الوقت عن التعلم صلى كفى اتفق
كتحير انتهى او انه كان في نسخة من شرح الارشاد واما ما عزا الى اعتماد مرفي فقد سبق في تحقير فيما نقلناه عن
مرفي ما يفيد خلافا نعم قد يقال ان كلامه ككلام الشارح الذي قدمناه مطلق يقبل التقيد وكفى بنقل ابن قاسم عنها
التقيد بضيق الوقت لاسيما وهو ممن اخذ عنهما معا وما قاله هو الاحوط وهو الذي يصح به كلام العباد
وشرح للشارح ويفيد كلام الروضة واصلها **قوله** على الاعمال السابق ذكره وهو اعلى البصر والبصيرة ثم
ظاهر كلام الشارح او صرح به انه عند عدم ترجيح احد **قوله** المجتهدين عند العاجز عن الاجتهاد يصلي
كيف شاء ويقضى وعند ترجيح احدهما عنده يلزمه الاخذ بالراجح منها والاول لم اتفق على من قال به بل الصحيح
فيه ان له تقليد من شاء منهما ولا يقضى ومقابلته يصلي مرتين الى الجهتين والثاني قال به جمع ورجح الرافعي
في الشرح الصغير لكن المعتمد كافي الروضة وغيرها التحير ايضا وهو الذي جرى عليه الشارح في كتبه
وعبارة التحفة وان اختلف عليه مجتهدان اخذ بقول علمهما واذا تقهها نذ با وقال جمع وجوبا انتهت وعلى هذا
جرى في شرحي الارشاد وغيرها المختصر ايضا له وغيره كغيره من متأجري اعتمدوا الشافعية هذا حكم
ما اذا بين كل من المجتهدين الجهة التي ظهر له انها القبلة ولم يتعرض لخطية غيره اما اذا تعرض لذلك فلا
يخلو اما ان يكون في الصلاة او قبلها او بعدها فان كان بعد الصلاة لم يؤثر قطعا وان كان الثاني ارجح وان
كان في الصلاة ففي الروضة لو شرع المقلد في الصلاة بالتقليد فقال له عدل اخطاك فلان فله حالان احدهما
ان يكون قوله عن اجتهاد فان كان قول الاول ارجح عنده لزيادة عدلته او هدايته للادلة او مثله او لم يعرف هل
هو مثله ام لا لم يجب العمل بقول الثاني ولا يجوز العزله ثم قال في الروضة قلت الصحيح انه لا يجوز والله اعلم
وان كان الثاني ارجح فهو كغير اجتهاد البصير فيعرف ويحيى الخلاف في انه ينبغي ان يستأنف انتهى وان كان
قبل الصلاة فقال شيخ الاسلام في شرح الروض الظاهر ان حكمه ما مرقبيل الفرع لكن في التمهة يعمل بقول
الاوثر عنه فان تساوى استخبر ثالثا فان لم يجد فليتحير فيصلي كفاية اتفق ويعيد انتهى وقوله مامر
قبيل الفرع يريد به قول الروضة ومثله قبل ذلك مانصه فلو اختلفت عليه في الاجتهاد اثنان قل من
شاء منهما اذ ليس احدهما اول من الاخر لكن الاكل اي الاوثر والاعمل عنده اول الخ انتهى قال ابن قاسم

العبادي في حواشي المنهج عقبه وما ذكره من ان الظاهر ان حكمه هو الذي مر فيه نظر لانه اذا وصح
الاخذ بقوله في الصلاة في ارجحها من باب اولي فيتمجه انه يجب عليه الاخذ بقوله ايضا كذا احتلها ونحوها
ما مر المذكور بان لم يصر هناك دعوى احد المجتهدين بن الخطاء على الاخر ولا دعوى خطاء الخلاف مطلقا
فلما لم يصر ووافق ما قاله الشارع بالذهن على البدهة انتهى وظن الذي وافقه بالذهن على البدهة
يوافق كلامه في شرح ايضا دعوى كالمشار في حاشيته حيث قال في شرح قولنا ايضا ولو اختلف
عليه اجتهاد رجلين قلد من شاء منهما ما يفسد اي قبل شرعه في الصلاة اما فيها بان دخلوا فقلدوا فاف
له اخر احتياطك الاول فان كان عندك انه اعرف من الاول او قال انت مخطئ قطعوا وان لم يكن اعرف
وجب القول بان له الصواب **مقارنا** للقول بان احببه وبالخطاء معا انتهى وصرح الشارع
باعتقاده في شرح الارشاد فقال في الفقه وخرج بغيرها اي الصلاة ما لو قال له ذلك بعد فاف
له مطلقا او قبلها فيتحيزوا الاكمل اولي زاد في الامداد وما في التتمة مما يخالف ذلك فضعيف وفي
التحفة خرج بالاعلم عند الادون والمثل والمشكوك فيه وانما لم يجب الاخذ بقول الافضل لانه
كما مر لانه التزم جهة بدخوله في الصلاة اليها فلا يتحول عنها الى اخرى الا بارجح بخلافه قبلها
مطلقا فان قلت غاية التزام الجهة انه ليستمر عليها لا انه يتحول لغيرها ولو ارجح فكان المناس
تخير كالا بداهة قلت المراد بالتزام الجهة انه بدخوله في الصلاة لجهة التزم ترجيح احد الطرفين
بالمجري عليه بالفعل فاذا اخبره من هو اعلم **فقط** كونه الصواب معه لزوم الرجوع اليه وقبلها لم يلزم شيئا
بقوى على تخيره من التقليد وغيره انتهى اذا تقرر ذلك فيحتمل ان الشارع اراد بقوله في هذا الكتاب او
اختلف على الاصح مجتهدان ولم يترجح الخ ما اذا تعرض احد المجتهدين للخطية الاخر ويكون جارا
في هذا الكتاب على قول المتولي في تتمته الضعيف عنده في غير هذا الكتاب هذه اعناية ما ظهر في الاصح
عنه ولو عبر بدل هذه العبارة بنحو قوله ولو اختلف على المجتهد اجتهاده ولم يترجح الخ الى اخر ما قاله
واضحا في التحفة لو تغير اجتهاده قبل الصلاة فان تيقن الخطاء اعتمادا للصواب وان ظنه فظن
صواب جهة اخرى اعتمادا وضع الدليلين عنده ويفرق بينه وبين ما مر في الاعلم بان الظن
لفعل النفس اقوى من المستند للغير فان تساوى يا تخير من اد البغوي ثم يعيد لتردده حاله
انتهى كلام التحفة وعبارة فتح الجواد له وان ظنه وظن صواب جهة اخرى اعتمادا وضع الدليلين عنده
فان تساوى يا تخير ثم يعيد لتردده حالة الشروع انتهت **قوله** يعني صلاة فسر به ذلك ليشتمل المعادة
مع جماعة ومعادة لفساد الاول كما اقتضاه كلام المجموع او في جماعة قال اما النفل وصلاة الجنازة
يجب التجديد لهما **قوله** فان تيقن الخطاء اي ولو عينة او بيرة **قوله** ولو بخبر ثقة الخ عبارة الخطيب في
شرح التبيين المراد بتيقنه ما يمنع معه الاجتهاد فيد خالفه خبر الثقة عن معاينة زائد القليوبي للجهة
او القطب او المحراب المعتمد **قوله** وهكذا الوصل الى غير في الارشاد بقوله وبتيقن مقرر خطاء معين
ولو يتبين من اعادة قال الشارع في شرحه وخرج بقوله معينا ما اذا تيقن خطاء غير معين كما اذا
صلى الظاهر اربع ركعات لاربعة جهات بارجح اجتهادات فانه لا اعادة عليه لانه وان تيقن الخطاء في
ثلاث قد ادى كل منها باجتهاد لم يتعين فيه الخطاء ومثل ذلك ما لو صلى اربع صلوات لاربعة جهات
بالاجتهاد ثم عرف القبلة فلابد ربي عين الثلاثة التي اداها لغيرها فلا يلزم اعادة شيء وان
فيه البليغي انتهى والعبارة للامداد **قوله** ولا لغير الاخير من الاجتهادات اشار بذلك الى الرد على ما قيل

من وجوب اعادة ما عدا الاخير من الاجتهادات وعبارة الروضة فلو صلى اربع صلوات لاربعة جهات
باجتهادات فلا اعادة على الصحيح وعلى وجه شاذ يجب اعادة الرابع وقيل يجب اعادة غير الأخيرة
انتهت **قوله** اي كلام الذي خرج ككلام اللعن وجل وما الحق به مما سياتي من الذكر والدعاء وخرج
به الصوت الغفل قال الشارع في شرح العباب وهو ما لا يهمل كصوت الاخرى والبرهمة فلا
كما في الجواهر وغيرها لانه ليس من جنس كلام الناس انتهى وفي التحفة خرج بالنطق بذلك
الصوت الغير المشتمل على ذلك من انق او فم فلا بطلان به وان اقترن به همهمة شفقتي الاخرى ولو
اخر حاجة وان فهم الفطن كلامه او قصد محاكاة اصوات بعض الحيوانات كما افق به البليغي
لكن خالفه بعضهم فقال لتلاعبه ويرد بان ان قصد بشيء من ذلك اللعب فلا تردد في البطلان
لما ياتي في الفعل القليل والافلا وجه له وان تذكر ذلك انتهى وعبارة النهاية في شرح قول النهاج او
حك في الاصح ما نصه ولو نطق نطق الحمار او صهل كالفرس او حاك شيئا من الحيوان او من الطير ولم
يظهر من ذلك حرف مفهم او حرفان لم تبطلوا الا بطلت افق به البليغي وهو ظاهر ومعلوم ذلك
ما لم يقصد بفعله لعبا انتهى وفي شرح ابي سجع لابن قاسم العبادي نقلنا عن البليغي واذا نطق نطق
الحمار او صهل كالفرس او حاك شيئا من الحيوان من الطير وغيره ولم يظهر من ذلك حرف مفهم او حرفان
لم تبطل الصلاة انتهى وشمل قول المصنف ترك الكلام ما لو كان من غير الغم بان كان بشيء من اعضائه
كما رايته عن نفر سعد الدين العسقلاني عن افتاء الرمي الكبير لكن قيده بما اذا كان باختياره قال وتبر
عليه حينئذ الحد ونحوه قال والابان لم يكن باختياره فلا يضر **قوله** لحفر مسلم الخ كذا هو في شرح الارشاد
له وغيره وكذا هو في كلام غيره من الفقهاء كانهما وعبرها وعبارة الشهاب الرمي في شرح نظم
النريد والاصرفيه ما رواه مسلم عن زيد بن ارقم كنا ننتكلم في الصلاة حتى نزلت وقوموا لله قانتين
فامرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام انتهت ورايت في تفسير ابن الخازن انه ما اخرجاه في الصحيحين
لكن الذي رايته في كلام الحافظ ابن حجر وغيره نسبتهم لمسلم فقط فلعلمنا في تفسير ابن الخازن من
شرح ابن الساج او اشتباه منه عن الله عنه **قوله** قانتين قال البيننا وي في تفسيره ذكره في القنوت
والقنوت الذكر فيه وقيل خاشعين وقال ابن السيب المراد به القنوت في الصبح انتهى وذكر ابن
الخازن في تفسيره اقوالا اخر منها قوله وقيل هو السكوت عما لا يجوز التكلم به في الصلاة ويدل عليه ما روي
عن زيد بن ارقم وذكر الحد يث السابق **قوله** لداي لمسلم قال في شرح العباب والشهاب الرمي في شرح
نظم النريد وغيرهما عن معاوية بن الحكم رضى الله تعالى عنه بينا اصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ
عطس رجل من القوم فقلت يرحمك الله فرماني القوم يا بصارهم فقلت واكثر اي بضم فسكون او نحو
امياه ما شائك تنظرون الي ففعلوا يضربون بايديهم على اذانهم فلما رايتهم يصمتونني سكنت فلما كان
صلى النبي صلى الله عليه وسلم قال ان هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس **قوله** من كلام الناس
قال في شرح النهج وغيره والكلام يقع على المفهم وغيره الذي هو حرفان وتخصيصه بالمفهم اصطلاح للجهة
انتهى **قوله** حرفين قال في شرح المنهاج لكن ان تواليها فيما يظهر اخذا مما ياتي زائد في النهاية في الافعال
وفي شرح الارشاد قياسا على ما ياتي في الافعال قال ابن قاسم في حواشي شرح المنهاج انظر خطيطة
التوالي انتهى وبجاء الشارع في شرح العباب انه عرفا وقال سم في حواشيه مال مر الى انه لا فرق
اي بين المتوالي وغيره ثم رايته ابن حجر قال ان تواليها فيما يظهر انتهى ثم جزم مر بالتوالي انتهى وقد
انكر ذلك في نهايته **قوله** نسخ لفظها قال في شرح العباب اخرج ابو عبيد عن زيد بن حبيب

قال قال ابي ابن كعب كثر تعد سورة الاحزاب قلت اثنين وسبعين آية او ثلاثا وسبعين آية قال ان كان
لتعد سورة البقرة وان كان لتعد فيها آية الرحمة قلت وما آية الرحمة قال اذا زنى الشيخ والشيخه فارجعوا
نكاحا من الله والله عز وجل حكيم **قوله** او حرف مفهم قال ابن قاسم العبادي في شرح ابي شعيبه وهو شرح البطالان
بالحرف المفهم ان يقصد المعنى الذي باعتبار ما صار مفهما بخلاف ما لو لم يقصد شيئا او ان لا يقصد
المفهم بخلاف ما اذا قصد به كان قصد بواحد حرف وقيل فيه نظر انتهى وفي حواشي المنهاج له لو قصد
بالمفهم ما لا يفهم كان قصد بقوله ق القاذ من الفلق مثلا مال طب الى انه لا يضر وهو محتمل ولو ان
لا يفهم قاصدا به معنى المفهم لم يضر فيه نظر انتهى ونقله عنه الشوبري في حواشيه وسكت عليه
الشهاب القليوبي في حواشيه المحلى قوله مفهم اي في نفسه وان قصد به عدم الافهام كعكسه نحو
الوقاية ومع من الوعي وفي من الوقا وش من الوشي وحذف هاء السكت في ذلك من الخطاء صناديق
لوجوبه فيها جبر الكلمة بما دخلها من الوهن بالحذف حتى بقيت على حرف واحد انتهى وفي شرح التبيين
للخطيب الشريفي ولو قال قاف او صاد فان قصد كلام الادمين بطلت صلاته وكذا ان لم يقصد
كما بحثه بعضهم او القران لم تبطل وعلم بذلك ان المراد بالحرف المفهم الذي لا يبطل الصلاة وهو معنى
لا اسمه انتهى وذكر مر في النهاية نحوه **قوله** وتبطل بالنطق بما ذكر يستثنى من ذلك اجابته صلى الله
عليه وسلم بقول او فعل وان كثر فحجب ولا تبطل بها الصلاة وقيد شيخ الاسلام في شرح منهجه وابن حجر
في التفتة بحياته صلى الله عليه وسلم ومر في النهاية وشرح البهجة بما اذا دعي صلى الله عليه وسلم في عصره
الخ وزاد سم عنه في حواشيه المنهاج بعد موته لمن تيسر له اجتماعه به وجري عليه القليوبي وغيره وان
مر ببطالان الصلاة باستدبار القبلة ووصلت نجاسة غير معفو عنها لذلك وقال القليوبي بعدم بطلان
مع الاستدبار حيث لم يزد ما ذكر على قدر الحاجة كخطابه قال والمراد بها جواب كلامه ولو بلا مناداة قال
فلو ابتداء بها بطلت ونقل سم عنه مر رانه اذا انتهى عرض النبي صلى الله عليه وسلم اتم الصلاة فيها وصل اليه
وليس له ان يعود الى مكانه الاول الى آخر ما ذكر في حواشيه المنهاج والحق النزر كشي ببينا عيسى صلى الله عليه
وسلم واقدم الشارح في شرح الارشاد ولم يرتضه في التفتة وكذا ذلك مر ر وذهب القليوبي الى وجوب
اجابته غير نبينا من الانبياء ولو بعد موته ولو في الفرض قال وتبطل بها على المعتمد كخطابه
ونقل عن والده شيخنا الرمي ان اجابته مندوبة وصنع الوجوب قال واما الاجابة لغير الانبياء
فحرام في الفرض مطلقا ومكر وهت في النقل الا لو ادعوا في او بعد ان شق عليه عدم الاجابة فلا
نكره وتبطل الصلاة في الجميع انتهى وجري على هذا مر في النهاية فقال بعد نصحه بغير اجابة
في الفرض مانعه والاولى اجابته في النفل ان شق عليه عدم الاجابة فلا
الا بوجوب ولا تجبه في فرض مطلق بل في نفل ان تاذي يا بعد مها تاذي باليس بالهين انتهى **قوله** لنفد
اي الاكثر **قوله** من الغم والافق عبور كذا في النهاية واعترضه في الامداد بنحو ما هنا وقال في الفتح
ان تقصير بلاء غلبة في الكل امام الغلبة فلا تبطل به الصلاة لكن ان قل كما يصرح به المصنف **قوله** عن فاق
النهاية كما يرجع اليه في ضبط الكلمة لا ما ضبطها به النجاة واللغو بكون انتهى وبجث في التفتة نحوه وعبار
حواشيه المحلى القليوبي والمعتبر من الكلمات العرفية بدليل انه صلى الله عليه وسلم لم يامر معاوية
بقوله وانكرا امية ما شاكم تنظر الى ما قال للعاطس يرحمك الله ونظر اليه الصحابة نظر اعتراض
بايديهم على احتياذهم مع ان ذلك اكثر من سبع كلمات نحوية انتهى **قوله** كالكتبتين والثلاث كذا

وعنه **قوله** علم طلسم العلم ملكه المشرفة
في التفتة وفي شرح ابي شعيبه لابن قاسم العبادي وغيرهما وفي الصوم من التفتة انهم ضبطوا القليل مثلا
كلمات واربع انتهى من اد الزبادي نقل عن الشرح الكبير نقل عن ابي حامد مانصه ونحوه او قال الشهاب
القليوبي في حواشيه المحلى قوله ويصدق اي الكلام اليسير عما جاء في الشرح وهو خمس كلمات فاقول ان نحو
الشيء لا بأس به ويصدق بغيره وهو الاكثر من ذلك فمقتضى ما في الشرح البطالان بالسته ومقتضى ما في
غيره عدم البطالان باكثر منها والمعتمد خلافهما وهو عدم البطالان بالسته ودونها والبطالان بما زاد عليها
ثم قال وقيل الكثير ما زاد على ثلاث كلمات وقيل ما زاد على ما وقع في قصة ذي الديدن وقيل ما يقع في قدر ما يسع كونه
من تلك الصلاة وقيل ما يسع الصلاة كلها فمقتضى اقوال انتهى **قوله** او شئ انه في الصلاة قال في التفتة كان سلم
فيها ثم تكلم قليلا معتقدا كما لها لانه صلى الله عليه وسلم تكلم في قصة ذي الديدن معتقدا انه ليس في صلاة ثم بنى عليها
وخرج بالصلاة نسيان تحريم فيها فلا يعذر بربره انتهى **قوله** وهو قريب عهد بالاسلام قال في التفتة بجث الاذري
ان من نشأ بيننا ثم اسلم لا يعذر روان قرب اسلامه لانه لا يخفى عليه امر ديننا انتهى ويؤخذ من علمته ان الكلام في
منها **قوله** في العادة فيه بانه لا يخفى عليه ذلك انتهى لكن قال في شرح الارشاد وان كان بين المسلمين على الاوجه وبجث
مر في النهاية وعبارة شرح العباب للشارح وان خالط المسلمين كما اقتضاه اطلاقهم خلافا لاذري وغيره حيث
استثنوا منه من نشأ بيننا من اهل الذمة محتجين بان مثل هذا لا يخفى عليه من ديننا وبذكرهم مثل ذلك في
عق الاية تحت العبد وفيما احتجوا به وقاسوا عليه نظر لا يخفى انتهى **قوله** بعينه عن العلماء قال في التفتة
ويظهر ضبط العبد بما لا يجد مؤنث يجب بذلها في الحج توصله اليه ويحتمل ان ما هنا اضيق لانه واجب فوري اصله بخلاف
الحج وعليه فلا يمنع الوجوب عليه الا الامر الضروري لا غير فيلزم منه مشي اطاعة وان بعد ولا يكون نحو دين مؤجل عدا
له ويكلف بيع حقوقه الذي لا يضر اليه انتهى واقتصر الشوبري في النقل من الشارح على ما بحثه اولاهم يذكر الاحتمال
الاخير واقتصر على ذكره ايضا القليوبي وغيره وعبارة شرح العباب للشارح والظاهر انه لا فرق في البعد هنا وفي
نظائره بين مسافة القصر ودونها لكن عسر عليه الانتقال لحوف او عدم مر زاد اوضياع من تلزمه نفقتهم ونحو
ذلك من سائر الاعذار المستقطعة لوجوب الحج فان انتفى ذلك لزمه السفر لتعلم المسائل الظاهرة دون الغيبة وما نحن
فيه من الظاهرة فلا ينبغي ان يعذر ربه حيثئذ لتقصيره ثم رابت في الخادم ما يصرح بذلك تنبيه مراعاة احوال
من باب التفتة لامن حيث جهله والا لكان الجهل خيرا من العلم اذ كان يحط عن العبد اعياء التكليف ويربح قلبه عن
صروب التعنيف فلا حجة فلا حجة للعبد في جهله بالحكم بعد التبليغ والتكليف لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسال
قاله الشافعي رضي الله تعالى عنه انتهت عبارة شرح العباب بمرورها **قوله** اي عن يعرف ذلك مثله في شرح الارشاد
والنهاية وعبارة التفتة عالمي ذلك وان لم يكونوا علماء انتهت وفي شرح العباب وذلك بان يخلو محله الذي هو
فيه عن يعرف بطلان الصلاة بذلك فيما يظهر وكذا يقال في نظائره الاية انتهى وفي باب الخيار في النكاح والاعفاء
ونكاح العبد من التفتة مانصه ويظهر ان المراد بالعلماء عارف بهذه المسئلة وكذا يقال في نظائره ذلك انتهى
من جملة نظائره ذلك لانه صلى الله عليه وسلم تكلم الخ اي في قصة ذي الديدن ففي الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم
صل باصحابه الظهر والعصر فسلم من ركعتين ثم اتى خشبة بالمسجد واتى كاعليها كانه غضبان فقال ذو الديدن قم
الصلاة ام نسيت يا رسول الله فقال لا صاحب احق ما يقول ذو الديدن فقالوا نعم فسلم ركعتين اخرتين ثم سجد
سجدتين وسلم صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة العصر فسلم من ركعتين فقال فقام ذو الديدن فقال
اقصرت الصلاة ام نسيت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل ذلك لم يكن فقال قد كان بعض ذلك يا رسول
الله فاقبل على الناس فقال اصدق ذو الديدن فقالوا نعم يا رسول الله فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ما بقي
من الصلاة ثم سجد سجدتين وهو جالس بعد التسليم ولهذا الحديث طرق في الصحيحين وجمع طرقه
والكلام عليه في مصنف مفرد شيخ صلاح الدين العلائي **قوله** ولم يبطل مضارعا بطلان المزب وفاعله يعود الى
النبي صلى الله عليه وسلم وقوله صلاة الخ مفقولة يبطل او انه مضارعا يبطل المجرى وعليه فقوله صلاة الخ

فأعلم ومراده من تكلم معاوية ابن الحكم وسبق حديثه وكذلك ذواليد في قصته السابقة آنفا وأما من
قوله صلى الله عليه وسلم ما يقول ذواليد بن بقوله نعم يا رسول الله من الصلابة فليسوا من هذه القبيل لما
ان اجابته صلى الله عليه وسلم واجبه ولا تبطل بها الصلاة وهذه اجابة منهم صلى الله عليه وسلم وان ذواليد بن
من الصحابة انما تكلموا بتجويزهم الشيخ **قوله** وقيل بذلك اي بسهوه صلى الله عليه وسلم وعدم ابطال الصلاة
من تكلم بها بشرطه **قوله** الباقي وهو سبق اللسان والجهل الناسي صاحب بعيد اعين العلماء **قوله** وكما
الخ هل هذا الجاهل حكم الجاهل السابق في ان لا بد من كونه قريب عهد بالاسلام او بشا بعيد اعين العلماء وكما
قضية التشبيه او ان هذا معذور ومطلقا وان كان مسلما محال للعلماء كما هو قضية جعله غير الاول ظاهر كلامه
هذا الثاني وهو الواقع في بعض نسخ شرح الروض وفي بعضها وشرح المنهج مصرح بالاول وبجث الشارح في الخ
بينهما بجمل هذا الثاني على ان يكون ما في به مما يجعله اكثر العوام فيكون مطلقا قال كما يؤخذ مما ياتي في مسئلة
المصرح بها في اصل الروضة وغيرها والاول على ان يكون ما يعرفه اكثرهم فلا يعذر الا باحد الشرطين المتقدمين وفي
حواشي المنهج للشهاب ابن قاسم ان الاول هو ظاهر مطلقا قال والثاني قريب جدا في التنجيم الى آخر ما قاله وغيره
في شرح الارشاد بقوله او جهل بحريم ما في به مع علمه بتحرير جبر الكلام او كون التنجيم مبطلا مع علمه بتحرير
لخفاء ذلك على العوام وبها عبر غير واحد كالشهاب الرمي في شرح نظم الزيد وغيره فان جعل قوله لفظا
تعليليا لصوري الكلام والتنجيم ايت الثاني وتعليل الشهاب الرمي بخفاء حكمه على العوام لا ياتي في ذلك لان الحكم
على فرد الفهم العطف **قوله** او كون التنجيم مبطلا قال في شرح العباب وان كانه مخالفا لمسلمين وعلم
الكلام اي جنبه دون ما في به انتهى وعبر الشارح في شرح الارشاد وفي النهاية لم ولو جعل بطلانها بالتنجيم
مع علمه بتحرير الكلام عند رخصته على العوام انتهى وعبر الشارح في شرح التنجيم عند رخصه في حق العوام
منه ان كل ما عذر روابه بجعله لخصته على غالبهم لا يؤخذون به ويؤيد تصحيحهم بان الواجب علينا انما
تعلم الظواهر لا غير انتهت ونحوها عبارة النهاية من قولهم ويؤخذ الخ **قوله** بغلبة ضحك قال الشهاب القليل
المراد من الغلبة عدم قدرته على دفع **قوله** ولا يعذر ركافي المجمع المحقق اعتمد ايضا في التحفة وفتح الجواد وم
شرح البهجة وغيره كالنهيبة واعتمد شيخ الاسلام في شرح المنهج وغيره واستندرك ذلك جماعة منهم
الرملي في شرح نظم الزيد وشيخ الاسلام في شرح الروض والشارح في الامداد والمخطيب في شرح التنجيم
وغيرهم فقالوا بعد ان قرروا ما تقدم نقله عن المجمع والعبارة للمخطيب لكن صوب الاسنوي وغيره في
التنجيم والسعال والعطاس للغلبة انها لا تبطل وان كثرت لا يمكن الاحتراز عنها انتهت **قوله** وان خالفه جمع
في غير الضحك اما هو فلم يخالفه فيه جمع وان ادعاه كلام الشارح هنا وكذلك في التحفة كما يدل عليه عبارة
شرح العباب للشارح وهي والتفصيل بينهما اي بين القليل والكثير في نحو الضحك والسعال والعطاس للغلبة
ما في المجمع والتحقيق كما صرح الروضة ومثلها التنجيم كما مر لكن قال السبكي والاسنوي والاذري وغيرهم في
وفي السعال والعطاس للغلبة الصواب انها لا تبطل وان كثرت اذ لا يمكن الاحتراز عنها بخلاف غلبة الضحك لثقل
منافاتها للصلاة انتهت وقوله كما مر اذ به ما ذكره قبل هذا بقوله في عدم بطلان الصلاة بالتنجيم انه ان كان
مغلوبا بان لم يكن له اختيار فيه بوجه قال ومحل ان قلنا ايضا انتهى والشارح في شرح العباب الى تضعيف هذا القول
بقوله والاعلى الصحيح باتفاق الاصحاب كما في المجمع وبه يندفع التصويب الاتي قال ولما شك في كثرة حكم
القليل كما في الانوار وهو قياسي نظائره في الضميمة والمحرر يرمي ان محل البطلان بكثرة نحو السعال حيث لم يجر
في حكم مرضنا من اذ اصابه ذلك بحيث لم يخل من من الوقت يسع الصلاة بلا نحو سعال مبطل لم تبطل ولا
اعادة عليه حينئذ ولو شفي بعد ذلك كما جث في التحفة وجرى عليه ممر في النهاية وغيرها قال ابن قاسم في
حواشي المنهج فاورد عليه اي على ممر في اعتقاده ما ذكر انه اعتمد فيما لو كان به جرب وغلب عليه حكمه مع
كفر لم يضر وان كثرت وتوالي وقياسه هنا ان لا يضر وان كثرت وان لم يصبر عنه منته فقال يعقيد هذا ايضا بان
مغلوبا دائما بحيث لا يكون له وقت يمكنه الصبر عنه فهما متساويان فليتأمل وليحذر انتهى ما نقله سم وظاهر
كلام

كلام التحفة او صريحه انه في مسئلة الحك لا يشترط ما ذكره وعبارتها بعد ان ذكر مسئلة نحو السعال
ما نصه نظير ما ياتي فيمن به حكمة لا يصبر معها على عدم الحك بل قضية هذا العفو عنه وان لا يكلف
الزمن الذي يخلو فيه عن ذلك لكن قضية ما مر في السلس انه يكلف ذلك فيها وهو محتمل ويحتمل
الفرق بان يحاط بالنجس لغيره انتهت وكان هذا هو النكتة في عدم رول ممر في النهاية
عن تشبيه مسئلة السعال بمسئلة حك نحو الاجرة التي تشبهها بمسئلة سلس الحديث حيث قال لم تبطل
سلس الحديث قال ويحل عليه كلام الاسنوي وعبارة شرح التنجيم للمخطيب وظاهر ان محله في السعال نحو
اذ لم يصبر مرضنا من اذ اصابه ذلك فانه لا يضر كمن به سلس بول ونحوه بل اول وعبره شرح
البهجة لم رقتبيل بكثيرهما اي السعال والعطاس خلافا لاسنوي ما لم يصبر كالعلة اللازمة له ويمكن حمل
كلامه على هذه الحالة انتهت **قوله** في الكلام الكثير قيده بالكلام لان المدار في البطلان على حصوله بنحو السعال
لا على نفس السعال كما هو ظاهر **قوله** فبما في الكثير وعبارة القليوبي في حواشي المحلى ولا يتقيد العذر في هذا
بقلة ولا كثرة بل بقدر الحاجة وان كثرت حروفه انتهت وهذا هو ظاهر كلام شيخ الاسلام في منهجه وعبر
ولا يتنجيم لتعد ركن قولي ولا يقليل نحو الغلبة انتهت ولذلك قال الشوري قوله ولا يتنجيم وان كثرت
يد عليه التقيد فيما بعده وكتب ايضا قوله ولا يتنجيم الخ وظاهره ولو كثري لانه قيد فيما قبله وهو كذلك
كما جرى عليه شيخنا في شرحه وعبارة ترغم التنجيم للقراءة الواجبة لا يبطلها وان كثرت انتهى ومن خطه نقلت
الى آخر ما نقله الشوري وهو ظاهر كلام البهجة وغيرها وهو ظاهر اطلاق ممر في شرح البهجة ايضا وعبارة
الزيادي في حواشي شرح المنهج قوله ولا يتنجيم لتعد ركن قولي وان كثرت انتهت لكن الذي جرى عليه
في شرح الارشاد والمخطيب في شرح التنجيم ونقله ابن قاسم في حواشي المنهج عن ممر ان محل العفو في القليل
عفا والاخر واعتمد في التحفة ايضا بعد ان تردد في ذلك وعبارتها بعد رخصه في التنجيم فقطاي القليل
منه كما هو قياسي ما قبله الا ان يفترق ثم رايه صنيع شيخنا في متن منهجه مصرح بالفرق وقد ينظر فيه بان
التقيد هنا اول منه ثم لا نداء فعل منه ثم بخلافه هنا فاذا قيد مالا اختار له فيه فاولى ماله فيه اختيار
وان كانا فاعله الضرورة توقف الواجب عليه الان اذ غاية هذه الضرورة انها كضرورة الغلبة بل هذه اقوى
لانه لا محيص له عنها وتلك له عنها محيص بسكوته حتى يزول انتهت وقوله في التنجيم فقط وانقر على ذلك
النهاية قال القليوبي في حواشي المحلى لان غيره مما ذكر معه لا يتوقف القراءة عليه انتهى لكن الحق به
في نظم الزيد السعال فقال لا يسعال وتنجيم غلبت **قوله** اودن ذين لم يطبق ذكر واجب واقعه
الرملي في شرحه فقال اي ولا تبطل صلاة من لم يطبق ذكر واجبا اي اتيانه به كالفاضة وبدلها من قرآن او
ذكر او التشهد الاخير والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فيه بدون السعال والتنجيم انتهى وهو
واضح اذ قد يتاخر بعد القراءة لاجل السعال الا ان يقال انه نادرا فراجع **قوله** بخلاف التنجيم لسنه قال
الشارح في شرح العباب لكن التحية كاجته الاسنوي وتبعه جماعة وان اقتضى كلام المصنف كالاذري خلافا
التنجيم للجهر ياذكرا الانتقال عند الحاجة الى اسماء المأمومين وعليه فيلحق بذلك الجهر بالتسليم الاول
انتهى قال في التحفة اي بان تعد رت متابعهم الآية وارضى ذلك ايضا في شرح الارشاد وافر الاسنوي
على ذلك الشهاب الرمي في شرح نظم الزيد وقال المخطيب في شرح التنجيم لا يبعد ان يكون عذر
ونقل نحو صاحب العباب في تجريد عن العجالة وخالف في ذلك ممر فقال في شرح البهجة وشمل
الجهر ما لو كان يحتاج لاسماء المأمومين الانتقال وهو كذلك خلافا للمهمات انتهى وفي النهاية
ولو من مبلغ يحتاج لاسماء المأمومين خلافا لاسنوي ونقل عنه سم في حواشي المنهج ما نصه قوله
كجهر شامل للجهر الامام في نحو المجمع والجهر المبلغ المحتاج اليه فلا يجوز له التنجيم لاجل الجهر ممر انتهى

الظاهر ان مراده من انما يشترط ما ذكره وعبارتها بعد ان ذكر مسئلة نحو السعال
ما نصه نظير ما ياتي فيمن به حكمة لا يصبر معها على عدم الحك بل قضية هذا العفو عنه وان لا يكلف
الزمن الذي يخلو فيه عن ذلك لكن قضية ما مر في السلس انه يكلف ذلك فيها وهو محتمل ويحتمل
الفرق بان يحاط بالنجس لغيره انتهت وكان هذا هو النكتة في عدم رول ممر في النهاية
عن تشبيه مسئلة السعال بمسئلة حك نحو الاجرة التي تشبهها بمسئلة سلس الحديث حيث قال لم تبطل
سلس الحديث قال ويحل عليه كلام الاسنوي وعبارة شرح التنجيم للمخطيب وظاهر ان محله في السعال نحو
اذ لم يصبر مرضنا من اذ اصابه ذلك فانه لا يضر كمن به سلس بول ونحوه بل اول وعبره شرح
البهجة لم رقتبيل بكثيرهما اي السعال والعطاس خلافا لاسنوي ما لم يصبر كالعلة اللازمة له ويمكن حمل
كلامه على هذه الحالة انتهت **قوله** في الكلام الكثير قيده بالكلام لان المدار في البطلان على حصوله بنحو السعال
لا على نفس السعال كما هو ظاهر **قوله** فبما في الكثير وعبارة القليوبي في حواشي المحلى ولا يتقيد العذر في هذا
بقلة ولا كثرة بل بقدر الحاجة وان كثرت حروفه انتهت وهذا هو ظاهر كلام شيخ الاسلام في منهجه وعبر
ولا يتنجيم لتعد ركن قولي ولا يقليل نحو الغلبة انتهت ولذلك قال الشوري قوله ولا يتنجيم وان كثرت
يد عليه التقيد فيما بعده وكتب ايضا قوله ولا يتنجيم الخ وظاهره ولو كثري لانه قيد فيما قبله وهو كذلك
كما جرى عليه شيخنا في شرحه وعبارة ترغم التنجيم للقراءة الواجبة لا يبطلها وان كثرت انتهى ومن خطه نقلت
الى آخر ما نقله الشوري وهو ظاهر كلام البهجة وغيرها وهو ظاهر اطلاق ممر في شرح البهجة ايضا وعبارة
الزيادي في حواشي شرح المنهج قوله ولا يتنجيم لتعد ركن قولي وان كثرت انتهت لكن الذي جرى عليه
في شرح الارشاد والمخطيب في شرح التنجيم ونقله ابن قاسم في حواشي المنهج عن ممر ان محل العفو في القليل
عفا والاخر واعتمد في التحفة ايضا بعد ان تردد في ذلك وعبارتها بعد رخصه في التنجيم فقطاي القليل
منه كما هو قياسي ما قبله الا ان يفترق ثم رايه صنيع شيخنا في متن منهجه مصرح بالفرق وقد ينظر فيه بان
التقيد هنا اول منه ثم لا نداء فعل منه ثم بخلافه هنا فاذا قيد مالا اختار له فيه فاولى ماله فيه اختيار
وان كانا فاعله الضرورة توقف الواجب عليه الان اذ غاية هذه الضرورة انها كضرورة الغلبة بل هذه اقوى
لانه لا محيص له عنها وتلك له عنها محيص بسكوته حتى يزول انتهت وقوله في التنجيم فقط وانقر على ذلك
النهاية قال القليوبي في حواشي المحلى لان غيره مما ذكر معه لا يتوقف القراءة عليه انتهى لكن الحق به
في نظم الزيد السعال فقال لا يسعال وتنجيم غلبت **قوله** اودن ذين لم يطبق ذكر واجب واقعه
الرملي في شرحه فقال اي ولا تبطل صلاة من لم يطبق ذكر واجبا اي اتيانه به كالفاضة وبدلها من قرآن او
ذكر او التشهد الاخير والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فيه بدون السعال والتنجيم انتهى وهو
واضح اذ قد يتاخر بعد القراءة لاجل السعال الا ان يقال انه نادرا فراجع **قوله** بخلاف التنجيم لسنه قال
الشارح في شرح العباب لكن التحية كاجته الاسنوي وتبعه جماعة وان اقتضى كلام المصنف كالاذري خلافا
التنجيم للجهر ياذكرا الانتقال عند الحاجة الى اسماء المأمومين وعليه فيلحق بذلك الجهر بالتسليم الاول
انتهى قال في التحفة اي بان تعد رت متابعهم الآية وارضى ذلك ايضا في شرح الارشاد وافر الاسنوي
على ذلك الشهاب الرمي في شرح نظم الزيد وقال المخطيب في شرح التنجيم لا يبعد ان يكون عذر
ونقل نحو صاحب العباب في تجريد عن العجالة وخالف في ذلك ممر فقال في شرح البهجة وشمل
الجهر ما لو كان يحتاج لاسماء المأمومين الانتقال وهو كذلك خلافا للمهمات انتهى وفي النهاية
ولو من مبلغ يحتاج لاسماء المأمومين خلافا لاسنوي ونقل عنه سم في حواشي المنهج ما نصه قوله
كجهر شامل للجهر الامام في نحو المجمع والجهر المبلغ المحتاج اليه فلا يجوز له التنجيم لاجل الجهر ممر انتهى

لعل
الاطلاق
البطلان

ووافق مر على ذلك الشوبري وقال الزيايدي في حواشي المنهج المعتمد البطلان لانه لا يلزم تصحيح غيره ويؤخذ منه لو كان يصلي جمعة وتوقفت متابعتها على ما ذكره في غلغل ولا تبطل لان فيه تصحيحا ومثلها ما وجبت فيها الجماعة كالمعادة انتهى وعبارة القليوبي في حواشي المحلى نعم ان توقفت صلاة نفسه عليه كجهر مبلغ توقف عليه سماع الاربعين في الركعة الاولى من الجمعة عند ريقه انتهت فتلا ثلثة اراء العفو مطلقا وهو ما وافق عليه الشارح في كتبه عدمه مطلقا وهو ظاهر كلام مر او صرح ما لا يخفى عنه من الفرق بين ما يتوقف عليه فعل نفسه كالمجمعة فيعذر فيه وبين ما لا يتوقف على ذلك فلا يعذر فيه وما جنى اليه الزيايدي وغيره **قوله** اوجه الامام الخ في فتاوى مر رسل رضي الله عنه في تكبير الانتقال في الصلاة هل يشترط ان ينوي الامام والمبلغ الذكر في كل واحدة ام تكفيه النية في الاولى عن الجميع فاجاب لا بد من النية في كل واحدة فان اطلق بطلت صلاته انتهى قال القليوبي في حواشي المحلى انتهى العلامة الخطيب بقصد في جميع الصلاة عند اول تكبيرة انتهى وفي شرح ابي سبجاء لابن قاسم العبادي يؤخذ من قولهم بعدم فيما لو جهل تحريم ما في به وان علم تحريم جنس الكلام صحة صلاة نحو المبلغ والفتاح على الامام بقصد والفتح فقط لجاهل بامتناع ذلك وان علم امتناع جنس الكلام قال بل ينبغي صحة صلاته حينئذ وان لم يعلم علمه بالاسلام ولا نشأ بعبداء العلماء لمزيد خفاء ذلك انتهى وذكر نحو في حواشي المنهج ايضا ولا فرق على الوجه الخ قال الشارح في شرح العباد قال في المجموع ظاهر كلام المصنف وغيره البطلان وينبغي يفصل بين ان يكون انتهى في قراءته اليها فلا تبطل او لا تبطل واعتمد الاذري الى ان قال وفيما اعتمد نظر الخ وما اعتمد الشارح في هذا الكتاب هو ما اعتمد في بقية كتبه وكذا مر وغيره واعتمد في حواشي المنهج ما في المجموع وعبارته وافق مر على ان قراءة يا حيي خذ الكتاب في محله ولا قرينة تصرفه الى الاامين كاستيذان شخص في اخذ شئ لا يضر وان لم يقصد القراءة بخلاف ما اذا كانت قرينة صريحة او كانت القراءة في غير محلها ولم يعتمد ما قاله في شرح المهذب من عدم البطلان ولو بدون قصد القرءان بخو يا حيي خذ الكتاب اذا كان هناك قرينة اي صارفة وكان انتهى في قراءته الى هذه الآية واقول ان ما قاله في شرح المهذب وجيه جدا مع التامل الصادق بل لا يتجه غيره انتهى وقال النقي السبكي هو كما قال والاسترسال في القراءة قائم مقام القصد وبه جزم الاذري والسيد السهمودي وابو مخنف وما اعتمد مر اعتمد جميعه الشارح وعبارة شرح العباد له الا وجه انه حيث لم يوجد صارف لم يشترط القصد ولو في المحل انتهى **قوله** ولا بين ما يصلح لتخاطب الناس به اي كقوله لمن استاذنه في اخذ شئ يا حيي خذ الكتاب في دخول ادخلوها بسلام امين قال في التحفة تنبيه فلا هو كلامهم ان نحو يا حيي الخ فيما تقرر كالكنائية في احتمال المراد وغيره وحينئذ فيؤخذ من قول المتن معناه انه لا بد من مقارنة قصد القراءة مثلا لجميع اللفظ لكن انما يتجه ذلك ان قلنا في الكناية بنظيره اما اذا قلنا فيها بانها باو لها او اي جزء منها فيجوز ان يقال هنا ويحتمل الفرق بان بعض اللفظ ثم الخالي عن مقارنة النية له لا يقتضي وقوعا ولا عدمه بخلافه هنا فانه مبطل فاشترط مقارنته المانع لجميع حتى لا يقع الا بطلان ببعضه وهذا اقرب وبه يظهر اتجاه ما اقتضاه قول المتن هناك مع حكايته الخلاف في الكناية فتأمل ذلك فانهم اغفلوا مع كونه مهما اي مهم انتهى وعبارة النهاية والوجه انه يعتبر في نحو يا حيي مقارنة قصد نحو القراءة ولو مع التفهيم بجميع اللفظ اذ عرقه عن بعضه يصير اللفظ اجنبيا منافية للصلاة كما يشعر به قول المصنف ان قصد مع قراءة وان كان المرجع في نظيره من الكناية باقتران النية ببعضها انتهى **قوله** وما لا يصلح اعتمد ايضا مر وغيره وعبارة الامداد وظاهر كلامه اي الشارح واصله وغيرهما ان التفصيل السابق جار فيما لا يصلح لتخاطب الناس به من نظم القرآن والاذا كان التسبيح والتكبير بقصد التنبيه والتبليغ وفيما يصلح وهو المحل اذ القصد مناجاة الحق سبحانه بتلاوة كتابه

انما

وذكره على الوجه الخاص لمشروع وقصد مجرد نحو التنبيه بصرفه عن ذلك الى معنى ما يتخاطب به فان كلام الناس فانطبق عليه تعليلهم اذ سبحانه الله حينئذ بمعنى تنبيه والله اكبر بمعنى رجوع الامام بقول الاسوي المجبة اختصاصا بالتفصيل بما يصلح للتخاطب به دون غيره وان تجرد قصد صنف وان نقله عن جمع انتهت ومن جزم بما قاله الاسوي السبكي والاذري والسيد السهمودي فقالوا اما لا يحتمل غير القرآن او كان ذكر محض فلا تبطل الصلاة به قطعاً على جميع التقادير انتهى قال ابو مخنف وبه يعلم ان التسبيح والتكبير وخوفا من انواع الذكر من قسم ما لا يصلح لمخاطبة الاذيين فلا يبطل به وان جرد فيه قصد التنبيه فلا كلامهم في الايمان وكلامه شرح المهذب المار وكلام السرافعي في العزيم قال بعد كلام ذكره فان ارتكب خلافه لم يفسد وهو ما خاف من المذهب او على وجه شاذ عن سبب في المذهب الى آخر ما قاله **قوله** فتبطل صلاته مطلقا كذا ذكر في شرح الارشاد له اي وان قصد القرآن وحده لكن في التحفة مانعه وبحت انه لو قصد مع وصلها بكل كلمة على حالها انها قرآن لم تبطل انتهى زاد في شرح العباد وليس يبعد انتهى وبحت مر في شرح البهجة وكذا في النهاية تبعاً لشرح البهجة الكبير لشيخ الاسلام واعتمد الشهاب الرملي في شرح نظم الزبيدي **قوله** بالذكر قال في الامداد والذي يظهر في ضبط الذكر انه ما ندب الشارح الى التعبد بلفظه وفي الدعاء انه ما تضمن حصول شئ وان لم يكن اللفظ نصاً فيه كقوله كم احسنت الي واسات وقوله انا المذنب ونحو ذلك وافق القفال بانه لو قال السلام بقصد اسم الله والقرآن لم تبطل والا بطلت ومثله الغافر وكذا النعمة او العافية بقصد الدعاء انتهى كلام الامداد قال في التحفة وليس منها اي الذكر والدعاء قال الله كذا لانه محض اجابة لا نشأ فيه بخلاف صدق الله انتهى وعبارة الامداد ولو قال قال الله او النبي كذا بطلت انتهت وخالفه مر فيما اذا كان ذلك في محل قرأته وعبارة النهاية له ولو قال في غير محل تلاوته قال الله او النبي كذا بطلت صلاته الخ قال سبجاء في حواشي المنهج فرغ لو قال صدق الله العظيم عند قراءة شئ من القرآن قال مر ينبغي ان لا يضر انتهى **قوله** والدعاء اي الجائز من كافيته بذلك في التحفة والاعجاب قال في النهاية اما لو كان الدعاء ونحو محرم فانها تبطل به انتهى وفي شرح العباد للشارح وقضية اطلاقه انه لا فرق في الدعاء بين المنظوم وغيره وهو غير بعيد خلافا لابن عبد السلام الخ وفي التحفة او بدعاء منظوم على ما قاله ابن عبد السلام او محرم بطلت انتهى وعبارة الشهاب القليوبي في حواشي المحلى ولو منظوما خلافا لابن عبد السلام او مستحسنا خلافا للعبادي لعدم حرمة من التمني او ضمناً نحو ان المذنب كم احسنت الي واسات انتهى وفي فتاوى مر رسل رضي الله عنه عمالوقال في صلاته اللهم ارزقني حارة او زوجة فرجها قدر كذا اهله او الفاجاب لا تبطل صلاته بما ذكر كونه دعاء جائز انتهى **قوله** ولا يتعلق قال ابن قاسم في حواشي المنهج نحو اللهم اغفر لي ان اردت فتبطل الصلاة كما بين ذلك في شرح الروض **قوله** كالعق الخ شرط ذلك كما توخذ من كلام المصنف والشارح اربعة ان يكون بالعربية وان يكون قربة وان تخلو عن التعليق وعن الخطاب المضر وزاد في التحفة وان تتوقف على التلفظ بها واشترط في الامداد ومر في النهاية ان يكون قاصدا لا نشأ لا الاخبار لكن هذا الزيادة على الخمسة لا حوله في قول المصنف بقربة اذ ما ذكر عند قصد الاجابة وليس بقربة كما صرح به في الامداد والنهاية وعبارته ان لا تبطل بتلفظ بالعربية بقربة توقفت على اللفظ وخلت عن تعليق وخطاب مضر ثم نذر وصحة وعق ووصية لان ذلك حينئذ لكون القرية فيه اصلية مناجاة لله تعالى فهو كالذكر ونوع فيه بما لا يصح ونظم النذر فيه مناجاة لله تعالى دون غيره وهم لانه لا يشترط فيه ذكر الله تعالى فنحو نذرت لزيد بالحق كاعتقت فلانا بالافرق وليس مثله التلفظ بنية نحو الصوم لانها لا تتوقف على اللفظ فلم يحتج اليه انتهى **قوله** والنذر اطلقه هنا كالتحفة وقيد في شرح الارشاد وفي الاعجاب بنذر والتبرر وكذا ذلك مر في النهاية قال ومثله الامداد فنذر الحاجب مبطل لكرهته انتهى وكانه استغنى هنا كالتحفة عن ذلك بالتقييد بالقرية لما علمت ان نذر الحاجب مكروه باختلاف في كراهته نذر والتبرر ايضا وقد اعتمد مر اختصاص ما ذكره من عدم بطلان الصلاة عند نوفر الشروط بنذر والتبرر فغيره من عتق وصدقة وغيرها يبطل الصلاة عنده وكذلك الزيايدي وعبارته في حواشي المنهج والحق به اي بالنذر الاسوي الوصية والعق والصدقة وسائر القرب المنجزة وتبعه الشارح يعني شيخ الاسلام رحمه الله تعالى واعترضه جمع والمعتد اختصاصه بذلك بالنذر فقط دون غيره من بقية القرب

انتهت وكذا الحلي في حواشي المنهج **قوله** والصدقة اعلم انه سبق عن التحفة اشتراط توقف القرينة على التلفظ
لا توقف على ذلك كما لا يخفى ولذا جرى في شرح العباب على بطلان الصلاة بالتلفظ بالصدقة فقال ورد
جمع بان الصدقة لا تحتاج للفظ فالتلفظ بها في الصلاة لا حاجة اليه بل ولا تحصل به اذا لا بد فيها من القصد
في الايضاء وهو ظاهر قال فيبطلها تصدقت على فلان بكن الان مجرد هذه اللفظة ليس ككبير فائدة فلم يلحق
المقصودة لذاتها لكن اجاب عن ذلك في الامداد فقال الصدقة وان لم يحصل تمام الملك لها باللفظ يحصل
كان الوصية لا يحصل بها ملك بل سببه انتهى **قوله** لمن ذكر اي لمخلوق غير النبي صلى الله عليه وسلم **قوله** وغيرهم
الشیطان وهو ما اعتد في التحفة وشرحي الارشاد وكذا امر روي الخطيب والزبدي وغيرهم وجرى ابن العار
والزركشي وسبقهما الى بعضه باليقين على استثناء ما لا يعقل وافقهم على ذلك شيخ الاسلام في شرح البيهقي
وغيره وكذا الشارح في شرح العباب لكن بالنسبة للشیطان فقط فانه قال بعد كلام قرره فاتفق ان الوجه في
مخاطبة الشيطان عند عروضة المصلي ان الحديث بضمه كالتقرير وعدم قياس غيره مما امر عليه اذا ضرورة
والا حاجة لخطابهم فتأمل انتهى واجاب في التحفة عن الحديث المذكور في اربعة فكل واحد ثلاثة اراء للمتاحرين
قوله مقلد لعاطس رحمه الله قال في النهاية ورحمك الله لميت في الصلاة عليه كما اعتد ذلك الوالد رحمه الله
عليه كلام المصنف في شرح مسلم حيث قال الخ نراد في شرح البيهقي عافاك الله عن غفر الله لك وفي الامداد والغفر
وغيرها ويجوز الرد بقوله وعليه السلام والتشبيح بقوله يرحم الله الانتقاء للخطاب وعبارة الشهاب الرمي في
شرح نظم الزبد بعد ان قرر البطلان بالخطاب بخلاف قوله يرحم الله او عليه السلام ونحو مما لا خطاب فيه
وظاهر ما تقرر انه لا يضر عند خلوه عن الخطاب وان قصد بما ذكره الرد والتشبيح وهو ظاهر ما في التحفة
حيث قال بخلاف رحمه الله وعليه السلام لانه دعاء انتهى وخالف ذلك في شرح العباب فقال بخلافه مع
الغيبة كعليه السلام ويرحمه الله فلا تبطل باتفاق الاصحاب لانه دعاء محض كما في المجموع وظاهره ان
هذا الايض وان قصد به الرد والتشبيح لكن اعتد الاذري ما صرح به جمع ونصد عليه من المطلق
اذا قصد به الرد ومثله ما اذا اطلق لان قرينة الرد تصرفه الى الخطاب وهو متجه بل كلام الجواهر السابق
في اخر الصور الاربعة في حمله لعاطس بنفسه صريح في اجرائه هذا بالاولى لان الصارف هنا اقوى وقول
الزركشي انه مع نيته ذلك خطاب لله تعالى لا آدمي ممنوع ولئن سلمناه فغايتة انه ذكر والذكر عند الصارف
اذا قصد به الافهام مبطل انتهى كلام شرح العباب بحرفه **قوله** مطلقا اي سواء قصد الذكرا
بغير العربية وهو يحسنها هذا بالنسبة للذكر والدعاء في الماثورين اما غيرهما فتبطل به وان لم يحسن
كما صرح به في التحفة والامداد والفتح وقد سبق في اركان الصلاة **قوله** اشارة الاخر خرج به اشارة الثاني
فلا شبهة في عدم بطلان الصلاة بها واما الاخر فلما كانت اشارة كعبارة الناطق في العقود والحلول والدعاء
والاقرار وغيرها الا في بطلان الصلاة بها والشهادة والجنث في اليمين على ترك فليست فيها كالناطق ولهذا
بيعه بها في صلواته ولم تبطل انتهى كلام النهاية في كتاب البيع ونحو ذلك في التحفة وعبارة الناطق في الصلاة
بما تقرر فقد يفهم منه ان ما هو مثلهما كذلك فذلك احتاج الى التبيين عليه **قوله** وان صح بيعه اي بان فيه
اللفظ وغيره او الفطن واقى باشارة اخرى اما اذا كانت لا يفهمها الا لفظ ولم يات باشارة اخرى فلا يصح
فعدم بطلان صلواته بها حينئذ من باب اولي وعبارة النهاية في البيع وسيا في الطلاق انه ان فهمها كل واحد
او الفطن وحده فكفاية وحينئذ فيحتاج الى اشارة اخرى انتهت وفي المحقرة او الفطن وحده فكفاية كما سبقت
في الطلاق واذا كانت كفاية تعذر بيعها بها باعتبار الحكم عليه ظاهرا كما هو ظاهر اذ لا علم بنية وتو
القارئ لا يفيد كما مر اللهم الان يقال انه يكفي هنا نحو كفاية او اشارة يانه نوى للضرورة انتهى ولو في غير

التشديد هذا اما اعتد في كعبه وكذلك مرر وغيره وهو ظاهر اطلاق شرح المنهج وغيره قال شيخ الاسلام في شرح
قال الاذري وقضيت ان لو سمع بذكره صلى الله عليه وسلم فقال السلام عليك او الصلاة عليك يا رسول الله ونحو
لم تبطل صلواته ويشبه ان يكون الا رجح بطلانها من العالم بمنع من ذلك وفي الحاقه بما في التشديد نظرا لانه خطاب
غير مشدد انتهى وفي قوله ويشبه الخ وقفة انتهى كلام شرح الروض قال ابن قاسم في حواشي المنهج وفي توقف في قوله
الخ ميل الى انه لا يضر مطلقا وهو مقتضى قول الاسنوي في شرح المنهاج انتهى وقال في شرح مختصر ابي شجاع ينبغي ان يحل
الوقف ما تضمن دعاء له صلى الله عليه وسلم بلفظ الصلاة ونحوها بخلاف نحو صدقت يا رسول الله فيما بلغت او قد في
الله في وقفة كذا والاجواب فيه له صلى الله عليه وسلم انتهى كلام ابن قاسم في شرح ابي شجاع وقال الخطيب الشربيني فيما
قبل قوله ويشبه الخ ما تضمنه وهذا هو الظاهر انتهى وظاهر كلام الخطيب في الاقناع موافقة الاذري فانه قيد ذلك
ففيه بالتشديد فقال كمال السلام عليك في التشديد انتهى **قوله** بالاشارة قال في التحفة باليد والراس ثم بعد سلامه منها
بالتلفظ انتهى قال في شرح العباب فان لم يرد به حال اذ رده عليه نذرا بعد فراغها لفظا للاتباع ايضا وسنده
حسن كذا في المجموع والذي في التحقيق وشرح مسلم انه يرد نذرا باللفظ بعد الفراغ وان رد بالاشارة حال اهل
يشترط في نذب الرد باللفظ بعد الفراغ حضور المسلم ولا فرق محال نظر واطلاقهم يؤيد الثاني فان القصد الدعاء
له بالسلام فلا فرق بين حضوره وغيبته انتهى ما اردنا نقله من شرح العباب هنا **قوله** ويسمع نفسه قال في الامداد
خلاف لما في الايضاء وغيره انتهى ومثله النهاية **قوله** او دعاء اي ان لم يقصد احدها فيما اذا قالها ولم يقصد الدعاء
وحده فيما اذا قال استعينا او نستعين بالله **قوله** قاله في التحقيق ظاهر كلامه ان من قوله ولو قرأ امامه الى قوله
او دعاء في التحقيق وهو ظاهر كلام التحفة والنهاية وغيرهما وليس كذلك انما الذي فيه هو ما تضمنه ولو
قرأ امامه اياك نعبد واياك نستعين فقالها بطلت ان لم يقصد تلاوة او دعاء انتهى فلهذا عبارة جبر وفها
وقد ارد ذلك الخطيب في شرح التنبيه وكذا اشرح ابي شجاع نقلا عن التحقيق كنقلنا عنه ثم ذكر في شرح
ابي شجاع بعد نقله ما ذكره عن التحقيق ما تضمنه ولو قال استعنت بالله واستعنا بالله بطلت صلواته الا ان
يقصد بذكر الدعاء انتهى ولم يعز ذلك للتحقيق وكذلك صنع الشارح في الامداد وعبارة ربه ولو قال قال الله
والنبي كذا بطلت او قرأ امامه اياك نعبد واياك نستعين فقالها بطلت ان لم يقصد تلاوة او دعاء هذا
ما في التحقيق لكن ظاهر كلام المجموع الصحة مطلقا واعتد جمع ولو قال استعنا بالله فظاهر كلام الغزي البطلان
مطلقا باتفاق المجموع والتحقيق وهو واضح حيث لم يقصد الدعاء انتهى وهذا الذي قاله الغزي هو صريح
المجموع وعبارة ربه كما في النهاية **قوله** قد اعتد اكثر من العوام انهم اذا سمعوا قراءة الامام اياك نعبد واياك
نستعين قالوا اياك نعبد واياك نستعين وهذا ابدعة منهى عنه فاما بطلان الصلاة بها فقد قال صاحب
البيان ان كان غير قاصد التلاوة او قال استعنا بالله استعنت بالله بطلت انتهى لكن الذي اعتد
الشارح كما علم مما سبق وكذا امر روي غيرهما ان محل البطلان بهذا عند عدم قصد الدعاء وقد نقل من ران
بعضهم نقل عن والده خلاف ذلك فقال هذا غير صحيح عن الوالد وعندى خطه بما قلته قال نعم في فتاوى الوالد
انه لو قصد بقوله استعنا بالله الشئ بطلت لان هذا لا يصلح للشئ قال وفيها ايضا وقياسه البطلان بقول
القائل سجدت لله لان هذا ليس دعاء كما هو ظاهر ولا يصلح للشئ لان غاية ما يتصور له انه يتضمن وصف
الله بان له سجودا ولو كفى ذلك لكفى ما تضمنه استعنا بالله من وصفه تعالى بان مستعان به انتهى قال سمع
في حاشيته ما على شرح المنهج عقبه فليتأمل انتهى قال لا توقف من مر في البطلان في استعنا بالله الخ ثم جزم
به وتوجيهه بان لم يصلح للشئ ولم يحمله احتمالا قريبا كان قصد الشئ به فاسدا فيكون بمنزلة
الكلام الاجنبى فيبطل وفي تحرير المزج من المحب الطبري ان الظاهر الصحة اي عند الاطلاق قال لانه
شئ على الله تعالى انتهى قال مرر في النهاية عقبه اي باللائم قال الاسنوي وهو الحق ويدل عليه قولهم في

٢٠٤
٢٠

قنوت رمضان اللهم اياك نعبد انتهم ورد الاسنوي في التحفة بقوله ولا ينال فيه اللهم اننا نستعينك اياك نعبد
قنوت الوتر اذ لا قنوتة ثم تفرغ اليها بخلافه هنا فان دفع ما للاسنوي هنا انتهى وظاهر كلام التحفة
البطلان عند قصد الشاء فانه قال وقضية ما تقرر عن التحقيق انه لا اثر لقصد الشاء هنا وقد يوجب
خلاف موضوع اللفظ وفيه نظر لانه بقوله ذلك لا يتم موضوعه وهو مثل كم احسنت الى واسات فانه
مبطل لا فادته ما يستلزم الشاء والدعاء وحشيت يؤخذ من ذلك ان المراد بالذكر هنا ما قصد بوضعه
القرب الشاء على الله تعالى اخذ امامه في نحو النذر والعق الى اخر ما قاله فيها وغاية ما ظهر في الجواب عن سبيل
سبق الى التحقيق ما ليس فيه هو انه لما لم يكن فرق بين قراءة المأموم بقراءة امامه وبين قوله استعنا
بالله لان الاول وجد صارف له عن القرائة وهو احتمال ارادة اجابة المأموم بقراءة امامه كما ان احتمال
ذكر صارف للثاني عن الدعاء والثناء فذلك نسب الشاء وغيره ما ذكر التحقيق قوله بالسكوت وكذا ان احتمال
مقعد كافي التحفة والنهاية قال في شرح العباد ولو اعني عليه بطلت لا يتقاضى وضوءه انتهى قوله ولو لم يلاعن ركن
في غير الركن القصير اما لو فبطل الصلاة بتطويله بالسكوت بغير ركن كما صرح بذلك في التحفة وغيره
ولو سكت او نام فيها ممكنا خلافا لمن وهم فيه طويلا في غير ركن قصير في صورة السكوت الحمد كما هو معلوم
كلامه بلا عزم لم تبطل في الامح انتهى وفي فتاوى م ر بطلان الصلاة بطول النوم ممكن في الركن القصير قال
ممنسوب في نومه لتقصير في الجملة فنزل ذلك منزلة التعمد انتهى قوله لانه لا يحل بنظرها قال في شرح العباد
يتجه كراهة تطويله بغير ركن لقوة الخلاف في الابطال به انتهى قوله كتنبيه امامه اي على نحو قوله نحو ابي
غافر وقد يتوهم من ظاهر عبارته هنا ندب التسيب للرجل والتصديق لغيره اذا نالها شيء مما ذكره لا ومن غير
وليس مراد ابل المراد انه ليس ان يكون ما ينسب به الرجل هو التسيب لا غير وما ينسب به غير الرجل هو التصديق لغيره
فالسنية راجعة الى المنسب به لا الى التسيب نفسه اذ هو ينقسم الى واجب ومندوب ومباح قال في العباد والشاوي
في شرحه ثم التسيب فيما ذكر يكون ندبا ان كان مندوبا كما اذا لم يعمله بترك سنة كالشهادة الاولى فتنبه
حيث سنة ويكون مباحا في مباح نحو اذن الدخول اي اذنه فيه لداخل ويكون واجبا كما قال جمع في واجب نحو
مشرق على الظلال ان تعين ذلك في انقائه فعلم ان المنقسم الى ما ذكر هو التسيب نفسه لا المنسب به على
الذي يصرح به كلام ابن العباد وغيره فالتسيب للرجل والتصديق لغيره هو السنة في كل من الاقسام الثلاثة
انتهى ثم محل الاكتفاء بالتسيب في الانذار ان حصل به الانذار والاعتين غيره مما يحصل به من قول او فعل وان
ان كان الكثير اسرع افضاء كما بحث في الايجاب وتبطل بالكثير صلواته على المعتمد قوله في هذا وراي من هو
ما يبيع التيمم كما بحث في شرح العباد قال في التحفة واسار بالامثلة الثلاثة الى احكام التسيب فالاول لندبه
لاباحته والثالث لوجوبه في قوله بطلن نحن الخ عبارة التحفة بضر بطن وهو الاول او ظهر اليمين على
ظهر اليسار وهذا ان اول من عكسها كما افاده المتن وهو ضرب بطن او ظهر اليسار على ظهر اليمين وفي
صورتي ان ظهر اليمين على بطن اليسار وعكسه ولا يبعد انها مفضولان بالنسبة لتلك الاربع لان
من منيعهم ان كون اليمين هو الفاعلة وان كان العمل بطن كفها كما هو المألوف اولي ثم ما كان
اقرب الى هذه وابعد عن البطن الى البطن الذي هو مكره يكون اولي مما ليس كذلك انتهت وفي التحفة
ايضا وفي تحرير البطن على البطن خارج الصلاة وجهان لاصحنا بنا انتهى ونقل القليوبي في حواشي
عن الشارح الكراهة مطلقا ولو بضر بطن على بطن ويقصد اللعب ومع بعد احدى اليدين عن الاخرى
قال وقال شيخنا الربلي انه حرام بقصد اللعب وكالتصديق فيما ذكر ضرب الضمير على بعضه او
قصب او ضرب خشب على مثله حيث حصل به طر به انتهى وما نقله عن الشارح الربلي من حرمة بقصد
اللعب هو كذلك في فتاويه لكنه عبر فيها باللهو بدل اللعب قال وان لم يقصد به التسيب بالنساء
فتيا اخرى لم راينا ان قصد التسيب بالنساء حرم والاكره قوله فليست قال في شرح العباد في
للبخاري بدل فليست فليقل سبحانه الله به يعلم ان هذا اللفظ افضل للتسيب هنا لكنه عبر في الكلام

بسم الله وبحمده انتهى واقصر الخطيب في شرح التسيب على الاول قوله واغا التصديق للنساء قال الشارح
في شرح العباد نعم ان المرأة تجهر اذا خلت عن الرجال الا جانب فالوجه كما اشار اليه في المهمات وان نازع
فيه ابن العباد وفرق بما لا يجدي وفي الخادم لاشك فيه انها تسبح حينئذ لان التسيب من جنس الصلاة ولانها
انما امرت بالعدول عنه الى التصديق خوفاً للفتنة وهو متفق في ذلك ففرق ابن العباد بان الجهر سنة
في الصلاة والتسيب امر عارض فيها غير مؤثر انتهى كلام شرح العباد بحروفه واخر في شرح الارشاد
ونقل العبادي كلام شرح الارشاد في حواشي المنهاج واقره لكن قال في التحفة فيه نظر لان اصل القراءة مندوب
اليها بخلاف التسيب للتنبه انتهى وجري م ر في شرح المنهاج والبهجة على مقتضى النظر فاقتد ندب
التصديق لها مطلقا وكذا في الخطيب الشريفي والزيادي وغيرهما قوله خلاف السنة قال في التحفة خلافا
لمن زعم حصول اصلها قوله ثلاثا متواليات اعتمد الشارح في كتبه واعتمد سم في حواشي شرح المنهاج
مرارته لوصفقت المرأة لحاجة لم يضر وان كثرت وتوالي بخلاف الرجل يضر اذا كثرت وتوالي وان جازله ثم بعد
ذلك قال الرجل كالمراة قال ابن قاسم في حواشي المنهاج يدل عليه ان والده استدل على عدم ضرر كثرة
بأكثر الصحابة منه في تلك الواقعة فقال وقد أكثر الصحابة رضي الله عنهم التصديق حين جاءوا النبي
صلى الله عليه وسلم وابوبكر رضي الله عنهما ولم يامرهم بالاعادة انتهى وقال القليوبي في حواشي المحلى
لا يضر في التصديق قصد الاعلام ولا توليه ولا زيادته على ثلاث مرات حيث لم يكن فيه بعد احدى
اليدين عن الاخرى وعودها اليها كما هو ظاهر ويصرح به التعليل بانه فعل خفيف وبذلك فارق
دفع المار التي انتهى قوله حيث قصد الاعلام قال القليوبي في حواشي المحلى لا يضر قصد اللعب مع غيره
كما في الذكر فراجع فيكون الخارج بقوله حيث قصد الاعلام قصد اللعب وحده قال القليوبي وهو
ظاهر كلامهم انتهى او الاطلاق ويمكن ان يوجب بان وضع هذه الكيفية هو اللعب فلا يضر فيها عن موضوعها
الا قصد مقابلها فعند الاطلاق تنصرف الى موضوعها الاصلي بل كلام الحاوي الصغير يوجب ان ضرب
الكفين لا يكون الا للعب لكن المعتمد في صورة الاطلاق عدم البطلان وهو الذي جرى عليه
الشارح وصرح شيخ الاسلام وغيرهم وعبارة م ر في شرح البهجة اولعبا كضرب الراحتين له
بخلاف ضربهما للعب كما قاله لما وردى انتهت وعبارة شرح العباد للشارح ثم ان قصد به اللعب
ابطال ولو كان مرة كما ياتي او اطلق او قصد به الاعلام لم يضر الخ ثم هذا التفصيل بين قصد اللعب
وغيره لا فرق فيه بين التصديق ببطن كفي على كفي وغيره كما سيصرح به الشارح قريبا فراجع
قال م ر في النهاية واقتصارا وكثير على ذكر ذلك في البطن على البطن ليس لاحراج غيرها وانما هو
لان ذلك مظنة اللعب لانه مناف للصلاة ولهذا افق الوالد رحمه الله تعالى ببطلان صلاة من اقام
لشخص اصبعه الوسطى انتهى ورد الشارح في شرح العباد قول بعض شراح الارشاد ان قصد
اللعب لا يبطل الا اذا كان ببطن الراحتين فقط بل يضره وغلطه قوله وان قل يحتمل انه اراد بهذا
وان قل عده بان كان مرة واحدة قال في الامداد ومختصره عند قوله فحش ما نصه وان لم يتعد
ثم قال فيها وضرب مفرطة الحاقها بالكثير الا في منافاة كل الصلاة واشعار بالاعراض
انه اراد بقوله وان قل اي مع قصد اللعب فانه مبطل كما سياتي في كلام الشارح قريبا في قوله او من
تصفيقة الخ وفي الارشاد لابن المقرئ وتبطل بفعل فحش كونه تنية وتصفيقة اللعب قال الشارح في
شرحيه وخطوة ولو غير مفرطة ثم قال في الامداد وافهمت عبارته خلافا عبارة اصله ان نحو تصفيقة
يقصد اللعب من جنس يات الفعل الفاحش وهو كذلك فتبطل الصلاة بها من عالم يخرع بها ووجهه ان

قصد اللعب او رثها فحشا في المعنى انتهى كلام الامداد ويحتمل انه اراد بقوله وان قل اي قل من التلبس
بالفعل الفا حشر ويحتمل انه اراد بذلك جميع ما ذكره فليست **قوله** الافعال الكثيرة اي في غير صلاة شدة الخوف
ونقل السيف وصياح نحو حية عليه **قوله** فلو زاد ركوعها قال في التحفة ومنه ان ينحني الجالس الى ان تحاذي جبهته
ما امام ركبتيه ولو لم تحصل توركه او افتراشه المندوب كما هو ظاهر لان المبطل لا يغتفر للمندوب قال ولا ينافيه ما
يأتي في الاخذاء الخوف قبل الحية لان ذلك خشية ضرره صار كالضروري وسيا في اغتفار الكثير للضروري قالوا هذا
انتهى ورايت في فتاوى مرمانه سئل رضي الله عنه عن المصلي اذا جلس للتشهد ثم انحنى لشئ ما كان كان كركوعه فجلس
من جلوس ثم عاد هل تبطل صلاته ام لا اجاب لا تبطل صلاته بذلك الا ان قصد به زيادة ركوع انتهى وقال القليوبي
في حواشي المحلى لا يضر وجوده اي صورة الركوع في توركه او افتراشه في التشهد خلافا لابن حجر انتهى **قوله** بخلاف
الركن القولي اي غير تكبيرة الاحرام او السلام اعان يا دنهما فتبطل الصلاة **قوله** او للمتابعة مثاله ركع وسجد
قبل امامه ثم عاد اليه او رفع من ركوعه فاقضى بمن لم يركع ثم ركع معه فلا يضر لانه فعله لاجل المتابعة المأمور
بها قال في التحفة بل يجب حتى تبطل بالتخلف عنه بركنين كما اقتضاه اطلاقهم فيما اذا اقتدى به في نحو الاعتدال
لكن لو سبقه حيثئذ بركن كان قام من سجدة الثانية والمأموم في الجلوس بينهما تابعه ولا يسجد لفوات ركعة
فيما فرغ منه الامام ويسن فيما اذا ركع قبله مثلاً متعدي انتهى **قوله** بعد الاعتدال وقبل السجود زاد في النهاية او
جلس من سجود التلاوة للاستراحة قبل قيامه زاد على ما في النهاية في التحفة او عقب سلام امام في غير محل
قوله مثل جلسته الاستراحة قال في التحفة وهو ما يسع ذكره وذكر الجلوس بين السجدة تين ودون قدر التشهد
انتهى ومراده بقدره قدر اقله لما قدمه في التحفة في صفة الصلاة من ان اذا طول الجلوس بين السجدة تين فذكر
المشهد فيه قدر اقل التشهد عامدا علما بطلت صلاته ثم ذكر عند الكلام على جلسته الاستراحة لا يجوز تطويلها
قال كالجلوس بين السجدة تين بضابطه السابق وذكر قبيل باب شروط الصلاة من التحفة ان المبوق اذا كان
جلوسه مع امامه في غير محل تشهد الاول لزمه القيام تسليمه فوراً ولا يبطلت صلاته ان علم وتعد وظاهر
ان محله ان طول جلسته الاستراحة او فيه كره له التطويل انتهى وفي سجود السهو من التحفة فيما اذا لم يجلس الامام
للاستراحة لا يجوز للمأموم التخلف للتشهد الاول **قوله** بان لا يعذر عرفا الخ قال في باب صلاة العبد من التحفة
مضطرب في مثل ذلك ويظهر ضبطه بان لا يستقر العوض بحيث ينفصل رفعه عن هويته حتى لا يسميان
حركات **قوله** واحدة انتهى ولو مع اي لوجود ثلاثة متوالية اذا لفرق بين كونها من جنس او جنسين او اكثر
فينبغي التنبيه لذلك عند رفع اليدين للركوع او الاعتدال فان ظاهراً هذا بطلان صلاته اذا تحرك راسه حيثئذ وكذا
عند التحريم بناء على ما نقله سم في حواشي المنهج عن م ر خلافا لما نقله عن فتاوى الخطيب الا ان وجدت الحركات بعد
تمام التكبير وعبارته اعني سم **قوله** فعل مبطل قبل تمام تكبيرة الاحرام ينبغي البطلان بناء على الاصح انه بقاء
يبين دخول الصلاة من اول التكبيرة وفاقا لم ر خلافا لما في فتاوى خطيب ويلزمه ان يجوز كشف عورته في اثناء
التكبيرة وان يجوز مصاحبة النجاسة في اثناءها والافراق فليتامل انتهى نعم اغتفر من رتوالي التصفيق
والرفع في صلاة العبد فينبغي ان يرجع هل يقال بنظيره هنا بما مع ان رفع اليدين مطلوب عند التحريم والركوع
كما انه مطلوب في العبد وكما ان الحركات عند التصفيق مطلوبة فليتامل في لم اقف على من ينه عليه ثم راي
في حاشية الجريزي ما نصه قوله وكان حركتيه اي معاليه يدخل فيه كما يفهمه كثير من الطلبة ما بين
عند التحريم من اطلاق الراس مع رفع اليدين لان كلا منهما سنة مطلوبة وبغيره تسلم وروده اخذ من قول شيخ
ان المبطل لا يغتفر للمندوب فالمعتمد في التحريك للسنن ما قاله ابو عمر من عدم البطلان في السفوف وافتاء
الشيخ بان من تحرك حركتين ثم تحرك لسنون بالمطلان فيه نظراً لمعتمد قول ابي مخزومة ومن هذا الباب تكبير
نحو العبد اذا تواتر فلا تبطل كما شمله كلامهم وصرح به الرمي واعتمد الاسيوطي في الاشياء والنظائر
فقول الشيخ بالمطلان ضعيف جداً فتأمل منه وتكثير التصفيق كما مر كما افاق به الشهاب الرمي واعتمد
وله في النهاية ولو لم يجل كما صرح به ابن قاسم والحديث مالي اراكم اكثرتم التصفيق يؤيد فقامت انتهى

حركات

قوله ولا تكون الوثبة الافاحشة قال في فتح الجواد وافهمتم عبارته اي الارشاد ان الوثبة لا
تكون الافاحشة وهو كذلك لما فيها من الاخذاء المخرج عن حد القيام بخلاف ما لا يخرج عن حده وكان من
قيد بالفا حشة احترس عن هذه انتهى لكن في الامداد ان هذا انما يسلم لو سلمت تسميته وثبة وفي التحفة
لنا وثبة غير فاحشة هي التي ليس فيها ذلك الاخذاء فلا يضر على ما فهمه المتن لكن قال غير واحد انها لا
الافاحشة وانها مبطلات مطلقاً وفي النهاية هو بيان للواقع اذا الوثبة لا تكون الافاحشة لما فيها من الصلاة
وفي حواشي المنهاج للشهاب ابن قاسم يمكن ان يقال ان الافاحشة في كلام المنهاج كالصفة الكاشفة للاشارة الى
ان كل ما فحش حكم حكم الوثبة فليتامل انتهى **قوله** بقصد اللعب قيد للتصديق والخطوة قال في التحفة ما لم
يجعل المبطلان بذلك ويجذر وقول جمع في ضرب البطلان على البطلان لا بد مع قصد اللعب من علم التحريم ينافيه
تصر بجهل الشامل لسا ق صور التصفيق بان محل عدم البطلان بالفعال القليل وان ابيح ما لم يقصد به اللعب انتهى
وظاهر كلام النهاية يوافق الجمع فانه قال فان صفقت ولو بغير بطلان على بطلان فاصدة اللعب به عامدة عامة
بطلت صلاتها انتهى **قوله** وهو المراد هنا وبضمها ما بين القدمين وهو المراد في صلاة المسافر وقيل لغتان فيها
ذكره الاسنوي وغيره **قوله** بخلاف نقلها الى مسابقتها اعني الضم في الارشاد واليه يميل كلامه في
شرح العباب ايضا لكن كلامه في التحفة يميل الى خلافه وعبارتها وقضية تفسير الفتوح الاشارة الى
ان الثاني ليس مراداً هنا حصولها بغير نقل الرجل لاما م او غيره فاذا نقل الاخرى حسب اخرى وهكذا وهو
محتمل وان كنت جربت في شرح الارشاد وغيره على خلافه وما يؤيد ذلك جعلهم حركة اليدين على التعاقب
او المعية مرتين مختلفتين فكذلك الرجلان انتهت واستقر بامني شري في شرح الارشاد الاول ونقل ابن
الخطاط البيني عن المتأخرين واعتمد الشهاب الرمي وابنه والخطيب وغيرهم الثاني وهو ان نقل الرجل الاخرى
خطوة ثانية مطلقاً **قوله** وذهب ابى اليد ورجوعها اي على التوالي كما في التحفة والنهاية ومثله الرجل كما في
القليوبي في حواشي المحلى وعبارته نقل القدم من محله سواء اعاده الى محله او غيره فان اعاده له ذلك
بعد سكونه فخطوة ثانية والا فواحدة انتهت **قوله** ووضعها ورفعها وكذا رفعها ثم وضعها لكن على محل
كما في التحفة والنهاية ايضا **قوله** لا يصبر معه عبارة التحفة الا نحو حكمة لا يصبر معها على عدمه بان يحصل له ما
لا يطاق الصبر عليه عادة انتهت وفي النهاية كالتحفة ويؤخذ منه ان من ابتلى بحركة اضطرابية ينشأ
عنها عمل كثير سويح به **قوله** لكنها خلاف الاول وهو مراد من غير الكراهة كالتحقيق والجمع وفتح الجواد في
كلامه الشارح في شرح العباب وفي شرح العباب ايضا تفيد كون ما تقدم خلاف الاول والحاجة اليه
قال كما هو ظاهر ثم ذكر ما حاصله ان من الحاجة عند التسبيحات في صلاة التسبيح الخ **قوله** كتحريك الاصابع
قال في شرح العباب بشرط ان لا تتحرك كفه باليد هاب والاياب كما في الكافي وقيل لا يضر تحريكها ايضا لان اكثر
اليدن ساكن انتهى **قوله** واللسان ظاهراً طلاقاً هنا كفتح الجواد انه لا فرق بين ان يخرج الى خارج الفم او في
داخله وهو الذي اعتمد الشهاب الرمي وتبعه ابنه م ر فقال في النهاية ولا باخراج لسانه كذلك خلافاً لما في
به البلقيني قال سم في حواشي المنهاج وما لم طلب لموافقة البلقيني انتهى وعبارته شرح العباب للشارح ونجى
اللسان بها في ذلك ثم راي القاضي وغيره افتوا بان ادامة تحريك الاصابع واللسان من القليل والبلقيني
افتى بانه لو اخرج لسانه ثلاث مرات متوالية بطلت صلاته فناقضهم في اللسان ويمكن الجمع بالفرق بين
مجر التحريك فلا يبطلان به مطلقاً وهو ما قالوه وبين اخراجه الى خارج الفم فتبطل التحش حركته
وعليه يميل كلام البلقيني انتهى بغيرها وافق شيخ الاسلام زكريا بان الظاهر انه ان حركته بلا تحريك لم تبطل
انتهى وهو احتمال في التحفة وعبارتها بحث ان حركة اللسان ان كانت مع تحريكه عن محله ابطال ثلاث
منها وهو محتمل انتهى وفي الامداد ونجى الحاف اللسان بها وكذا الاذن ان تصور لا يقال كلام الانوار يغتفر
البطلان في اللسان وهو ولو تصف اوصوته بلا هجاء لم تبطل الا ثلاث مرات متوالات انتهى ملخصاً اذا لم
للبطلان حيثئذ لا تحرك اللسان او الشفة لانا نمنع ان لا موجب الا ذلك وحمله على تحريك اللسان انتهى وهو لا يفي
للاول ومثل تحريك اللسان في عدم البطلان تحريك الذكر **قوله** ترك المفطر قال الشارح في شرح العباب

الصلاة

وان قل كان نكشا ذنه بشي فوصل باطها انتهى ونحوه في النهاية **قوله** بوصول مفطر جوفه افهم كلام الشارع انه لا بد من التعهد وعلم التحريم او التقصير في تعلمه بان كان مخالفا للمسلمين لانه عبر بوصول مفطر ولا يكون الا الى الجوف مفطر الاحيثن ولو كان بين أسنانه شئ وعجز عن اخراجه فخرى به المريق في صلاته فان كان لا يفطر بذلك فلا تبطل به الصلاة **نعم يستثنى** من ذلك الاكراه على تناول المفطر فانه لا يبطل الصوم على المعتمد ويبطل الصلاة كما في التحفة والنهاية وغيرهما لشدة منافاة ذلك للصلاة مع ندرته قال في شرح العباب بعد كلام قرره وعلم ما ذكر في المكره مع ما ياتي في الصوم انه لو اكره مفطر صائم على اكل كثير بطلت صلاته دون صومه انتهى **قوله** او مضغ كان من عطف الخاص على العام فتحريك الفم لا تعلق له بوصول المفطر الى الجوف بل هو فعل تبطل الصلاة بكثيره وان لم يصل الى الجوف شئ يفطر الصائم سواء اكان عالما متعمدا ام لا قال في العباب والمضغ وحده فعل كثيره مبطل قال الشارع في شرحه ولو مضغ سهوا وجهلا وليس كتحريك الاصابع خلافا لمن زعم لانه ان مضغ فهو كتحريك الكف في قول الزركشي ينبغي الحاق محده بالفعل حتى يبطل بثلاث وسهوه بالاكثر ناسيا حتى تعتبر فيه الكثرة بالعرف انتهى كلام شرح العباب بجر وفنه **قوله** نحو الاكل والشرب قيد ذلك الشارع كما ترى بقيدين احدهما كون نحو الاكل والشرب كثيرا فخرج به القليل فان كان من عالم متعمدا فهو مفطر للصائم ومبطل للصلاة وهو غير مراد هنا لدخوله في قوله او لا ترك المفطر وان كان من ناس او جاهل معذور وجهله فلا تبطل صلاته ولا صومه كما سياتي التصريح به في كلام المصنف تائيدا كون نحو الاكل والشرب سهوا او تحريما وخرج به العامد العالم فهو مبطل للصوم والصلاة معا فهو قد فهم ما تقدم انفا فهمها كما لا يخفى ثم الكثير سهوا او جهلا تحريمه في الصلاة مبطل لها دون الصوم فالصوم لا يبطل بالاكل والشرب بخلافه ونسيان وان كثر عند النووي وهو المعتمد وفرق الشارع بينهما بقوله وانما الخ وقد علم ما قررناه ان مراد المصنف بالاكل والشرب وبقوله فان اكل قليلا المأكول والمشروب اي وصول احدهما الى الجوف مجرد عن نحو المضغ اذ المضغ فعل وقد تقدم حكمه فالصنف والشارح ذكر في هذا الشرط مشكلتين الاولى ترك وصول مفطر الى الجوف والثانية ترك وصول الكثير من نحو المأكول والمشروب الى الجوف مع سهوه وجهله فالاولى بجامع الصوم فيها الصلاة والثانية يفارقها فيه لبطلانها به دونها وعبارة شرح في استفيد من كلامه ان المراد بكثرة الاكل فيما مر كثره المأكول عرفا ولو من غير فعل وعبارة المجموع تقتضية وهي وان كثر اكل بطلت على اصح الوجهين في الكلام الكثير ثم قال وتعرف القلة والكثرة بالعرف انتهى وقول ابن الرفعة وهذا يفهم ان كلامهم عايد الى قلة المأكول وكثرته والذي يظهر انه ينظر الى قلة الفم والمضغ وكثرته يرد بان حكم الفعل قليله وكثيره قد علم مما مر فلا حاجة للتبسيه عليه بخلاف مجرد وصول المأكول فانه الذي يحتاج الى بيانه وتفصيله انتهى عبارة شرح العباب بجر وفنها وعبارة متن العباب ومنها المفطر فتبطل به ولو بلا مضغ وكذا بالاكثر الكثير عرفا من ناس او جاهل تحريمه لقرب عهده بالاسلام مثلا والمضغ وحده فعل كثير مبطل انتهى **قوله** بان قارنه من ابتداءه الى تمامه عبارة شرح العباب في صفة الصلاة او بعد ابتداءه مع الشك بركن قولي او فعلي فان قصر بان قارن ابتداءه في القول او ابتداء مقدمته من الهوي او الرفع في العملي الى انتهائه اي الى انتهاء مسماه في العملي فيما يظهر ثم رايته في الخادم ما يؤيد اعتبار مقارنته لمقدمته الفعل ايضا وحاصله ان مقارنته الشك للطمأنينة ضار ان جعلناها ركنا مستقلا والا فلا وقد مر ان كلامهم صريح في انها تابعة لاستقلالة انتهت بجر وفنها وفي العباب وشرحه ايضا ما نصه وافهم كلامهم ان معنى بعض الركن العملي لا اثر له ويؤيد فقه قول النهاية ولو طرأ له الشك في الركوع اي بعد تمام نحرته وزال قبل اعتداله لم يفطر كما قطع به الأئمة قال لان الركوع

كتب في هامش
الاصح
وجه تقييده
بالكثرة

المعتمد

المعتمد واحد في الصورة فلا يجعل بعضهم ركوعا زائدا غير محسوب انتهى وقد يفرق بينه وبين بعض القولي بان المعتمد ما ذكره في شرح العباب من الفرق وفي الامداد ما نصه فلو حصل الشك ابتداء الهوي مثلا او الى تمام الركوع لم تبطل فيما يظهر **قوله** وان كان جاهلا بعبارة شرح العباب في باب صفة الصلاة وان جهلا بحكم المسئلة كافي المجموع من اطلا فهم لكنه انما فزع الكلام فيها اذا فعل ركنا مع الشك واجاب عن توقف الغير في انهم انما لم يعددوه لانه مفطر بالفعل في حال الشك فانه كان يمكنه الصبر قال بخلاف من زاد في صلاته ركنا ناسيا في الاحيلة في النسيان انتهى وقصيته بل صرح به ان الجهل انما يؤثر مع فعله في حال الشك بخلاف حلول الزمن من معه وعليه فيعرف بان الاول ان مضغ يد ليل قطعهم بالبطلان فيه بخلاف الثاني وحديثه في ايصر به كلامه كقوله رتبته به من البطلان فيما فيه نظرم رايته صاحب الوافي قال لا يبعد ان يعد وجهله وصاحب الذخيرة قال واما اصحابنا فاطلقوا القول من غير تفضيل بين العالم والجاهل انتهى الاول يؤيد ما ذكرته انتهت بجر وفنها وفي الامداد وان كان جاهلا بخلاف من زاد ركنا ناسيا اذ الاحيلة في النسيان انتهى **قوله** ان طال زمن قال في شرح الارشاد عن فائتي والحاصل ان الصلاة تبطل باحد ثلاثة اشياء بمعنى ركن مطلقا او طول زمن من الان لم يتم مع ركن او لم يبطل الزمن من ولم يمض لكن لم يعد ما قرأه في حاله الشك **قوله** قبل طول الزمن وانيانه بركن الخ مثله في الامداد وينبغي زيادة قيد ثالث كما علم مما قدمناه وهو واعد ما قرأه في حاله الشك **قوله** ويتعبيره بالشك الخ عبارة الامداد وفيها اي في فتاوى البغوي كالمجموع عن الاصحاب لو ظن انه في صلاة اخرى فاتم عليه صحت صلاته اي سواء اكان في فرض وظن انه في نفل او عكسه وهذا خارج بتعبير المصنف بالشك اذ ليس المراد به هنا مطلق التردد لما ذكره عن الاصحاب وان خالف فيه البغوي كالمقاضي حيث سوي بين الظن والشك في البطلان بشرط السابق انتهى وفي فتح الجواد ما نصه واجراء البغوي كالمقاضي تفضيل الشك السابق هنا لانه يصفى النية بخلاف الظن انتهى **قوله** قطع الصلاة قال في التحفة ولو مستقبلا **قوله** بالوسواس القهري زاد في الامداد الذي يطرق الفكر بلا اختيار في الصلاة والايان وغيرهما لان في المؤاخذه به من الحرج ما لا يطابق انتهى قال في شرح العباب ومن ثم كان الهاجس وهو ما يلحق في النفس قهرا لا مؤاخذه فيه اجماعا وكذا الختام وهو جريانها فيها بعد القائه فيها وحديث النفس وهو ما يقع من التردد هل يفعل او لا على الصحيح ثم قال في شرح العباب قال المحققون ولا ثواب في واحد منها ايضا في الخير لعدم القصد وقيل ان اتصال العمل بها منها او خذ به وهو ظاهر الخير في حديث النفس ومن ثمة جزم به في جمع الجوامع وتبعه الزركشي وتنقص فيه كلام السبكي ثم قال في شرح العباب الرابعة الهم وهو ترجيح قصد الفعل وهو مرفوع على التصحيح ايضا ما لم يتصل به العمل ثم قال في شرح العباب الخامسة العزم وهو قوع القصد والجزم به وعقد القلب وهو مؤاخذه به عند المحققين انتهى ما اردنا نقله منه **قوله** لم تبطل الا ان شرع الخ قال في التحفة لانه لا ينافي الجزم بخلاف نحو تعليق القطع فمنا في النية يؤثر حاله ومنا في الصلاة انما يؤثر عند وجوده انتهى **قوله** وما يعتد به تعليق قطع ما ذكر **قوله** من الاربعة زاد في شرح الارشاد فكان تأثرها باختلال النية اشد انتهى وعلم ذلك في التحفة بقوله لمنا فاته الجزم بالنية المشترك وادامه لاشتغالها على افعال متغيرة في وهي لا تنظم الآية وبه فارق الوضوء والصوم والاعتكاف والنسك **قوله** عدم تعليق قطعها كان مراده به بهذا نية التعليق بقلبه لان التعليق بالمفظة علم ابطاله ما سبق قال في الامداد نعم ان كان بكلام قليل من جاهل معذورا بطل من حيث كونه تعليق لا كلاما فلا يعرف ذلك الا من هنا انتهى وعبارة فتح الجواد ويصح عطف في عناية ليفيد الابطال بلفظه القليل من جاهل معذور ولكن لا من حيث كونه لفظا لا اعتقاده في حق المعذور بل من حيث كونه تعليق المستفاد مما هنا انتهى بجر وفنها **قوله** ولو محالا زاد في التحفة عايدا كما هو ظاهر انتهى زاد في شرح الارشاد لا عقليا فيما يظهر لان الاول قد بينا في الجزم لا مكان وقوعه بخلاف الثاني انتهى وعبارة شرح العباب وهذا التعليق بالتحال كذلك قضية قول المجموع بدخول شخص وخوة مما يحتمل حصوله في الصلاة

وعدده خلافه والذي يجب ترجيحه الصحة في الحال العقلي دون العادي لان التعليق فيه ينشأ في الجزم بخلافه في
العقلي ثم رايه الرافعي صرح بما يؤيده فقال على امر يجوز ان يفرض طريانه ويجوز ان لا ينتهي وهذا اصادق بالحال العادي
دون العقلي انتهت بمرورها قال الجرجاني وقد يقال ذكره في باب الردة ان الاسلام ينقطع بتعليق
بالحال قال كاشيغ في التحفة الحال العادي ومن العقلي والشرعي على احتمال انتهى فليكن ما هنا كذلك واعلم ان الحال
على قسمين محال لذاته ومحال لغيره فالحال لذاته هو المتمتع عادة وعقلا كالمجموع بين السواد والبياض والمحال
لغيره قسمان احدهما المتمتع عادة لا عقلا كالشي من الزمن والطيران من الانسان ثانياً المتمتع عقلا لاعادة
كالايان ممن علم الله انه لا يؤمن **فصل في مكس وهات الصلاة قوله** كما صرح في الحديث عبارة شرح المنهج لخبر عائشة
سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الالتفات في الصلاة فقال هو اختلاس يختلسه الشيطان من صلاة العبد
رواه البخاري انتهت وفي حواشي شرح المنهج للشواري ما نصه قوله اختلاس اي اختطاف بسرعة قال الطيبي سمي
اختلاسا تصوير القبح تلك الفعل بالاختلاس لان المصلي يقبل عليه الرب سبحانه وتعالى والشيطان مرتصدا له ينتظر
فوات ذلك عليه فاذا التفت اغتتم الشيطان الفرصة فسلبه تلك الحالة وكتب ايضا لعل المراد حصول نقص في
الصلاة من الشيطان لانه يقطع منها شيئا ويأخذ منه انتهى وفي العفة والخبر الصحيح لا يزال الله مقبلا على العبد
في مصلاه بمرحمته ورضاه ما لم يلتفت فاذا التفت اعرض عنه انتهى ومحل كراهة الالتفات اذا لم يفعل لعبا
والابطال صلاته **قوله** للاتباع في شرح المنهج روى مسلم خبر انه صلى الله عليه وسلم استكى اي مرض فصلينا
وراء وهو قاعد فالتفت اليها فاشارة اليها الحديث انتهى قال الشواري في حواشيه اي فقعدنا هذه
تتممة الحديث كما ذكره الديلمي وهو منسوخ كحديث انما جعل الامام ليؤتم به فاذا صلى جالساً فصلوا جالساً
اجمعين او اجمعون انتهى وصحة انه صلى الله عليه وسلم جعل يلتفت وهو يصلي الصبح الى الشعب لارساله اليه فارسا
من اجل الحر **قوله** في حديث البخاري عبارة شرح المنهج لخبر البخاري ما بال اقوام يرفعون ابصارهم الى السماء
في صلاتهم لينتظروا البصائر انتهى قال الزبيري في حواشيه ما بال اقوام اي ما حالهم وايتهم الرفع لئلا
يتكسر خاطرهم لان النصيحة على رؤس الاشهاد فضيحة وقوله لينتظروا جواب قسم محذوف والاصل لينتظروا
عن ذلك اي عن رفع البصر الى السماء في الصلاة وقوله او لتخطفن ابصارهم بضم الفوقية وفتح الفاء بالبناء للمفعول
او للتخريف تهديد او هو خبر بمعنى الامر والمعنى ليكون منكم الانتباه عن رفع البصر الى السماء او خطفن ابصار
عند رفعها من الله تعالى امار رفع البصر الى السماء في غير الصلاة لعدا ونحوه في قوله اكثر ون كاقالة القاضي عياض
لان السماء قبلة الدعاء كالعبادة قبل الصلاة وكبرهم اخر ون انتهى شرح البخاري شيخ الاسلام انتهى ما نقله
الزبيري بمرور وفي حواشيه للشواري نقلا عن فتح الباري لينتظروا بفتح اوله وضم الهاء على البناء للمفعول
وفي رواية لينتظروا بضم الياء وسكون النون وفتح المثناة والهاء والياء وتشديد النون على البناء للمفعول
والنون للتاكيد والاولى رواية الاكثر وقوله لتخطفن ابصارهم قيل هو وعيد وعلى هذا الفعل حرام وافرط
ابن حزم فقال تبطل الصلاة وقيل المعنى يخشع على الابصار من الانوار التي تنزل بها الملائكة على المصلي واولها
للتخريف نظير قوله تعالى تفلحون او يسلمون اي يكون احد الامرين اما المقاتلة او الاسلام وهو خبر بمعنى الامر
انتهى ما نقله الشواري **قوله** وكفى شعرة قال ابن الملقن في الاشارات قوله وكفى شعرة او ثوبه اي ضم او جمع قال
القاضي عياض في مشارقه قوله في الحديث لا يكتفى شعرا ولا ثوبا اي يضم ويجمع في الصلاة فيعقصر الشعر
ويحترق على الثوب وقال ابن الاثير في نهايته يحتمل ان يكون بمعنى المنع اي لا يمنعها من الاسترسال حال السجود
ليقع على الارض ويحتمل ان يكون بمعنى الجمع اي لا يجمعها ويضمها انتهى ما نقله ابن الملقن بمرور وفي التحفة كوشعرة
بجو عقصر او رده تحت عمامته قاله او ثوب بنحو تشمير كحم او ذيله او شد وسطه او عزه عند بته وذكر في النهاية

دور شرح التبيين للخطيب رواه الشيخان

قوله لا الساء مثلها ما علا كالاسقف فان

نقلا عن المجموع نحوه قال القليوبي في حواشي المحلى ثوبه اي ملبوسه ولو نحو شد على كتفه قال ابن حجر وكثير من جهلة
الفقهاء يفرقون ما على كذا فهم ويتصلون عليه انتهى كلام القليوبي وفي التحفة ايضا اود حوله في الصلاة وهو كذلك
وان كان انما فعله لشغل وفي النهاية وينبغي كما قاله الزركشي تخصيصه في لشغل بالرجل اما المرأة ففي الامر بنقصها
الضفا رقيقة وتغيير لحيثها المنافية للتعهد وبذلك صرح في الاحياء وينبغي الحاق الخنثى بها قال كالتحفة وليس
من رايه كذلك ولو مصليا آخران يحمله حيث لا فتنة مراد في النهاية نعم لو بادرتشخص وحركه المشم وكان فيه مال
ونقل كان ضامنا كما افق به الوالد رحمه الله تعالى وسيا في نظيره في جرح اخر من الصف فبين انه رقيق انتهى **قوله**
ليسجد معراي غالبا كما في التحفة والنهاية كيدخل في ذلك صلاة الجنائز قال في التحفة مع كونه هيئة تنافي في الخشوع
والتواضع ومن ثمة كرهه كشف الرأس او المنكب والاضطرباع ولو من فوق القميص خلافا لبعضهم ثم قال في التحفة
وفي الاحياء لا يرد رداءه اذا سقط اي الا بعد رومثله العامة ونحوها انتهى **قوله** لخبر صحيح فيه هو قوله صلى الله عليه
وسلم اذا تشاب احدكم فليمسك ببعده على فمه فان الشيطان يدخل فيه رواه مسلم وفي شرح الجامع الصغير
نقلا عن الزين العراقي الامر بوضع اليد هل المراد به وضعها عليه اذا انفتح بالتشاكب او وضعها على الفم المنطبق
حفظا له عن الانفتاح بسبب ذلك كل محتمل اما لو رده فارتد فلا حاجة الى الاستعانة ببعده مع انتفاؤه بدون ذلك
انتهى **قوله** ولا فرق الخ وعلى هذا جرى في التحفة وشرح العباب وعبارته في شرح العباب وبخت ابن الملقن ان الا
جعل يده اليسرى لانه لا يدفع الاذى وفيه نظر اذا لا اذى حسي بياشرايد وانما هي على الفم مانعة من دخول الشيطان
فيه فالوجه انه لا فرق بين اليمنى واليسرى بل اليمنى اوله بذلك لانها لشر فيها يكون الدفع بها الباع انتهى كلام شرح التوفيق
هنا وذكر فيه في مجمل المصلي ما نصه لمحدث احمد وابي داود عن المقداد ما رايته رسول الله صلى الله عليه وسلم في
العود والاعود ولا شجرة الا جعله على حاجبه الايمن والايسر ولا يصعد اليه صمدا لكن في اسناده من ضعفه
رواية للنسائي اذا صلى احكم الى عمود او الى سارية او الى شيء فلا يجعل بين عينيه ويجعل على حاجبه الايسر
يؤخذ منه ان الايسر هنا اوله وكانه يكون مانعا للشيطان كما اشار اليه الحديث السابق والشيطان اللاتق ان
المصلي يكون من جهة يساره انتهى فهدا قد يفيد انه في مسئلتنا ينبغي تقديم اليسار على اليمين بناء على ان
وجه ما ذكره اللاتق للشيطان انه اللاتق هو ان الشيطان مستقذر رقيق وان لم يكن حسا واللاتق لرفع
هو اليسار فناسب انما نههنا اللهم الا ان يقال ان وجه ما ذكره ان جهة اليسار هي جهة القلب فيقصد بها
الشيطان لا لقاء ونحوه وسوسه فتأمل فاني لما اقول على من نهه عليه واعتمد البشار في حاشية الايضاح ان
الاول تقديم اليسرى في الوضع وتكون ذلك من روي شرح الايضاح والمنهاج قال فيها وتحصل السنة بوضع يده اليسرى
على ذلك سواء وضع ظهرها ام بطنها ويكره التثاوب لخبر مسلم الى اخر ما قاله فيها وقال القليوبي في حواشيه
والاول يظهر اليسار انتهى **قوله** وممن غاب عنه قوله في شرح العباب اي لغبر حاجبه والا فلا كراهة لعنه
لو مسح بخبره بجمهته يمنع السجود او كراهة لوجوبه في الاول كما هو جلي وقد بين في الثاني فيما يظهر انتهى **قوله** على
رجل واحدة قال في التحفة نعم لا يكره الحاجة ولا الاعتماد على احد بهما مع وضع الاخرى على الارض وبه يعلم ان ما اقتضاه
قوله الاتي لطول القيام ونحوه من انه لا بد له من الحاجة غير مراد الا ان يقال ليجل ما في التحفة المطلق على ما هو
المقيد فراجع **قوله** وينبغي اي ان لم يضرب مدافعة او يجبه اي ان ضرب مدافعة قال في التحفة والنهاية والعبارة
لها ولا يجوز له الخروج من الفرض بطر وذلك له فيه الا ان غلب على ظنه حصول ضرر بكتفه يبيع التيم فله حينئذ
الخروج منه وتأخيره عن الوقت قالوا العبرة في كراهة ذلك وجوده عند التحرم ولو لم يكن به فيما يظهر ما هو
له قبل التحرم وعلم من عادته انه يعود في اثنا **قوله** توقان الطعام في فتاوى موهلة مثل ذلك توقان النفس
الارطى مخصوصا اذا كان بحضرة زوجته ام فاجاب بان كلاما مضرا وتاقت نفسه اليه بحيث يشغل قلبه فزوم
حيث اتسع الوقت كما هو قضية تعليلهم انتهى **قوله** وان يبصق بالصاد والزاي والسين **قوله** عن يمينه قال في
التحفة ولو في سجده صلى الله عليه وسلم على ما اقتضاه اطلاقهم لكن بحث بعضهم استثنائه وقد يؤيد الاول
ان امثال الامر خير من سلوك الادب على قول فالنهي اوله لانه تشدد فيه دون الامر كما ارشد اليه حديث اذا
يا مرفا توامنه ما استطعتم واذا نهيتكم عن شي فاجتنبوه وجرى مر في النهاية على الاستثناء وهو وجه
وقد جرى في التحفة على انه لو كان على ميساره فقط انسان انه يبصق عن يمينه ان لم يمكن ان يطاق راسه يبصق
قوله عن يمينه كتب ايضا في صحيح البخاري قال صلى الله عليه وسلم لا يتفلن احدكم بين يديه ولا عن يمينه ولكن عن يساره او تحت رجله

نقلا عن المجموع نحوه قال القليوبي في حواشي المحلى ثوبه اي ملبوسه ولو نحو شد على كتفه قال ابن حجر وكثير من جهلة
الفقهاء يفرقون ما على كذا فهم ويتصلون عليه انتهى كلام القليوبي وفي التحفة ايضا اود حوله في الصلاة وهو كذلك
وان كان انما فعله لشغل وفي النهاية وينبغي كما قاله الزركشي تخصيصه في لشغل بالرجل اما المرأة ففي الامر بنقصها
الضفا رقيقة وتغيير لحيثها المنافية للتعهد وبذلك صرح في الاحياء وينبغي الحاق الخنثى بها قال كالتحفة وليس
من رايه كذلك ولو مصليا آخران يحمله حيث لا فتنة مراد في النهاية نعم لو بادرتشخص وحركه المشم وكان فيه مال
ونقل كان ضامنا كما افق به الوالد رحمه الله تعالى وسيا في نظيره في جرح اخر من الصف فبين انه رقيق انتهى **قوله**
ليسجد معراي غالبا كما في التحفة والنهاية كيدخل في ذلك صلاة الجنائز قال في التحفة مع كونه هيئة تنافي في الخشوع
والتواضع ومن ثمة كرهه كشف الرأس او المنكب والاضطرباع ولو من فوق القميص خلافا لبعضهم ثم قال في التحفة
وفي الاحياء لا يرد رداءه اذا سقط اي الا بعد رومثله العامة ونحوها انتهى **قوله** لخبر صحيح فيه هو قوله صلى الله عليه
وسلم اذا تشاب احدكم فليمسك ببعده على فمه فان الشيطان يدخل فيه رواه مسلم وفي شرح الجامع الصغير
نقلا عن الزين العراقي الامر بوضع اليد هل المراد به وضعها عليه اذا انفتح بالتشاكب او وضعها على الفم المنطبق
حفظا له عن الانفتاح بسبب ذلك كل محتمل اما لو رده فارتد فلا حاجة الى الاستعانة ببعده مع انتفاؤه بدون ذلك
انتهى **قوله** ولا فرق الخ وعلى هذا جرى في التحفة وشرح العباب وعبارته في شرح العباب وبخت ابن الملقن ان الا
جعل يده اليسرى لانه لا يدفع الاذى وفيه نظر اذا لا اذى حسي بياشرايد وانما هي على الفم مانعة من دخول الشيطان
فيه فالوجه انه لا فرق بين اليمنى واليسرى بل اليمنى اوله بذلك لانها لشر فيها يكون الدفع بها الباع انتهى كلام شرح التوفيق
هنا وذكر فيه في مجمل المصلي ما نصه لمحدث احمد وابي داود عن المقداد ما رايته رسول الله صلى الله عليه وسلم في
العود والاعود ولا شجرة الا جعله على حاجبه الايمن والايسر ولا يصعد اليه صمدا لكن في اسناده من ضعفه
رواية للنسائي اذا صلى احكم الى عمود او الى سارية او الى شيء فلا يجعل بين عينيه ويجعل على حاجبه الايسر
يؤخذ منه ان الايسر هنا اوله وكانه يكون مانعا للشيطان كما اشار اليه الحديث السابق والشيطان اللاتق ان
المصلي يكون من جهة يساره انتهى فهدا قد يفيد انه في مسئلتنا ينبغي تقديم اليسار على اليمين بناء على ان
وجه ما ذكره اللاتق للشيطان انه اللاتق هو ان الشيطان مستقذر رقيق وان لم يكن حسا واللاتق لرفع
هو اليسار فناسب انما نههنا اللهم الا ان يقال ان وجه ما ذكره ان جهة اليسار هي جهة القلب فيقصد بها
الشيطان لا لقاء ونحوه وسوسه فتأمل فاني لما اقول على من نهه عليه واعتمد البشار في حاشية الايضاح ان
الاول تقديم اليسرى في الوضع وتكون ذلك من روي شرح الايضاح والمنهاج قال فيها وتحصل السنة بوضع يده اليسرى
على ذلك سواء وضع ظهرها ام بطنها ويكره التثاوب لخبر مسلم الى اخر ما قاله فيها وقال القليوبي في حواشيه
والاول يظهر اليسار انتهى **قوله** وممن غاب عنه قوله في شرح العباب اي لغبر حاجبه والا فلا كراهة لعنه
لو مسح بخبره بجمهته يمنع السجود او كراهة لوجوبه في الاول كما هو جلي وقد بين في الثاني فيما يظهر انتهى **قوله** على
رجل واحدة قال في التحفة نعم لا يكره الحاجة ولا الاعتماد على احد بهما مع وضع الاخرى على الارض وبه يعلم ان ما اقتضاه
قوله الاتي لطول القيام ونحوه من انه لا بد له من الحاجة غير مراد الا ان يقال ليجل ما في التحفة المطلق على ما هو
المقيد فراجع **قوله** وينبغي اي ان لم يضرب مدافعة او يجبه اي ان ضرب مدافعة قال في التحفة والنهاية والعبارة
لها ولا يجوز له الخروج من الفرض بطر وذلك له فيه الا ان غلب على ظنه حصول ضرر بكتفه يبيع التيم فله حينئذ
الخروج منه وتأخيره عن الوقت قالوا العبرة في كراهة ذلك وجوده عند التحرم ولو لم يكن به فيما يظهر ما هو
له قبل التحرم وعلم من عادته انه يعود في اثنا **قوله** توقان الطعام في فتاوى موهلة مثل ذلك توقان النفس
الارطى مخصوصا اذا كان بحضرة زوجته ام فاجاب بان كلاما مضرا وتاقت نفسه اليه بحيث يشغل قلبه فزوم
حيث اتسع الوقت كما هو قضية تعليلهم انتهى **قوله** وان يبصق بالصاد والزاي والسين **قوله** عن يمينه قال في
التحفة ولو في سجده صلى الله عليه وسلم على ما اقتضاه اطلاقهم لكن بحث بعضهم استثنائه وقد يؤيد الاول
ان امثال الامر خير من سلوك الادب على قول فالنهي اوله لانه تشدد فيه دون الامر كما ارشد اليه حديث اذا
يا مرفا توامنه ما استطعتم واذا نهيتكم عن شي فاجتنبوه وجرى مر في النهاية على الاستثناء وهو وجه
وقد جرى في التحفة على انه لو كان على ميساره فقط انسان انه يبصق عن يمينه ان لم يمكن ان يطاق راسه يبصق
قوله عن يمينه كتب ايضا في صحيح البخاري قال صلى الله عليه وسلم لا يتفلن احدكم بين يديه ولا عن يمينه ولكن عن يساره او تحت رجله

لا واليمين ولا اليسار فكيف بسيد النوع الانساني وحرمة صلى الله عليه وسلم ميتا كحرمة حيالانه حيا في قبره
وقد اعتقد الزيدية والشويعية وغيرهم **قوله** قبالة في التحفة وان لم يكن من هو خارجها مستقبلا كما اطلقه
وخالف النهاية فقال حيث كان من ليس في صلاة مستقبلا كما بحث بعضهم تقييد ذلك بما اذا كان متوجها للقبلة
اكثر ما لها انتهى وفي فتاوى م رظاهر كلامهم عدم اختصاص الكراهية بحالة الصلاة حيث كان خارجها مستقبلا انتهى
قوله ويحرم البصاق في المسجد محله كما في التحفة والنهاية ان بقى حرمه واما اذا استهلك في نحو ماء ومغضضة
جزء من اجزاء المسجد فلا حرمته **قوله** وان يخفف راسه في التحفة والنهاية عن الظاهر في الركوع وتكون اخفض من عن الكمر
الركوع وان لم يبالغ كما دل عليه كلام الشافعي والاصحاب انتهى **قوله** والمعتد ان قراءتها الخ قال في النهاية وبين سورا
بعد الفاتحة الا في الثالثة والرابعة في الاظهر قال في التحفة ثبوت من فعله صلى الله عليه وسلم ومقابلته ثبت من
صلى الله عليه وسلم ايضا وقاعدة تقديم الميث على الثاني يؤيد ذلك اصحح اكثر العراقيين واختار السبكي عليه
يكونان اقصر من الاولين لنزب تقصير الثانية عن الاولى كما صرح به الخبير ولان النشاط في الاول وما يليه اكثر وقوة
مخالفتهم لتلك القاعدة وحملهم قرائتها فيها على بيان الجواز لان المعروف المستمر من احواله صلى الله عليه وسلم ان كان
النشاط اكثر من غيره انتهى كلام التحفة بحروقه **قوله** اما الزيادة على اكله الخ تقدم الكلام على ذلك في فصل في سبغ اللحية
بين المسجدتين فراجع **قوله** ولو بالصلاة على الال فيه والدعاء فيه اي خلافا لمقتضى شرح الوسيط للنووي ويستدل
من ذلك ما ذكره في التحفة في باب صفة الصلاة قبيل الركن الخامس وعبارتها ليس لما موم فرغ من الفاتحة في الثالثة
او الرابعة او تشهد الاول قبل الامام ان يشغل بدعاء فيها او قراءة في الاولى وهي اولي انتهت ورايت في فتاوى الج
الرملي مانصه سئل رضي الله عنه عن تشهد في الاول وان وصل اللهم صل على محمد فقل له السكوت وان كان ماموما
امامه اولوايا في بقبية الفاظه او تبطل صلاته بسكوته فاجاب بان المنع يقتصر على ذلك ومثله الامام وكذا الما
ان لم يبطل امامه فان اطل استقر الماموم يشهد وهو اولي من سكوت فان سكوت لم تبطل صلاته به انتهى بحروقه
من اواخر باب الجماعة من فتاويه **قوله** كما مر في سنن الصلاة فراجع **قوله** واقوالها طروان كانت مندوبة بحث الج
لا فراجع **قوله** فتقوت فضيلتها قال المناوي نقلنا عن السيوطي ولو فانت فضيلة الجماعة لم يفت ثواب التضيق
الذي هو عود بركة الجماعة بعضهم على بعض انتهى قال الجرجاني وفيه تنبيه وحض على تحصيل الجماعة كيف ما
كانت وقد ذكر جماعة من الصالحين انه لو وجدت من صلاة الجميع صلاة صحيحة فالقبول شامل لكل وقال
الخطيب يقبل الله الكل ولا تغرق الصفقة انتهى **قوله** ككل مكره من حيث الجماعة عبارة الشارح في الجماعة في
فصل فيما يعتبر بعد توفر الصفات كل مندوب يتعلق بالموقف فانه تكرر مخالفتهم وتغوت به فضيلة الجماعة
قدمته في كثير من ذلك ويقاس به ما ياتي انتهى وفي الجماعة من نهاية ممران كل مكره من حيث فضيلة الجماعة
تغوت به فضيلة الجماعة نراد في التحفة كخالفه السنن الآتية في هذا الفصل يعني فصل لا يتقدم على الامام
في الموقف والذين بعده المطلوبة من حيث الجماعة وعبارة شرح العباب وكذا كل ما قيل بنديه في هذه الباب
يكفه مخالفتهم كما يصرح به كلام المجموع الى آخر ما قاله وسياتي ما يتعلق بذلك في الجماعة انشا الله تعالى **قوله**

في سلم

عن الصف

عن الصف اي الذي من جنسه بل يدخل الصف ان وجد سعة والا فلا يجزئ با في القيام شخصيا من الصف اليه بعد
الاحرام ان كان الصف اكثر من اثنين وجوز موافقته وكافرا **قوله** والعلو على الامام الخ قال في التحفة والنهاية وظاهر ان المدار على ارتفاع يظهر حسا وان قل الى آخر ما قاله
ويكره الجهر قال في شرح العباب في صفة الصلاة وظاهر ان مدح حيث لا عد رولا كان كثر اللفظ عنده فاحتاج
للمجهر ليا في القراءة على وجهها انتهى **قوله** لكن ينافيه كلام المجموع عبارة العباب مع شرحه ويكره اجماعا كما في
جهره وان لم يسمع قراءة امامه للخبر السابق ولا يحرم وان اذى جازة انتهى وينبغي حمل قوله وان اذى جازة على
اذا خفي لانه يتسامح به بخلاف جهر يعطل عن القراءة بالحكمة فينبغي حرمته انتهى عبارة **قوله** ومنها قال في
شرح العباب والفتح اورد قال في التحفة ومثله كل نجاسة متبقية لانه يغزى عليها طاهرا يحاذيها ومكرهاته
مما اذا انتهى قال في النهاية وانما يكره على الحائل اذا كانت النجاسة محقة وحاذاه فان بسط على ما غلبت عليه
النجاسة لم يكره كما اقتضاه كلام الرافعي لضيق ذلك بالحائل انتهى وفي التحفة عند ذكر الكراهية في الطريق مانصه
والتعليق بقلية النجاسة فيه اي الطريق قد ردد بان المقتضى للكراهية تحققها فقط انتهى ومقتضى هذا عدم الكراهية
عند عدم التحقق وان لم يكن حائلا وعليه فهو مخالف لما قلناه عن النهاية ولذلك قال في النهاية بعد ان ذكر
التعليق المذكور وغيره والمشهور ان كل واحدة علمة مستقلة فلا ينتفي الحكم بانقضاء بعضها انتهى **قوله** وانه حيث
كثروا وهم الخ عبارة الامداد المذكور على السلوكية بالفعل فاحتمل طروقهها وهو في الصلاة مكره ولو في البرية
وما لا فلا ولو في العمران فتعبر بهم فيما مر جري على الغالب انتهى **قوله** كرهت الصلاة فيه ظاهر هذه الطرف انه لو
استقبل موضع مرور الناس في صلاته ولم يكن هو فيه لم يكره لانه لم يصرف في طريق حينئذ وهو كذلك لكن لو
الذي ذكره الشارح في شرح العباب وعبارة بعد كلام قرر في ذلك والنظر فيه يرد بان كلامهم مصرح بما
ذكره فانهم عبروا بذكر آفة الصلاة في الطريق فافهم انها خارجها غير مكره وهت وان استقبلها المصلي لكن ينبغي
انه لا بد من نوع بعد عنها بحيث لو نظر محل سجوده فقط لم يشغل بمرور الناس وكذا الوصل في نحو شبك او
دكان غطل عليها انتهى ونقل ابن قاسم في حواشي المنهاج عن مراهدين عبارة لو صلى في حيث يقع المروءين يكره
فان كان بحيث يذهب الخشوع كره والا كان غرض عينيه ولم يذهب خشوعه فلا كراهية مراهدين في حيث يركع ولا يذبح
لهذا اقول التحفة ان استقبله كالوقوف به انتهى لا مكان محله على ما لم يبعد عن الطريق على الوجه الذي ذكره في
العباب فتنبه له **قوله** في الوادي الذي نام فيه الخ هو وادي القرى كما قاله بعض المحققين بطريق المدينة من جهة
وقال ابن النجوي قلت برور دانه صلى الله عليه وسلم صلى في هذه الوادي كما اسلفته في الحديث السادس من الاذنين
انتهى قلت ان كان قبل وقوع هذه القصة فالامر فيه ظاهر وان كان بعد وقوعها فليسان الجواز والله اعلم جرحه
والقصة في عدة مواضع من الصحيح اي صحيح البخاري عن قتادة قال سمرنا مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة فقال
بعض القوم لو عرست بنا يا رسول الله قال اخاف ان تناموا عن الصلاة قال بلال انا وفضلكم فاضطجعو فاستند
بلال ظهره الى راحلته فغلبته عيناه فنام فاستيقظ النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا بلال ان ما قلت قال ما
القيت على نومة مثلها قط قال عليه السلام ان الله قبض ارواحكم حين شاء ووردها عليكم حين شاء قم يا بلال
فاذن بالصلاة قال القسطا في شرحه قوله ليلة مانصه مرجعه من خبير كاجزم به بعضهم بما عند مسلم حتى لو
اي هزيمة ونوزع فيه انتهى **قوله** عن صلاة الصبح وكان في غزوة خيبر قال في شرح العباب قال في المجموع وبين
ان لا يصلي في موضع حضره فيه الشيطان حديث مسلم وغيره انه صلى الله عليه وسلم لما استيقظ بعد طلوع الشمس
قال لي اخذ كل رجل من راس راحلته فان هذا الموضع حضره فيه الشيطان انتهى **قوله** اي يلواد الخ لا ينافي ما اطلقه
في شرح المنهاج والعباب والارشاد وكذا امره وغيره من عدم كراهية الصلاة فيما عدا الوادي الذي نام فيه صلى الله
عليه وسلم من بقية الاودية لان اطلاقهم عدمها انما هو من حيث القياس على الوادي الذي نام فيه صلى الله عليه وسلم
اذ هو قد ثبت انه حضره فيه الشيطان بخلاف غيره من الاودية وما هنا من الكراهية مفيد بخشية مجي السيل فز
الخشوع ونشئ الضرفتنه له ولذلك قال بعضهم السيل مثال والا فالعدو ينبغي ان يكون مثله انتهى **قوله** الكنتيسة قال
في التحفة بغية الكاف معبد اليهود وقيل النصاري والبيعت بكسر الباء معبد النصاري وقيل اليهود انتهى قال في شرح العباب
ان دخلها باذنهم والاحرم صلاته فيها لان لهم منعنا من دخولها فان كانوا يقرعون عليها والا فلا قال ابن العماد
كنا نكر مصر وفي اطلاقه نظر قال ويجزم دخولها ان كان فيها نصارى ولا يقدر على انزائها انتهى وصرح غيره بجواز دخولها

اصلا لانه لم يكن من اهل العلم ولا من الحفاظ بل كان راوية وهي ثابتة في اليونانية من عن **قوله** حريفا عما
قاله الشوري في حواشي المنهج ان يقى اسم كان وحريفا غير انتهى وقوله حريفا ليست في رواية البخاري
لكن ان يقى اربعين خيرا له من مرسوم بين يديه قال ابو النضر الادري قال اربعين يوما او شهرا او سنة انتهى
نعم للبزار اربعين خريفا وفي صحيح ابن حبان عن ابي هريرة رضي الله عنه مائة عام وفي شرح البخاري
وقال كعب الاحبار بالحاء المهملة كان ان يحسن به خير من ذلك المروى انتهى قال الشوري في حواشي شرح المنهج
وانما خص الاربعين لانه من احد هما ان الاربعية اصل جميع الاعداد اي اعداد عشرات مات الوف فلما اراد التكثير
ضربت في عشر الثاني ان قال اطوار الانسان اربعين كالنطفة والمضغة والعلقة ومن البلوغ الاشد ويحتج غير ذلك
كم ما في كذا انقله الشوري عنه وهو كذا في شرحه على الصحيح الا انه قدم واخر كما يعلم مما رجعت الكراماتي **قوله**
خيرا هذا خبر كان وفي رواية بر رفع خير وعلمه باخير اسم كان لانها وان كانت تكرر الا انها وضفت ويحتمل ان يقال
اسمها ضمير الشأن والجملة خبرها فتح الباري **قوله** ولا يحرم المروى الخ كذا في نسخة ملا محمد وابراهيم وملا احمد
ابن الشيخ والعامودي وهو تحريف فراجع غير تلك النسخ والصواب ويحرم او الا اذا قصر كما هو ظاهر فخره **قوله**
فان قصر الخ قال في شرح العباب اخذ الادري من التوجيه بالتقصير انه لو تعين رت عليه السترة حتى الخطا جاز له
الدفع قطعا وتبعه الزركشي ويتبع حمله مع ما فيه على ما علم بحاله انتهى ونقل في الامداد عن الادري خلافا فان
قال بعد ان نقلنا سبق عن الزركشي ما نصه لكن فيه نظر ثم راي الادري في خلافا انتهى ونقله عن الاعداد ان
قاسم في حواشي المنهج كذا وكذا في النهاية فانه قال فيها لم يكن له الدفع كما رجمه الادري خلافا للزركشي انتهى
كلام الادري اختلف في ذلك وان ما في شرح العباب من تحريف النسخ فراجع والمعتد عدم جواز الدفع كما جزم به
الشارح في الفتح وصرح غيرهما **قوله** قارة الطريق الخ كذا في النهاية والامداد وهي الفاظ معانيها متقاربة فقارة
الطريقا علاها والشارح هو الطريق النافذ فهو اخضر من الطريق والدرب كما في القاموس باب السكة الواسع والباب
الاكبر وكل مدخل الى الروم والنافذ منه بالتحريك وغيره بالسكون انتهى وفيه ايضا السكت بالكرس الطريق المست
وفيه ايضا السكة المستقيم من البناء والحفر وسد الشيء وتضييب الحديد ومن الطريق المنسد فتلخص انه الذي
الواسع **قوله** لتقصيرهم بالوقوف خلفها خرج بذلك ما اذا لم يقصر واكلا لوجاء واحد بعد امتلاء الصفوف فامر
ثم جاز واحد من الصف قدامه وصفه معه فان الفرجة الحاصلة بتأخر المجرور لم تحصل بتقصيرهم فلا يخطئ لها
كافي التحفة وغيرهما قال ابن قاسم في حواشي المنهج نقلنا عن مراكب لو كانا متصنا مين بحيث لو تفصوا الست
الفرجة فالتحفة انهم مقصرون بتلك الفرجة حتى لا يمنع المروى حينئذ الى تلك الفرجة ممر انتهى **قوله**
جاز المروى ولا كراهته لكنه خلاف الاول كما يفهم من شرح العباب للشارح وفتح الجواد قال في التحفة وهو مراد
من عبر بالكرامة وكذا الشيخ الاسلام في شرح منهل وقال الخطيب في شرح التبيين فان حملت الكراهية
على الكراهية غير الشديدة فلا تنافي انتهى واعتمد عدم الكراهية ايضا ممر في النهاية وقال ممر في شرح
انه مكره **قوله** ويظهر الخ مقتضاه ان العبرة بالمصلي وهو واحد احتمالات في التحفة لكن الذي رجحناه
ان العبرة بمحمد ههنا اعني اذا اتفقا قال الشيخ بديلان المراهق لا يدفع انتهى وفي النهاية بعد ان ذكر ما مر في الشرح
وانه قضية ما ذكر قبله ما نصه ولو قيل باعتقاد المصلي في جواز الدفع وفي تحريم المراهق باعتقاد المراهق بعد
ان لم يعلم من ههنا المصلي انتهى وقال ابن قاسم الوجه ان المراهق يدفع ورجح سيد السموودي وابو مخرمة عاقلا
او محفوفا عما بالنهي ام لا ونحوه في كلام سيد السموودي جري **قوله** نقله بفتح اللام ومثله قوله مقلد لا قال
في شرح العباب وان لم يعلم المراهق ههنا ايضا امر فاما اذا استقر بالادون انتهى وكذا في الامداد وعبارته
وكذا ان لم يعلم من ههنا المصلي انتهى وقال ابن قاسم الوجه ان المراهق يدفع وكذا ممر قال في التحفة ولو شرع مع عدم
السترة فوضعت له وهو في الصلاة حر المراهق وبينه وبينها على ما قاله ابن الاستاذ نظرا للصورتها لا لتقصيده انتهى
ذكره مع التبري ولذا جرى في شرح الارشاد على عدم الاعتداد بها لكن قيد وضع ذلك فيها بغير اذنه وصديقه
بين ما في التحفة وشرحي الارشاد قوله في الامداد بعون قمر ما ذكر ما نصه خلافا لما بحثنا من الاستاذ انتهى والذات
اعتمده ممر موافقة ابن الاستاذ مع تقييد الوضع بغير اذنه وفي التحفة لو تعارضت السترة والقرب من الامداد

والصف الاول مثلا فالذي يقدم كل محمل وظاهر قولهم يقدم الصف الاول في مسجد صلى الله عليه وسلم وان
كان خارج مسجد المختص بالمصنعة تقدم نحو الصف الاول انتهى **فصل في سجود السهو**
يسن سجودتان قال الحلبي في حواشي شرح المنهج نقلنا عن شرح العباب لابن حجر الامام جمع بخشي منه التشویش
عليهم انتهى **قوله** والفقر ومنه سجدة التلاوة والشكر كافي التحفة وغيرهما ولا مانع من جبران الشيء بأكثر منه خلافا
لجعن التاخرين نعم سجدة الجنائز لا يسجد فيها للسهو **قوله** كالتقنوت اي كان المراد بالتقنوت ما لا يد منه في
حصوله قال الجلال الرمي في نهايته بخلاف ترك احد التقنوتين كان ترك تقنوت سيدنا محمدا رضي الله عنه لانه ان يقنوت
تمام الخ ونحوه العيني للخطيب **قوله** لم يسجد خالفه في النهاية واعتمد السجود قال ابن قاسم في حواشي المنهج اقول ان
التزم استعجاب تشهد اول لمن اراد اربع ركعات تطوعا لم يتبعه الا السجود حتى وان اطلق ولم يوجد منه عن م
الايتين بالاثنتين وان التزم عدم استعجابه فالوجه عدم السجود وان عزم لان غاية الامر انه قصد الايتين
بشي لا يستعجب الايتين به وذلك لا يقتضي السجود بتركه لانه لم يترك امر استعجابه فلم يوجد في الصلاة ذلك
الاستعجاب وعدمه انتهى واقول قد مر في المشرح كما ترى بانه ليس سنة مطلوبة لذاتها وهو المفهوم من كلامهم
في باب صلاة النفل حيث قالوا والعبادة لنهاية الجلال الرمي فان احرم باكثر من ركعة فله التشهد في كل ركعتين وفي
كل ثلاث وكل اربع وهكذا انتهت وهذه التعبير يفيد التغيير من غير ندب واحدا من ذلك وكذا قال القليوبي فيما
قاله ابن حجر هو الوجه قال لان التشهد ان لم يطلب اصالته لم يسجد لتركه وان عزم عليه الخ وفي التحفة لابن حجر
اذا ان الصلاة التسبيح او رتبة الظهر اربعاً وترك التشهد الاول ان قلنا بند به حينئذ دون ما اذا صلى اربعاً نقلنا
مطلقا بقصد ان تشهد تشهدين فاقصر على الاخير ولو سهوا على لا وجه انتهى وفي فتح الجواد لابن حجر
الاول او بعضه على الاوجه في الفرض لا في النفل كما بينت في الاصل انتهى وعبارة الاصل وستنتي من ذلك ما لو نوي
اربعا واطلق او قصد ان تشهد تشهدين فانه لا يسجد مطلقا كما قاله جمع متقدمون واعتمد جمع متأخرون
على الايتين به لا يلحقه تشهد الظهر لانه مع ذلك مخير بين تشهدين وثلاث وتشهد واحد كما يعلم مما سياتي في
فهو ليس سنة مطلوبة لذاتها في محل مخصوص انتهى وهي لا تخالف كلام التحفة السابق لان ما في الامداد ومختصر
محمول على النفل المطلق وهو موافق لما في التحفة فيه وما فيها مما يخالفه في التسبيح او رتبة الظهر بل وان قلنا
باطلاق ما في شرحي الارشاد لا يخالف ما في التحفة الا ان قلنا بندب تشهدين حينئذ فراجع **قوله** لذاتها عبارة
شرح العباب فهو في كل ركعتين ليس مطلوب بالذات بل للتشبيها بالقرآن الى آخره قاله **قوله** مثلها اي مثل
القنوت والتشهد الاول في طلب السجود لتركه **قوله** بان لا يحسنه ما ذكر ذلك ليدفع به ما يقال انه لا يحتاج لعد
قيام القنوت وجلس التشهد من الابعاض اذ يلزم من ترك القيام ترك القنوت اذ لا يجزى به في غيره ومثله لا
التشهد وترك القنوت والتشهد محو سجود السهو فاجاب الشارح بانه قد يتصور طلب السجود لاجل
ترك قيام القنوت او جلوس التشهد وحده وذلك بان لا يحسنه ما فيس في حقه حينئذ ان يقى بقدرهما فان
نقلنا لم يسجد للسهو ولا يسجد لترك القيام او الجلوس وحده قال في شرح العباب ويتصور ايضا بان يقى
او يقى بقدر ذلك او ينساه او يتعد تركه او ياتي به او ببعضه في حالة الهوي والنموس انتهى لكن في هذه الصور
ليس السجود لاجل ترك القيام او الجلوس **قوله** بقدرهما اي زيادة على كراهة الاعتدال فاندفع ما قيل قيامه مشروع
لغيره وهو ذكر الاعتدال فكيف يسجد لتركه وقد اشار الى ذلك الشارح بقوله وقيامه اي القنوت قال الشارح في
الاياعاب اي من فعل نفسه لوقدر فيما ينظر ويحتمل الضبط بما يسهلها من معتدل القراءة فاذا لم يفعل سن له
السجود انتهى **قوله** يجب الايتين به الخ يؤخذ منه ان المراد منها الواجب في التشهد الاخير وبه صرح في شرح
على العباب والارشاد والجلال الرمي في نهايته **قوله** واصحابه لم يذكروا ذلك الشارح فيما وقفت عليه من كتبه ولا
غيره ممن يحضر في الان الوقوف على كلامه وفي حفظي في راي في فتاوى ابن زباد اليمنى مناقشة الشارح في
عد ذلك من الابعاض فراجع نعم راي في كلام الشهاب القليوبي ما نصه وزاد المتأخرون الصلاة والسلام
على النبي صلى الله عليه وسلم والوجه بعد القنوت وهذه ستة باسقاط القيام لها وسبعة بعده واحدا وثنا
عشر باعتبار كل منهما في نهايتها على هذا عشر والحلاف في عدتها لفظي انتهى **قوله** او الجلوس لها اي بان لم

فلا يكون حال تردد في جاز ما يانه من الصلاة وضعت النية خلل فيسجد بحجره **قوله** وان اخبره كثير من اي
لم يبلغوا عدد التواتر بحيث يحصل العلم الضروري بان فعلها والحاصل انه متى بقى عنده تردد مع الاحتمال
لا وسوسة لم يثبت البناء على الاقل ومتى لم يبق ذلك لم يثبت البناء على الاقل على انه في الحقيقة لم يعمل بحجره
عمل بما عنده من العلم وان كان سببه الخبر ومثل ذلك ما اذا صلى في جماعة بلغوا عدد التواتر فيكتفي بفعله
وعبارة شرح العباب للشارح والظاهر بناء على ذلك انه لو شهد امامه في رابعة ظهرها هو ثالثة ووافق
على الجلوس على التشهد جميع اهل المسجد وكثر بحيث لا يجوز العادة اتفاقهم على السهو رجع اليهم وتشهد وسلم
معهم ولا اثر لشك في ذلك لانه حينئذ وسوسة لا شك اذ لا مستند اليه البتة الى اخر ما قاله وبجمله
الشرعي في المغني والاقناع قال الزياي في شرح المحرر قرره شيخنا البلقيني في درسه وكان في
المرمي يقرره ايضا في درسه ثم اخبر انه وجد بخط والده ان الفعل ليس بالقول لان الفعل لا يدل بوضعه بخلاف
القول والمعمد الاول انتهى واعتمد الشارح في التحفة حيث قال ولا يرجع لظنه وللأقول غيره او فعلمه وان
كثروا ما لم يبلغوا عدد التواتر الخ وعبارة نهاية الجمال الرمي ويحتمل ان يلحق بما ذكره ما لو صلى في جماعة
وصلوا الى الحد فيكتفي بفعلهم فيما يظهر لكن افتى الوالد بخلافه ووجهه ان الفعل لا يدل بوضعه
انتهت فان لم يبلغوا عدد التواتر جاء فيه ما ذكره ابن قاسم العبادي في شرحه على مختصر ابي شعيب
قال ولو جلس الامام في ثالثة الرابعة فشك المأموم اهل في ثالثة امر رابعة قضية وجوب البناء على
انه يجعلها ثالثة ويمتنع عليه موافقة الامام في هذه الجلوس وهذا التشهد وحشيد فهل ينبغي
مفارقة الامام او يجوز له انتظاره قايما فلعلمه يتذكر او يشك فيقوم فيه نظر ولعل الاقرب الثاني انتهى
قوله في النقص محله حيث لم يورثه الاخبار تردد والا اخذ بقوله قال الشارح في شرح العباب اما هو في التشهد
فياخذ فيه قبل السلام بقول العدل الواحد اخذ من كلام ابن الرفعة لانه حيث لم يعلم كذب به يورثه شك
اول من مجرد التردد وظاهر ان التقيد بالعدل والاحترار عن غيره انما هو الغالب والا فالمدار على الخبر في
اورثه الاخبار اذ في تردد لم يورثه الاخذ به والا فلا ولا اثر للاخبار بعد السلام مطلقا نعم ان اوردت عنده شك في
العادة كما بحته الزركشي اخذ من قولهم لو اخبر الساعي او الطائف بنقص سن له الاخذ بالخبر لان الزيادة لا
اي بخلاف الصلاة انتهى كلامه شرح العباب ولا يخفى انه ههنا ما يخذ في الحقيقة بقول العدل بل بما اورثه قوله من
التردد **قوله** على كل تقدير اي فلا تردد ههنا في الزيادة لان المشكوك في كونها ثالثة او رابعة لا بد من الاتيان بهما على
التقديرين فان في التحفة ولو شك في تشهد الاول والاخر فان زال شكه فيه لم يسجد لانه مطلوب بكل تقدير
ولا نظر الى تردد في تمويه واجبا ونفلا او بعده وقد قام سجدا لانه فعل من ايد بتقدير انتهى **قوله** معني اي بالقنوت
قال شيخ الشارح في شرح منتهج بخلاف الشك في ترك بعض لضعفه بالابهام وبهذا اعلم ان للتقيد بالمعني
خلاف لمن زعم خلافه فجعل المذهب كالمعني انتهى قال الشوئري في حواشي المنهاج بان شك هل ترك منه وبالمعني
الشامل للبهات والابغاض او يثبت ترك مندوب وشك هل هو بعض او هيئة واقتصر شيخنا الزياي في
تقريره على الثانية والوجه الاول وكتب ايضا عبارة ابن حجر في فتح الجواد لا يسبب شك مجر في ترك بعض بان
يدر هل ترك بعضا او غيره لضعفه بالابهام وكذا لو شك هل سجد او هل يكلم ناسيا لان الاصل عدم ذلك انتهى
نقله الشوئري **قوله** ومن غير الغالب اي الذي هو ان المشكوك فيه كما بعد وصرف ان المشكوك فيه بعد السلام
من الغرض كما في ما في به والمراد بالسلام الذي لا يحصل سجود الصلاة والا فانه لم يسجد **قوله** قلن مراد العادة
لم يتذكر الصحة وان طال الفصل قاله في شرح العباب شوئري وخرج بذلك نية القدوة فلا يضر الشك فيها
في غير الجملة **قوله** علم في موضع كذا لانه لا اعداد للشارح اي في اخر باب الشك في نجاسة الماء وفي الايجاب له جزم
في محليين من المجموع ثم قال لكن ظاهر كلام الروضة وغيره ان الشرط كالركن فيما مر فلا يؤثر الشك فيه بعد
ونقله في المجموع بالنسبة للظاهر في باب مسح الخنق عن جمع وهو المنقول كما قاله الاذري والزرقي وغيرهما ونقل

من كلام الشافعي والاصحاب ما يؤيده واعتمد شيخ الاسلام والجمال الرمي وغيرهما وجعلوا كلام المجموع على ما اذا له
يتيقن الظاهر قبل الشك **قوله** الا في الظاهرة هكذا اخبر الشارح بين الظاهرة وغيرهما من الشرط فاشترط في
غيرها وجودها عند الدخول في الصلاة يثبت وجودها ولو قبل الصلاة وان لم يوجد اليقين عند الدخول
فيها وكذا صنع في شرحي الارشاد واطلق في التحفة عدم ضرر الشك في الشرط بعد الصلاة ولم يفرق بين الظاهر
وغيره من الشرط وكذا في الجمال الرمي في النهاية والزياي في شرح المحرر وغيرهم **قوله** اي امام امامه يعني امام امام الامام
وهكذا كان اقتدى مسبق بساء فلما قام ليتم اقتدى به اخر وهكذا **قوله** فهم اي في سهو الامام وتعمد بطلان
يلزم المأموم متابعتة استثنى الشارح في الايجاب من ذلك مسئلة وهي لو سجد الامام قبل فراغ المأموم الموافقة من اقل
التشهد والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم لم تلزمه متابعتة قال لا يجوز الا لا يخفى انتهى وبخلاف التحفة فقال تابعه جوبا
ثم تشهد وعليه فله بعد السجود رايان قضية الخادم نعم والذي يجهل انه لا يعده اتم كلام التحفة ملخصا وذكر الجمال
الرمي في نهايته ثم قال هذا والذي افتى به الوالد رحمه الله تعالى انه يجب عليه اتمام كلمات التشهد الواجبة ثم يسجد الثاني
بطلت صلاته اي بهوي الامام للسجدة الثانية لانه سبقه بركنين اي ان تعذر الا فلا بطلان قال الشوئري في
شرح المنهاج ما حاصله ينبغي كما وافق عليه من البطلان ان يخلف بقصد عدم السجود بسجود الامام الاول بل في
تلبس بالسجود انتهى **قوله** او كتابته في الايجاب او باشارة مفهومة **قوله** وان علم المأموم الخ اي ان علم المأموم بذلك
لا يرفع طلب السجود عن الامام لانه لا يخذ بقول غيره مع شك في ذلك **قوله** وغيره اي كالجهر والسورة وسجود التلاوة
ودعاء القنوت والقراءة عن المسبوق والقيام عنه والتشهد الاول عن الذي ادركه في الركعة الثانية وقراءة الفاتحة
في الجهرية على القديم فهذه عشرة اشياء وانتهى حواشي شرح الروضة في قوله اذ لا قدوة في الحقيقة
تعدى الخلل الخ اي بدليل انه قد يلزم من بطلان صلاة الامام بطلان صلاة المأموم وان لم يوجد خلل في صلاته كما اذا
كان على الامام نجاسة ظاهرة او كان اميا او تبين انه كان كافرا بخلاف صلاة الامام لا تتأثر بخلل صلاة المأموم **قوله**
سلم المسبوق الخ اي ثم تذكر قبل طول الفصل والاستانق ومحل ان اتى بعليكم او نوى الخروج معه من الصلاة او نوى
انه بعض سلام التحلل والا فلا يسجد **قوله** ما لو سلم معه اي فانه لا يسجد لو وقع سهوه بالسلام في حال القدوة هذا
معتقد الشارح وخالفه فيه الجمال الرمي **قوله** صلى ركعة محله ان لم يكن المترك ما بعد الركوع الاخير والا اتى بالمترك
وبما بعده فان لم يكن بعده شيء كالسلام اتي به وان طال الفصل ولا يسجد **قوله** ولا يجوز له الخ اي ما لم ينه المفارقة
كاهو ظاهر **قوله** اتي بركعة فيه ما سبق اتفاقا **قوله** ولا بد من نية سجود السهو اي في حق الامام والمفرد دون المأموم
المتابع لانه لان افعاله تنصرف لمحض المتابعة من غير نية منه والمراد بالنية ان يقصد السجود عن السهو عند شروعه
فيه فان تلفظ بها بطلت صلاته **قوله** في اعتقاده من ان يقتدي الشافعي بالحنفي في صلاة الصبح فسين الشافعي
السجود قبل سلامه وبعد سلام امامه سواء اتى بالقنوت المأموم او لم يات به لان سجوده لترك امامه القنوت لا اثر
نفسه لان تركه يتحمله الامام ومن ثمة لو اقتدى الشافعي في صلاة الصبح بجمع يصلي الظاهر وسنة الصبح لا يطلب منه
سجود السهو سواء اقامت المأموم أم لا لان ترك المأموم له يتحمله امامه وصلاة الامام لم يدخلها نقص يقتضي في عقيدة
المأموم اذ لا قنوت عند المأموم في الظاهر وسنة الصبح حتى يسجد لترك امامه له ثم المأموم ان امكنه القنوت في الصبح
واذراك الامام في السجدة الاولى تدب له الخلق له اي كان يقتصر على قوله اللهم غفر لي يا غفور وصلى الله على محمد النبي
الامي وعلى آله وصحبه وسلم وان لم يفرغ من ذلك الا بعد جلوس الامام بين السجدة تين كره له الخلق للقنوت وان هوى الامام
للسجدة الثانية قبل هوي المأموم للسجود بطلت صلاته لانه سبق بركنين فعلمين واعلم ان سجود الشافعي خلق الحنفي
لاختصاصه بصلاة الصبح بل الظاهر طلب السجود من الشافعي اذ اصلي خلق الحنفي في الصلوات الخمس وان لم يفرغ من نية
عليه وذلك لان الحنفي لا يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد الاول بحيث لو صلى فيه على النبي صلى الله عليه وسلم
سجد السهو وتركه للصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ولم يتوجه السجود على المأموم الشافعي فتنبه **قوله** بلا احرام فان كبر
للافتاح بطلت صلاته ان علم وتعمد كما هو ظاهر **قوله** كخروج وقت الجمعة اي فلا يسجد حينئذ لان السجود محله قبل
السلام وخروج وقت الجمعة يلزمهم اتمامها ظاهر اذ اعادوا اليها وقلنا بصحة العود ولو سجدوا حينئذ لم يكن سجودهم
قبيل السلام فهو مبطل للصلاة مع العلم والتعمد قال العلامة ابن قاسم في حواشي شرح قولهم انه ان ضاق وقت الجمعة

بعد السلام سهوا عن سجود السهو او خرج الوقت لا يعود معناه انه لو عاد لم يصير عابدا او معناه انه لم يصير عابدا
عاد اليه صار عابدا او وجب اتمامها فظهر اذا خرج الوقت فيه نظر ويحتاج الى مراجعته حتى يبرأ من رجوعه على
ان المراءى الثاني فلا يصح ركنه الاستنوي في الغائبة ذكر الاول وذكر ابن قاسم عبارة الاستنوي الى ان قال في
وقد علم ما ذكرناه ايضا انه لو تعدى وسجد لم يعد الى الصلاة لانه ليس بما موربه انتهى ثم ذكر ابن قاسم كلاما طويلا
حاصله التردد في ذلك فراجع وعبارته ان يادي في حواشي شرح المنهاج ولا يصير عابدا كما صرح به الاستنوي في
الغائبة انتهى وقال الحلبي في حواشي شرح المنهاج ما نصه ولا يصير عابدا وعلى هذا جرى الاستنوي في الغائبة
غيره وعبارته الاغاي في الجملة خرج الوقت عقب السلام فانه لا يجوز له العود للسجود اذ لو عاد عاد للصلاة
لا للسجود وبطلت الجملة لان شرطها وقوع جميعها في الوقت ولا يجوز تفويت الجملة لان شرطها وقوعها في
في الوقت ولا يجوز تفويت الجملة مع ما كان فعلها وهذه المسئلة ذكرها البغوي في فتاويه وهو ظاهر الا انه
ضم اليها القاصر ايضا وهو مروي وقد علم ما ذكرناه انه لو تعدى وسجد لم يعد الى الصلاة لانه ليس بما موربه
انتهى الى آخر ما قاله الحلبي واستقر ب عدم العود المباح في شرح العباب حيث قال بعد كلام قسره في صورته
خرج وقت الجملة او نوى المسافر الاقامة اثر سلامه مانصه وقد يؤخذ من ذلك وما ياتي في مسئلة ضيق الوقت
من اخرج بعضها عنه انه يعود به الى الصلاة في هاتين المسئلتين ومسئلة ضيق الوقت الآتية والاول لم يعد لما
اذ اخرج ولا تفويت حينئذ وان حرم من حيث التلبس بعبادة فاسدة لكن مقتضى تعبيرهم بفات خلاصه وعلى
فمقتضى التعليق بما مر ان الوجدان عابدا للزم عليه التفويت والاخراج وهذا هو الاقرب انتهى ما اردت نقله من شرح
العباب ثم قرر ان مسئلة المسافر مبنية على ضعفه فراجع ونقل القليوبي تفصيلا في طرق المناقشة فقال في
الحنف وفراغ مدته وطول الحدوث وان يظهر عن قرب ورؤية ماء لتيمم قال لا يصح العود فيها ونية اتمام او
وضيق وقت جمعة عنه ويصح عوده في ذلك ولو مع العلم به قال ولا يصح في عوده انقلاب الجملة فظهر ان
كان صرا ما لغوات الوقت ولا لزوم الاتمام ويؤخر السجود الى قبيل السلام قال وهذا ما اعتد به شيخنا الرمي
نقله عنه العلامة العبادي ولا يخلو عن نظر خصوص ما في تصويره من وتمام فاما انتهى لكن راي في فتاوى الجلال
الرملي ما ياتي في ما نقله عنه ابن قاسم والقليوبي ولعله رجع عما نقله عنه في ضيق وقت الجمعة وعبارته ما رايته
في فتاويه سئل رضي الله تعالى عنه عن قولهم حيث قيل بحرمه العود الى سجود السهو فعاد فهل يصير عابدا والاول
الاسجد مشروعا فاجاب بانه يجزى اذ ارادته السجود يصير عابدا الى الصلاة الا في الجملة لو خرج وقتها وفي فتاويه
ايضا لو علم انه لو عاد السهو بعد سلامه خرج وقت الجمعة هل يحرم عليه العود ولو عاد هل يصير عابدا
بانه يحرم عليه ولا يصير عابدا انتهى **قوله** لا يتابع عابدا الى المتن اي لانه صلى الله عليه وسلم صلى الظهر حيا
فقبله فسجد للسهو بعد السلام متفق عليه وقد سبق ذلك فراجع **قوله** بان وضع جبهته اعتمد الشارح
في شروحه على الارشاد والعباب وقال في التحفة واذا شرع في سجود السهو بان وصلت جبهته للارض وكذا
ان نواه على ما يشعر به قول الامام والغزالي وغيرهما وان عني له ان يسجد تبينا انه لم يخرج من الصلاة
وهذا ما اعتد به الجلال الرمي وغيره **قوله** وان انه لم يخرج عطف تفسيره اذ المراد بكونه صار عابدا انه لم يخرج من الصلاة
خرج ثم عاد كما صرح به الامام وغيره وصوبه الزركشي لاستحالة الخروج منها ثم العود اليها من غير تحريم
حتى يحتاج الى سلام ثان لان سلامه الاول بان انه غير معتمد به لوقوعه في حال السهو **قوله** ان خرج وقتها قد
سبق انفا ما يتعلق بذلك مبسوطا والذي يظهر في ذلك انه ان لم يعلم بضيق الوقت جاز له العود اليها
خرج الوقت اتمها فظهر وان خرج الوقت بعد سلامه قبل عوده لا يكون عابدا الى الصلاة بعوده فان لم يخرج
الوقت وعلم بضيقه جاء فيه التردد السابق والمسائل التي سبق عن الرمي انه لا يعود الى الصلاة فيها
ايها ظاهرة لبطلان طهره فيها فعوده باطل كما هو ظاهر **قوله** ان علم بضيق وقت الصلاة نقله في التحفة
عن جميع قال وفيه نظر لا في الموافق لما في المتن انه ان شرع وقد بقي من الوقت ما يسعها لم يحرم عليه
ذلك ثم قال فيها ذلك ان تقول انما يتوجه الاعتراض ان قلنا المراد بتيسرها يسع اقل مجزئ من اركانها
بالنسبة لحاله عند فعلها اما اذا قلنا بالنسبة للحد الوسط من فعل نفسه وهو ما جرت به عليه في شرح

فيتصور انه يسعها بالنسبة لا قل الم يمكن من فعله للحد الوسط فاذا شرع فيها ولم يبق بالنسبة للثاني
اتجه ما قاله في حاشية مدتها حينئذ الى اخر ما اطل به في التحفة فراجع منها ان اردت ان تعلم **فصل في**
سجود التلاوة **قوله** منها سجود التلاوة نص عليها بخلاف ابني حنيفة في الثانية وعلى الثلاثة الاخيرة لخلاف
مالك فيها والسمع اي غير قاصد السماع قال في التحفة لجمع اية السجدة انتهى وفي شرح العباب ولا بد من سماع
جميع حروف الآية انتهى فتنبه **قوله** في القول يؤمر ون وقيل يستكبرون وقيل في النزل عقب يعلنون وقيل في صدر
عقب ما ب وقيل في فصلت عقب يعبدون وقيل في الانشقاق عقب آخرها وسبب الخلاف في ذلك النظر الى تمام
اية السجود فقط او الى ما يتبعها من التثنية على المطيع وضم غيره قاله الزركشي قال الحلبي والاولى ان يسجد عند
المحل الثاني ليحتمل به على القولين لانه لا يطول الفصل بقراءة الآية الثانية ولا يكسر السجود مراعاة للقول الثاني الى
آخر ما ذكره الحلبي في حواشي شرح المنهاج وهذا لا يخالف به الا ما سبق الا في سجدة ص والانشقاق اذ المعتمد
فيما عداها ان آخر اية السجدة فيه الثانية **قوله** لقراءة كافر نقل الشوبري عن ابن قاسم ما يفيد ندب السجود
وان كان جنباً وفي التحفة وما في التبيين في الجنب يتعين حمله على جنب حلت له القراءة ثم استدرجته فراجع وجهه
الحلبي بانه لا يمنع مع الجنب من التلاوة قال وقسره لك شيخنا الذي يادي قال ونقل بعضهم ذلك عن شيخنا وتردد فيها
اذا كان الجنب جنباً **قوله** بان رجي اسلامه هذه امة الشارح واعتمد الزركشي يادي في حواشي شرح المنهاج وشرح
الحلبي بالاطلاق وان لم يرج اسلامه وكذا القليوبي وغيره وافق به الجلال الرمي قال لانهما مشروعة في الجملة
قوله او صبي نقل الشوبري عن ابن قاسم وان كان جنباً **قوله** قرأ في القيام اي من غير صلاة الحائض لعدم
فيها فلا يسجد لها ولا عقب السلام كما في التحفة ومثل القيام بدله وخرج بذلك القراءة في غيره فلا يسجد لها الا في
لعدم مشروعتها في ذلك **قوله** وعوالة نقل في شرح العباب واقدم قوله الان يكون نطقه حر فالعادة كالبقرة
والذين الذين تكلموا ويحث في شرح العباب عدم السجود للسمع قراءة الجهاد مطلقاً **قوله** لعدم مشروعتها
زاد في التحفة ومن بخلافه ونحو **قوله** حلا لقراءة اي ولو كانت من امرأة كما في المجموع قال في التحفة قيل ان استماع
القرآن مشروعة لذاته واقتران الحرمة به انما هو لغيره ومن الشهوة وقد بينا فيه قولهم لا يسجد للقراءة في غير قيام الصلاة
لكرهتها ولا لقراءة الجنب لمحتها فالوجه التعليق بان المدارك ما علم من كلامهم على حل القراءة والسمع اي عدم كراهتها
بخلافها برفع الصوت بحضرة اجانب وبخلافه مع خشية فتنة او تلذذ به فيما يظهر وقد يجاب بان الكراهية والحرمة
في ذينك لئلا تكونا قراءة بخلاف ما في القراءة مطلقاً انتهى كلام التحفة **قوله** اي عدم كراهتها قال في شرح العباب
ولا يراد بالسجود لقراءة السورة قبل الفاتحة مع كراهتها لان القيام محل القراءة في الجملة كما صرحوا به فاعتذر فيه ما لم يقتض
في غير **قوله** ولها اي يتأكد السجود لكل من السامع والمستمع اذ سجد القارئ اكثر من تأكيده اذ لم يسجد وتأكيده
حينئذ المستمع اكثر من تأكيده للسمع كما في التحفة **قوله** ولها الاقيد اذ به اي يجوز ذلك قال في التحفة والاولى ان لا يرد
به وكتب الشوبري في حواشي المنهاج هل يجوز ان يقتدي بمصل في سجدة مثلاً فاذا سجدها فارقه وسلم او في الثانية يرد
من سجود السهو الظاهر نعم اخذ من قولهم الخ **قوله** لغير قراءة نفسه قال في شرح العباب او لقراءة نفسه قبل الصلاة وانما
يطل الفصل فيما يظهر **قوله** ان علم وتعدى في الاعياب بخلاف ما اذا انسي او جهل وان لم يكن قريب عهد بالاسلام
في الثانية هي ما اذا تخلف المأموم عن الامام في سجوده لقراءة نفسه فاذا نوى المفارقة امتنع عليه السجود
لسجود امامه **قوله** ولو علم الخ اي علم المأموم بسجود امامه والحال ان الامام في السجود هو المأموم وجوبا فاذا
رفع راسه والمأموم هاو لزم المأموم ان يرفع مع الامام ولا يجوز له السجود حينئذ قال في الاعياب والظاهر
انه لو لم يرفع راسه ولكن ظهر له ان لا يدركه فيه بان رآه تهيأ للرفع منه اخذ في الهوى لاحتمال استقراره في الخ
فان استمر واقف وان رفع راسه قبل وضع المأموم جبهته لزمه الرجوع معه الخ ويجري هذا التفصيل كما في الاعياب
وشرحه فيما اذا هوى مع الامام لكن تاخر بعد ركعتين او بطي حركة او نسيان **قوله** بخلاف المأموم قال في التحفة
ومنه يؤخذ ان المأموم في صبح الجمعة اذا لم يسجد لالتسن له قراءة سورتها وقراءتها لما عدايتها يلزم منه الاحلال
بسنن الموالاة انتهى والكلام في المأموم الذي لا يسجد قراءة امامه اما الذي يسجد فتركه له القراءة مطلقاً وقد
خالف ابن حجر الجلال الرمي فيجزي على ان المأموم اذا لم يسجد قراءة الامام بقرا سورتها وقد جرى بين ابن حجر وشيخه

من المدرسين المصريين تزارع فيها فقال له المدرس من قال هذا فقال له اذ رحلت لبلدك فانظر فجا المذنب
لنزياد وهو الجرم المكي فساله عن ذلك فقال له الزيادي اذ لم يسمع يسر له قراءة سورة بها اخذ من قولهم
صفة الصلاة ولا سورة المأموم بل يسمع فان بعد او كانت سريته فقرأ فقال المدرس للزيادي ابن حجر بن حنبل
فذهب الزيادي الى ابن حجر فساله عن ذلك فقال ابن حجر للزيادي قال في الروضة يكبره المأموم قراءة
وعلموه بعدم التحل من السجود بل قال الشيخ ابو حامد تبطل الصلاة بها قال الزيادي فقلت له ما ذلك
صفة الصلاة فقال ابن حجر اذ كان عام وهذا خاص والخاص مقدم على العام انتهى حكمي هذا الزيادي في
على محراب الرافعي **قوله** لكراي من منفرد او امام او مأموم قال في الايعاب ولا يجوز له السجود لها ولو بعد
او سلامه وان قصر الفصل خلفا لما نقله الزكافي وغيره لما مر ان الشرط عدم كراهة القراءة والاستماع
قوله ويسر للامام الى اطلقه كاهنا في التحفة وفتح الجواد قال في الامداد وان طال الفصل كما اقتضاه اطلاق
ومرجه به بعضهم انتهى وفي الايعاب هو قريب قال في حاشيته يستثنى ذلك من قولهم لا تقضى الى آخر ما قال
وفي النهاية للجمال الرمي محله اذا قصر الفصل انتهى وسبق اليه غيره كشيخ الاسلام والمزحيد والاستغوي
وغيرهم وهو ظاهر وقد وافق عليه في التحفة فيما اذا تركه الامام قال فيسن للمأموم بعد السلام ان قصر
الفصل لما ياتي من فواتها بطوله ولولعنا لانها لا تقضى على المعتمد انتهى فكل ذلك في صورتنا وان جرى في
العباب ان الطول لا يضر فتنبه له قال في شرح العباب وذلك لئلا يشوش على المأمومين ومنه يؤخذ انه لو
لفقه المأمومين ندب له فعلها من غير تاخير وليس ببعيد انتهى **قوله** بتكرار القراءة قال في الايعاب وكذا
يتكرر بجماع ايها الخ **قوله** كفي لها سجدة قال في شرح العباب واحدة للكران توى الكرا واطلق ولا انما تواتر
فقط فيما يظهر فيها اخذ امامي في نظير ذلك فيما لو تعدد السهو وانتهت واعتمد فيه ان له ان يعدد السجود بعد
القراءة وفي الامداد قضية تعبيرهم بكفاه انه يجوز له التكرير وقول الشارح كاي زرعة لا يسجد الا واحدة
بقولهم لو طاف اسابيع ولم يصل عقب كل سنته سن فضلا عن الجوزان يوالي ركعاتها كما لا اله الا الله
هنا انتهى وفي فتح الجواد له ان يكبر السجود بعدها كما بينته ثمة انتهى وعبارة النهاية نحو عبارة الامداد لكنه
الا ان يغرق بالمساحة في سنة الطواف كما اعتقدوا فيها التاخير الكثير بخلاف ما هنا انتهى وهذا كان يختلج
صدره قبل وقوفه عليه وظاهر انه يشترط في مسئلتنا ان لا يطول الفصل بين كل مرة وسجودها **قوله** ومن كبر
الحفظ في شرح العباب قال الاذري ويحتمل ان يغرق بين من يكبرها للحفظ فيكفيه مرة لئلا ينقطع عن قراءة
وصفها ومن يكبرها للتدبر والايان فيعيد انتهى وهو قريب لكن كلامهم بخلافه فلما فرق انتهى كلامه في العباب
قوله والا اي وان لم يامن التشويش كما في المساجد العظام ولو في الجهرية ويسر له حينئذ تاخيره بعد الصلاة
حيث لم يطرأ الفصل كما علم ما سبق **قوله** الا اذا قرأها الخ لم يمين الشارح في هذا الكتاب حكم ما اذا قرأها في غير
هذه من المحلين بقصد السجود فقط وظاهر الامداد والاياعاب عدم الصحة وعبارة الامداد ولو قرأ بقصد
السجود لم يمين بل تحرم القراءة بقصد السجود فقط في صلاة او وقت مكرره الخ فحكم بحرمه القراءة في هذه
الموضعين وبعدم السنية للسجود في غيرهما واذا لم تسن ينبغي ان يقال لا تصح لعدم المشروعية وان كانت
القراءة مباحة وفي العباب وشرحه **قوله** لا يندب ولا يكبره خلافا للاذري قراءة آية سجدة او آيات سجدة
ليسجد حينئذ لا يسر له السجود كما علم ما مر لعدم مشروعية القراءة حينئذ كهي في صلاة الجنازة بل يكبر
ذلك اعني القراءة بقصد السجود فقط تحريما في الصلاة وفي اوقات كراهتها الى آخر ما قاله وصرح بذلك
الاسلام زكريا في شرح الروضة وعبارته مع متنه ولا تستحب القراءة لاية سجدة او اكثر لقصد السجود
تكبره القراءة لقصد في الصلاة وفي الاوقات المكرهة كما لو دخل المسجد في وقت النهي ليملي فيه التحية
فالكرهية كراهية تحريم تبطل الصلاة بالسجود لذلك كما افق به ابن عبد السلام فعلم ان محل عدم استحب
قراءته لذلك اذا كان خارجا عن الصلاة وعن الاوقات المكرهة وهو يسجد لها فيه نظر والاقرب

مشروعيةها كالقراءة في صلاة الجنازة انتهى واقدم الحلبي في حواشي المنهج وشيخ الزيادي في حاشيته وقال
العناني في حاشيته شرح التحرير وافقه من ركن ظاهر كلام التحفة بخلافه حيث قال وانما لم يوترقصد اي
السجود فقط خارج الصلاة والوقت المكرره لانه قصد عبادة لا مانع منها هنا بخلاف ثمة انتهى فنحن كما ترى
وجعل ذلك عبادة ولا مانع منها فهدى ايده انه يسجد الا ان يقال انه اراد بنفي التاثير في الحرمة ولا فرق في ذلك
عند الشارح بين الم تنزل وغيرها في صبح الجمعة وغيره واستثنى الجمال الرمي ذلك فلا حرمة فيها عنده وان
محض القصد له وعبارة القليوبي ومحل السنية ان قرأ في غير لا بقصد السجود او في صبح يوم الجمعة
ولو بقصد السجود لكن قيد شيخنا الرمي بسجدة الم تنزل فقط ونعمه بتبخنا الزيادي في كل آية سجدة
انتهت **قوله** من شر وطا الصلاة اي وعدم حلول الفصل عرفا بين آخر الآية والسجود **قوله** ساثر سن الصلاة
فيستقبل بوجهه مع صدره ويستتر بثوبين ويتلفظ بالنية ويسلم ثانيا وينوي الخروج والحاضر بين
بالتسليم ويفترش قبلها ويتورك بعدها ويضع انفه وكل يد به وركبتيه ورجليه ويحصر يدها في الذكر
اصابعه للقبلة ويضعها وينشرها ولا يكف شعرها ولا ثوبا ولا سن القيام لها ان كان جالسا كما في التحفة
والنهاية والعباب قال الشارح في شرحه بل المختار تركه كما في الروضة والمجموع وان سجد في الصلاة كبر
لللهوي وللرفع منها ولا يسر له رفع يديه فيها لعدم وروده ولا جلسته الا بضرورة بعد ما قال في التحفة
ولا تجب لها نية وفي النهاية ونوى سجود التلاوة حتما من غير تلفظ وفي بعض نسخ النهاية موافقة لمن
لكن المعروف للجمال الرمي ونهايته خلافا ويلزمه ان ينتصب قائما ثم يرتفع لان الهوي من القيام واجب لما
راد في النهاية وسن ان يقرأ قبل ركوعه في قيامه شيئا من القرآن انتهى والله اعلم **فصل في سجود**
الشارح محمد وفي معرفة اشارته الى التنظير في كلا شيخه في شرح منتهج حيث قال وقيد في المجموع نقلنا
الشارح والاصحاب النعمة والنقمة يكونها ظاهريين ليخرج الباطنيين كالمعرفة وستر المساوي فقه
قلبي في التحفة وخرج بالظهور ما لا وقع له حدوث درهم فقير وان فاع ما لا وقع لاندفاعه عادة لو اصابه
واما اخرج الباطنية كالمعرفة وستر المساوي ففيه نظر ظاهر لانها من اجل النعم فالتدبير يتجسم السجود محدوثها
انتهى **قوله** او ولد قال الشوري ولو ميتا لانه ينفع في الاخرة انتهى ويؤخذ من ان يكون قد نفي فيه الروح
اذ هو الذي يبعث يوم القيمة وينفع **قوله** او جاهد او قال بشرط حلها قال في التحفة كما هو واضح زاد في شرح
العباب والالم يكن ذلك نعمة اذ هي ما يلائم النفس من غير عقوبة عليه في الاجل ومن ثمة قيل لانه نعمة الله على
كافر وانما هي ملاذ واستدراج انتهى **قوله** وقدوم غائب قال في الايعاب يحل الفرج بقدمه وبعد نعمة
ونصر على عدو اي بشرط الحل كما في التحفة والنهاية **قوله** عن ذكر اي عنه وعن نحو ذلك او عن عامة المسلمين
قوله وكستر المساوي اي عن اعين الناس حلبي وفيه التنظير في كلام شيخه السابق **قوله** وبما بعده هو قوله
من حيث لا يحتسب **قوله** في حصول الولادي لوجود الوطى في كثير مع عدم وجود الولد فوجوده معدوم في العادة
نعم ظاهرا لا دخل فيه قال في الايعاب وايضا فهو وان تسبب في اصل الولد فلا تسبب له في خلقه ونفخ الروح
فيه وسلامته حيا الى الولادة انتهى وقوله وسلامته حيا الخ يخالف ما سبق عن الشوري **قوله** والعافية بالرد
في الايعاب وان تسبب فيها بالمدواة لا تسبب الفعل البتة بخلاف من اخرج فان حصول النزع ينسب الى
فعله عادة فلا يسجد له الا ان فرضنا انه زج كثير لم يعتد مثله فلا يبعد ندب السجود له حينئذ لانه من حدوث
المال السابق وكذا يقال فيمن زرع ارضه وفي نحو زيادة النيران وقف عن ابا نزياد ثم زاد على خلاف العادة
انتهى كلام الايعاب **قوله** وبالهجوم اي وخرج بالهجوم والمراد بالهجوم صفته للهجوم والحدوث هو فروع بالمراد وقوله
استمرار فاعل حرج المقدور وقوله وان فاع بالهجوم معطوف على النعم اي واستمرار النعم كما دلل على هذا الجدير
التحفة بقولها وخرج بالهجوم فيها استمرارها انتهى ثم هذا قد اقره الشارح كما ترى وكذلك الجمال الرمي وشيخ
شيخ الاسلام زكريا وغيرهما قال في التحفة عقبه كذا اقبل وقد يعكس عليه قوله في مواضع لا نظر لذلك لانا
لانامره به الا اذا لم يعارضه ما هو لهم منه فالوجه التعليل بان ذلك لم يرد له نظير بخلاف الهجوم بقيد به المذكور

انتهى وقوله بقدرية المذكورين يريد بهما الظهور ومن حيث لا يحتسب وقد علم ان التحفة لم تكن لغرض غير هذا في
بل في التعليل وعلل ذلك الحلي بانها لم يوجد بعد ان لم يكن انتهي **قوله** فاسق افتر الشارح في فتح الجواد صاحب
على التعديل بالفاسق وايدل شيخ الاسلام العاصي في المنهاج ثم قال وتعبير بالفاسق اول من
بالعاصي لشمول العصية الصغيرة بغیر اصرار مع انه لا يسجد لرؤية مرتكبها انتهى وكتب الحلي في حاشيته
قوله بغیر اصرار ومع اصرار ولم تغلب معاصيه التي يتجاهل بها طاعاته لانه لا يفسق بالاصرار بل لابد ان تغلب
معاصيه انتهى مع ان الحلي اعتمد السجود بالصغيرة تبعاً للملح وقال في الايعاب عدل اي صاحب العباب عن تعبير
بالعاصي الى الفاسق تبعاً لكثيرين قال ابو زرعة وغيره هو متعين وعليه فلا يسجد لرؤية مرتكب صغيرة وان
اصراً لا ان غلبت معاصيه التي يتجاهل بها طاعاته خلافاً لمن اطلق السجود لرؤية المصر لانه لا يفسق بالاصرار
بالغلبة المذكورة كما سياتي انتهى كلام الايعاب وقال في التحفة بعد ان فسر العاصي في المنهاج بالكافر او الفاسق
ما مضى قال الاذري او مستتر ولو على صغيرة لان معصية الدين اشد انتهى فظاهر هذا الاطلاق يخالف ما سبق
الا ان يقيد بغلبة معاصيه طاعاته ويبدل على التقييد كلامه في الامداد وعبارته وافهم تعبيره كاصله وغيره
ان لا يسجد لرؤية العاصي مطلقاً قال ابو زرعة وغيره وهو متعين ومن الفاسق المصر على صغيرة ان غلبت
طاعته والا فلا انتهت واما الحال التي في هذه يسجد لمركبة صغيرة مطلقاً ونقله عن افتاء والده
ووافقه عليه الزبيري وغيره **قوله** شكر على السلامة ظاهر ان المبني بالفاسق لا يسجد وبه يصح كلام التحفة في
فتح الجواد وفي سجود الفاسق لرؤية فاسق آخر تفصيل في الاصل انتهى والذي ذكره في الاصل هو قوله الذي
انه ان قصد من سجده مطلقاً او السجود على السلامة مما ابتلي به لم يسجد ان كان مثله من كل وجه او فسق
الرأي اوضح انتهى وعلى هذا جرى العمل في النهاية وغيرها وكذا غيره وفي شرح العباب لابن حجر لا فرق بين ان
الساجد فاسقاً او لا مثله او اسوأ حاله لانه وان كان اسوأ حاله وعلم به قد يكون سجوده زاهياً
شك لانه تعبيره بالفاسق والشخص يتاثر بتعبيره بالنقا يصح ولو من مرتكبها والاكمل ان يضم للسجود عند
اواندفاع ما من الصدقة وصلاة ركعتين انتهى ما اردت نقله من شرح العباب فتخلص ان الشارح ثلاثة اراء في السلامة
قوله ظاهر الخ اي بدل قوله ويظهر حاله المتظاهر ووجه الاحسنة انه احضر في التعبير وايضاً سلامة من
التكرار باقامة الظاهر مقام المضمحل لكن التعبير بظاهر افيد عدم ندب السجود مع اخفاؤه بخلاف التعبير بظاهر
له فانه يفيد ندبه وان فاقته سننية الظهور ويوافق ما قاله الحلي في حواشي المنهاج وعبارته قوله
الخ فان اسر حينئذ هل يحصل اصل السنة الظاهر نعم انتهى وفي التحفة للشارح فاذا اسر الاولى وظهر
هذه فالذي يظهر فوات الكمال ثمة والكرهية هنا الخ وحديث فالتعريف بظاهرها من حيث الحكم الاولى وان كان
ظاهراً من العبارة او في غيره قال في التحفة ويظهرها اي سجدة الشكر بعد الهجوم نعم او اندفاع نقمة عالم
يكن بحضرة من يتضرر بذلك وذكر قبل ذلك في التحفة الا ان تجددت له ثروة او جاءه او ولد بحضرة من
ليس له ذلك وعلم بالحال لئلا يتكسر قلبه انتهى وكذا في النهاية وغيرها قال الحلي والظاهر ان الفاسق المذكور
ولغيره ان يقول في سجوده جهراً الحمد لله الذي انعم عليّ بكذا او دفع عني كذا او عافاني مما انتقم به فلا تأخ
لكن ظاهر الايعاب يخالفه حيث قال وليس من الاظهار السجود بحضرة الاعلى الا ان علم به انتهى فظاهر
الاكتفاء بالعلم وان لم يظهر ما ذكره ويمكن ان يكون المراد العلم بان السجود من اجله وذلك في العامي يتوقف
على الجهر به فخره **قوله** سماع صوته ولا يلزم تكرار السجود الى ما لا نهاية له فيمن ساكن بازاره مثلاً
لانا منه بل كذا لا اذا لم يوجد اهم منه يقدم ويسين لمن راي مبتلياً ان يقول سر بحيث لا يسمع البتلى
الحول الذي عافاني مما ابتلاؤني وفضلني على كثير من خلقه تعظيلاً رواه الترمذي وحسنه ومندان من
قال ذلك لم يصيب ذلك البلاد دائماً ما عاش قال ابن العباد ويسين لمن راي مبتلياً ان يغض بصره مخبر فيه في مسند
احمد وفي التحفة انما يسجد لرؤية المبتلى المسلم من بلائه وان كان مبتلياً ببلاء آخر فيما يظهر **قوله** وشكر على قبول
قال في التحفة واستفيد من قوله شكر انه ينويه بها ولا ينافيه قولهم سببها التلاوة لانهما سبب لتذكر قبول تلك
التوبة اي ولاجل هذا لم ينظر هنا لما في سجود الشكر من هجوم النعمة وغيره فهي متوسطة بين سجدة الحمد والتلاوة

الشكر انتهى ونقل الزبيري في شرح المحرر عبارة التحفة واقرها وعبارة الرمي في نهايته نحو عبارة
فاحفظه ولا تغتر بما نقله الحلي هنا فاعلم منه انه يكفي ان ينوي بها الشكر وحده قال القليوبي في حواشي الحلي
قوله على قبول توبته اي تقع كذلك وان لم يلاحظه او لم يعرفه الخ نعم الاولى ان ينوي الشكر على قبول توبته داوود
واما اذا نوى بها سجدة التلاوة فانها لا تصح كما صرح بذلك الحلي وكلام غيره يفيد الاعلى وجه ضعيف في الان
انها سجدة تلاوة **قوله** داود قال في التحفة من خلاف الاولى الذي ارتكبه غير لائق بعلي كماله لعصمة كسائر
الانبياء صلى الله عليه وسلم عن وصمة الذنب مطلقاً خلافاً لما وقع في كثير من التفاسير مما كان الواجب تركه لعدم
معته بل وصح وجب تاويله الى اخر ما فيها ونحوها نهاية الحال الرمي ونبه على خلاف الاولى المذكور بقوله فواقع لان
توبته من انما رآه ان وزيره ان قتل يتزوج بنزوحته المقتضى للعتب عليه بارسال الملك له يختصمان عنده حتى
ظن انه فتن لفعلة ذلك الاضمار والذي يلو خلافاً لافضل فتات منه الى ما قاله في التحفة وفي تفسير الحلي كان
له تسع وتسعون امرأة وطلب امرأة شخص ليرى غيرهما ونزوحها ودخل بها انتهى ورايت في طهارة القلوب
والخضوع لعالم الغيوب للذي يربني فعبني الله به في الفصل التاسع في الخوف منها ما مضى داود عليه السلام نقل
الامارة جاع او نظرة ثم غرض طرفه ولا تخم في ذلك ثم انتهى ان تكون روحه بالحلال فخرج زوجها في الغزو
فقتل من غير ان يتسبب داود في قتله بشئ هذا اعظم ما ورد في قصته وما زاد على هذا افاضل فقال ابن حجر
وابن عباس كان سانه ان يطلقها وقيل انما كان خالطها وساله ان ينزل عن خطبتها وليس في شيء من هذا التمسك
انتم ما اردت نقله منها ورايت في العهود المحمدية للشعراني ما مضى في الحديث كانت خطبة ابي داود النظاري
بسبب النظر وذلك انه نظر بعين قلبه الى غير الله بغير اذنه او انه رفع راسه بغیر صالحيه تقيت اذ الاكابر
بان لا تقع منهم حرمة ولا يسكون الا بعد تحرير ربيته صالحة واذا نظر احد لهم الى شئ مثلاً مع غفلة او سهو فورد
على ذلك وتسمى ذلك خطيئة فكانت خطيئة داود كونه لم يحرم ربيته صالحة لما اراد رفع راسه لانه نظر الى
محرر كما يقع لغيره الى ان قال الشعراني واياك ان تظن ان داود نظر الى امرأة اجنبية ولو نجاة فان ذلك لم
يقع منه لعصمة وهذا جواب فتح الله به لمرأته لاحد قبلي وهو في غاية الوضوح انتهى لكن هذا اينا فيه ظاهر
قوله تعالى ان هذه ايجل تسع وتسعون نجة الخ وايضاً فالانبياء معصومون من الذنوب دون الاعراض البشرية
والنظر من غير قصد ليس من الذنوب كما لا يخفى **قوله** او جاهد في شرح العباب ولو عامياً مخالفاً لما انتهى **قوله**
فارقة فيكون معدن ورافلا يكره له ذلك كافي المجموع العباب **قوله** او انتظره قايماً قال في النهاية وتحصل فضيلة الجماعة
بكل منهما وانتظاره افضل انتهى ويسجد المأموم سجوداً سهواً بعد سلام امامه جبراً لصلوة الامام بايقاع سجود
الشكر فيها لان عدم مبطلة الصلاة لكن لما اعتفناه للامام كان كسهوة فيلحق المأموم فيسجد له بعد سلام الامام
وفي بعض صورته ما يكون كقوله الشارح في كتابه الا علام بقواطع الاسلام ما مضى قد صرح جواباً عن سجود جهلة
الصوفية بين يدي مشائخهم حرام وفي بعض صورته ما يقتضي الكفر فعلم من كلامهم ان السجود بين يدي الغير
منه ما هو كفر ومنه ما هو حرام غير كفر فالكفران يقصد السجود للخلق والحرام ان يقصد الله معظماً به ذلك
المخلوق من غير ان يقصد به اولاً يكون له قصداً انتهى كلام الاعلام بحروقه والله اعلم **فصل في صلاة النفل**
شرح ليكمل نقص الفرائض بل ولا يقوم لكن في الآخرة لا الدنيا مقام ما ترك منها بعد تركه ثواب الفرض فيفضل
بسبعين درجة كما في حديث قال في التحفة وزعم ان المندوب قد يفعله كبراء معسر وانظاره وابتداء سلام
ورده مردود بان سبب الفضل في هذه من اشتغال المندوب على مصلحة الواجب وزيادة اذبالبراء زال الانتظار
وبالابتداء حصل من اكثر مما في الجواب انتهى وانت خبير بانته قد اقر ذلك واورد وجه ما فضل به النفل
الفرض بلفظ المندوب فراجع ما مضى **قوله** ما شاب على فعله اي انها الفاظ مترادفة على المعتمد والخلاف في
الاسم فقط فان بعض المسنفون أكد من بعض اتفاقاً قال ابن قاسم فيه اي في ترادف هذه الالفاظ بحيث
بالنسبة للحسن لانه اعلم شموله الواجب والمباح ايضاً كما في جمع الجوامع الحسن المأذون واجبا ومندوباً
ومباحاً انتهى قال الا ان يراد الترادف بالنسبة لبعض ما صدقته او ان مرادفة الحسن اصطلاح اخر للفقهاء
او لغيرهم فليتأمل قال العنا في حاشيته على شرح التحرير وقد يجاب بان له معنى آخر خاص به وبه يتحقق
المأذون وهو الذي ذكره هنا الخ وهذا الاحتجاج اليه لوجوده في كلام ابن قاسم نفسه **قوله** بجواز الشهادة بين منه

تعلم ان المراد بالعبادات البدنية ما يشمل العبادات اللسانية قال في التحفة ويليه الصوم فالج فالحكمة على ما جزم به بعضهم وقيل افضلها الزكاة وقيل الصوم وقيل الحج وقيل غير ذلك والتخلف في الاكثر من واحد اي عرقا مع الاقتصار على الاكبر من الآخر والا فاصوم يوم افضل من ركعتين وقيل على ذلك انتهى ومنها تعلم ان المراد من البدنية ما يشمل المالية كاللسانية بدليل ذكر الزكاة فيها فصار الخارج بالبدنية القلبية قال في التحفة العمل القلبي لعدم تصور الرباء فيه افضل من غيره انتهى وهكذا اطلق القموني والزرزقي والمراد ان التطوع بالعبادات القلبية كالسجدة والتفكير والصبر والرحمة والخوف والرجاء والمحبة افضل من التطوع بالعبادات البدنية وكذا يقال في المفروض قال في شرح العباد كون التطوع القلبي افضل من المفروض البدني لا وجه له وما في الايعاد الى ان الزكاة تلي الصلاة قال والذي يظهر من السنن ان افضل بعد الصلاة الصوم فالج فالحج فالجهاد والاستغفار بالعلم الشرعي ويتروك النظر في الافضل منها وقضية احاديث ان الثاني افضل نعم ان احتيج في ناحية الى الجهاد اكثر كان افضل انتهى **قوله** بخلاف الاستسقاء اي فان ابا حنيفة ينكرها للتخلف في وجوبه القائل به ابو حنيفة **قوله** بخلاف سائر الروايات فيرأى قد نقل عن الحسن البصري القول بوجوب ركعتي الصبح ونقل القول به عن بعض الحنفية واختار ابو زرعة تبعاً لما لكتبه والحنابلة ان ركعتي المغرب المتأخرتين افضل والروايات بعد ركعتي الفجر لقول الحسن البصري بوجوبهما ايضا وقول سعيد بن جبير لو تركتهما خشيت ان لا يغفر لي الا ان يريد الشارح خلاف المذهب الاربعية ولا فقد نقل نفسه في شرح العباد القول بالوجوب في سنة الصبح قال ويرده تصريح عايشة رضي الله عنها بانها من النوافل فكانت شبهتهما اضعف من شبهة ابي حنيفة في الوتر فلذا قدم عليهما ونقل القول بذلك ايضا في كتابه المذكور في رتبة المغرب عن الحسن ونقل ايضا قول سعيد بن جبير المتقدم واختار ابي زرعة **قوله** الاقتصار عليهما اي لانها في نفسها خلاف الاول وعند ابي حنيفة والثوري لا يصح الاقتصار عليهما ويدفع كراهة الخلاف فيها ثبوت الحديث بها للجمهور الصحيح من احب ان يوتر بواحدة فليفعل ومن انه صلى الله عليه وسلم اوتر بها والخلاف لا يراعى اذا خالف سنة مصيبة فثبتا عليها **قوله** ولا تجوز الربا على احد عشر ان زاد بنية الوتر لم يصح الكل في الوصل والا احرام الاخير في الفصل ان علم وتعمد والاصح نفلا مطلقا **قوله** او صلاة نقل مطلق معطوف على الاول وقوله وهو الصلاة الجملة معترضة **قوله** افضل حفر المبتداء الذي هو وتأخيره **قوله** او قبله قال الشارح في شرح العباد قد يستثنى من ذلك المسافر فقد ذكر ابن حبان في صحيحه الامر بالركعتين بعد الوتر لمسافر خاف ان لا يستيقظ للتمجد ثم روى عن ثوبان كنامع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فقال ان هذا السفر جهد وثقل فاذا اوتر احدكم فليركع ركعتين فان استيقظ والا كانتا له ولو بدله لم يجد بعد الوتر فالاول ان يؤخر عنه قليلا فنص عليه انتهى كلام شرح العباد **قوله** او غيره اي بان يوقف غيره فالحمد على وجود الاستيقاظ سواء كان بنفسه ام بغيره **قوله** لم يجد مسلم هو من خاف ان لا يقوم من آخر الليل فليوتر اوله ومن طمع ان يقوم آخره فليوتر آخر الليل فان صلاته آخر الليل مشهودة **قوله** افضلية التقديم منها حديث ابي هريرة اوصاني النبي صلى الله عليه وسلم بالوتر قبل النوم ذكره البخاري في صحيحه تعليقا ووصله اسحاق ابن راهوية في مسنده **قوله** ويتأتى هذا القول اي انه ان كان يثق بيقظته له اخر الليل اخره والا فلا **قوله** من وجه اجتماعهما في مادة وانفراد كل واحد في اخرى فيجتمعان في صلاة بعد نوم بنية الوتر وينفرد الوتر بصلاة قبل نوم بنية الوتر وينفرد التمجيد بصلاة بعد نوم بنية الوتر **قوله** افضل من الوصل قال في التحفة والمانع له الموجب للوصل قال للسنن الصحيح فلا يراعى خلافه ومن كره بعض اصحابنا الوصل وقال غير واحد منهم انه مفسد للوحدانية للنبي الصحيح عن تشبيه صلاة الوتر بالمغرب وحديث فلا يمكن وقوع الوتر متفقا على صحة اصطلاحه

نلاحظ

ثلاث اي سواء اقتصر عليها او فصلها عما قبلها وما اذا وصلها بما قبلها فلا يفرق ذلك في الثلاثة الاخيرة فلا يلزم خلوها ما قبلها عن السورة او تطويلها على ما قبلها او القراءة على غير ترتيب المصحف او على غير تواليه وكل ذلك خلاف السنة قاله البلقيني قال في التحفة نعم يمكن ان يقرأ فيما لو اوتر بخمس مثلاً المطففين في الاولى والبروج والطارق في الثانية وحديث لا يلزم شيء مما ذكر انتهى اي لان السور المذكورة مع التواتر متواليه وبانضمام الانشقاق الى المطففين صارت الاولى اطول من الثانية وبانضمام الطارق الى البروج صارت الثانية اطول من الثالثة التي قرأ فيها سبع وحدها والثالثة اطول من الرابعة التي قرأ فيها الكافرون ولا يضرنا عدم الموالاة هنا للاتباع كما لا يضرنا عدم الموالاة ما يقرأه في الخامسة مع الرابعة وكذا اطولها على الرابعة لما لا من الاتباع في ذلك قال في التحفة وغيرها يسن ان يقول بعد الوتر ثلاثا سبحان الملك القدوس ثم اللهم اني اعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك وبك منك لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك انتهى زاد في الايعاد رافعا صوته بالثالثة انتهى واراد الشارح بالا وادى حديث الصحيحين عن عايشة لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم على شيء من النوافل اشدت تعاهدا منه على ركعتي الفجر وبالثاني حديث مسلم ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها واحتلف فيما يقرأ فيها فقيل لا قراءة فيها وعليه الظاهرية وفي صحيح البخاري عن عايشة قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يخفف الركعتين اللتين قبل صلاة الصبح حتى اني لا قول لقرأ بأم الكتاب وقيل لا يزداد فيها على الفاتحة وقيل لا بأس بتطويل القراءة فيها لكن الجمهور ومنهم الشافعية على تخفيفها في الافضل بعد الفاتحة الكافرون والا خلاص لانه صلى الله عليه وسلم قرأ فيها بهما رواه مسلم وفي حديث (ابن عمر) عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قرأ اولها في البقرة في الاولى وفي الثانية قل امنا احد واخرج مسلم انه صلى الله عليه وسلم قرأ اولها في البقرة في الاولى وفي الثانية قل امنا بالله التي في آل عمران وفي اخرى له في الثانية قل يا اهل الكتاب تعالوا في اي داود في الثانية ربنا امنا انزلت الآية وذكر الغزالي في كتابه وسائل الحاجات واداب المناجات عن غير واحد من الصالحين انزلت الآية وذكر الغزالي في كتابه وسائل الحاجات واداب المناجات عن غير واحد من الصالحين وارباب القلوب من قرأ الم نشرح والفيل في ركعتي الفجر قصرت يد كل ظالم وعد وعنه ولم يجعل لهم عليه سبيلا قال وهذا صحيح لا شك فيه وهذا كما ترى ليس بحديث نعم نقله كثير من الائمة عن الغزالي وفي المقاصد الحسنة للسخاوي حديث من قرأ في الفجر بالم نشرح والم تركيف لم يرد لا اصل له سواء اريد بالفجر هنا سنة الصبح او الصبح لما يفته سنة القراءة فيها وان حكيت لي بحر بته عن غير واحد من العامة بل يقال انه يحفظ من مطلق الالم ثم نقل السخاوي عن روض الافكار لابن الركن الحلبي ما قدمناه عن الغزالي وقال انه لم يره في الاحياء وقد علمت انه لم ينقل ذلك عن الاحياء ونقله الفاكهي في شرح بداية لغزالي عن الغزالي ونقله عنه من لا يحصى كثرة ويسن ان يضطجع على شقة الايمن بعد ركعتي الفجر في صحيح البخاري عن عايشة قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا صلى ركعتي الفجر اضطجع على شقة الايمن وترجمه البخاري في صحيحه بيار الضجعة على الشق الايمن بعد ركعتي الفجر وروى ابو داود باسناد على شرط الشيخين اذا صلى احدكم الركعتين قبل الصبح فليضطجع على يمينه فقال مروان ابن الحكم اما يجزي احدنا مشاء في المسجد حتى يضطجع على يمينه قال لا واستدل به ابن حزم على وجوبها قال في التحفة وكان من حكمه ان يتذكر به صجعة القبر حتى يستقر ويسعى في الاعمال الصالحة ويتبها لئلا يترك فان لم يرد ذلك فليضطجعا وبين الفرص نحو كلام او تحول انتهى واما انكار ابن مسعود الاضطجاع وقول ابراهيم النخعي هي صجعة الشيطان فلانه لم يلفها ما لم يفتنه له **قوله** وهن عشر الضمير يعود على المضاعف اليه الذي هو الروايات الموصوفة وان كان خلاف الغالب من عودة على المضاعف والالقاء وهي ثمان كما هو ظاهر الا ان يكون عد الجموعة مستقلة وفيه انه كان ينبغي ان يقول وهي اثنا عشر فخره **قوله** ثم يتلو هذه الروايات العشر الخ صريح في تفضيل التراجع على غير الموكد من الروايات

اي في نسخها للامم القدوس اذ هو الذي كسر ثلثا ثلثا

والمرء وفخلافه وقد اطلق / أطلق في التفتة تاخير التراويح عن الرواتب وهو شامل للمؤكد وغيره وكذلك في
شرح الارشاد وان كان صنيعة منه فيقد خلاف ذلك كما هنا والنهاية كالتفتة وعبارة الجلال الرمي في فتاويه
الرواتب ولو غير مؤكدة افضل من التراويح لان التابع يشترط في بشرف التبتوع انتهت وعبارة القليوبي في حواشي
المجلي مرتبة التراويح عقب الرواتب غير المؤكدة وفي حواشي الحلبي على شرح المنهاج وفي كلام ابن حجر ظاهر كلام
الشيخين وصريح كلام غيرهما ان المؤكدة وغيرهما في رتبة بالنسبة لتقدمها على نحو التراويح انتهى قوله دونها اي فان
صلى الله عليه وسلم صلاها ثلاث ليال فلما كثرت الناس في الثالثة حتى غص بهم المسجد تركها خوفا من ان تفسد
وفي الزيادة ليلة الاسرى ففي لفرض متكرر مثل الخمس فلا ينافي في خشية فرض هذه تحفة وذكر في النهاية مع
في الجواب قوله والاحنافه فيهما اي في سنة التراويح وصلاة التراويح للبيان اي السنة التي هي التراويح والارباب
التي هي التراويح فالمراد وصف التراويح بكونها سنة وليس المراد من ذلك ما يراد من سنة الظهور فان الاضافه
فيها للتخصيص وليست للبيان انه ليس سنة الظهور مثلا نفس الظهور قوله ليا لي اربع سبق انفا وعن التفتة
والنهاية انه صلاها ثلاث ليال فلما كثرت الناس في الثالثة تركها وهو ظاهر في انه لم يصل الرابعة والذي
رايته في صحيح البخاري عن عايشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى ذات ليلة في المسجد
فصلى بصلاته ناس ثم صلى من القبلة فكثر الناس ثم اجتمعوا من الليلة الثالثة او الرابعة فلم يخرج
رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما اصبح قال قد رايت الذي صنعت ولم يمنعني من الخروج اليكم الا اني خشيت
ان تفرض عليكم وذلك في رمضان انتهى ما في الصحيح ورايت الحديث المذكور بحرفه في صحيح مسلم اي
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من جوف الليل فضلى في المسجد فضلى رجال بصلاته فاصبح الناس
يتحدثون بذلك فاجتمع اكثر منهم فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم عليهم في الليلة الثانية فصلوا
فاصبح الناس يذكرون ذلك فكثر اهل المسجد من الليلة الثالثة فخرج فصلوا بصلاته فلما كانت الليلة
عجز المسجد عن اهلها فلم يخرج اليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى خرج لصلاة الفجر فلما قضى الفجر
على الناس الحديث واحدا فلما كانت الليلة الرابعة غص المسجد باهل الحديث وفي تخريج احاديث الرافعي
لامام الصنعة الحافظ ابن حجر ما نصه حديث انه صلى الله عليه وسلم صلى بالناس عشرين ركعة ليلتين
فلما كان في الليلة الثالثة اجتمع الناس فلم يخرج اليهم ثم قال من الغد خشيت ان تفرض عليكم فلا تطيقوها
متفق على صحته من حديث عائشة رضي الله عنها دون عدد الركعات الى آخر ما قاله ولا ادري هل
الذي قاله الشارح من اين اتى به مع اني رايت جملة من كتب فلم يجد هذا في كلام احد منهم نعم
جماعة منهم انه صلى الله عليه وسلم صلاها ليالي فصلوها معه ثم تاجر وصلى في بيته باقي الشهر وهو غير
صحيح ومن غير ذلك الاسنوي والبشر في المناوي في شرحيهما على المنهاج وشيخنا الشارح ذكر ما في
الانصاري في شرح الروض والشهاب الرمي في شرح نظم الزبد وغيرهم فلو خذ في قوله اربع ليال
هذه والشارح قد تعرض لما ذكر في هذا الباب في هذا الكتاب في غيره ايضا فقد رايت في الامداد انه ذكر
في فتح الجواد فعبير بما عبر به في هذا الكتاب فقال فانه صلاها ليالي اربع واصلوها معه ثم تاجر وصلاها في بيته
باقي الشهر وهو وهم منه على الله عنه وفي الامداد انه صرح انه صلى الخ كما صنع في هذا الكتاب وقد مشى في
فتاويه على الصواب فقال فيها ثم تاجر صلى الله عليه وسلم في رابع ليلة خشية ان تفرض عليهم فيعجزوا عنها ثم قال
في فتاويه روى ابن ابي حنيفة وحبان في صحيحهما انه صلى الله عليه وسلم صلى ثمان ركعات ثم اوتر ثم انظر
في القبلة فلم يخرج اليهم انتهى وهذا الحديث يدل على انه صلاها ليلة واحدة فقط لكن قال الزيادة
في شرح المحرر كان جابر اي راويه انما حضر في الليلة الثالثة او الرابعة فلما منافاة وفي شرح المنهاج
الاسلام ذكر ما فلم يخرج اليهم في الرابعة وقال صبيحتها الخ على التعبير بذلك الزيادة في شرح المحرر

في صحيح مسلم والحديث موجود في غير الصحيحين ايضا ورايت مع

الرواية

ورواية ثلاث وعشرين الخ هذا التعبير يوهم ان هناك رواية عن النبي صلى الله عليه وسلم انه صلى ثلاثا وعشرين
وان تلك الرواية امامر سلة والارسل من علامات الضعيف اذا لم يكن ثمة عاخذ او انها موصولة لكنها
محمولة على ان الراوي حسب منها سنة الوتر وليس هذا امر اذا لان رواية ثلاث وعشرين انما جاءت في زمن عمر
ابن الخطاب رضي الله عنه رواها مالك في المطاء عن يزيد ابن رومان قال كان الناس يقومون في زمن عمر
رضي الله عنه ثلاث وعشرين ركعة وفي رواية باحدى عشرة وجمع البيهقي بينهما بانهم كانوا يقومون
باحدى عشرة ثم قاموا بعشرين واوروا بثلاث وحينئذ فقول الشارح ورواية ثلاث وعشرين الخ يكون
معطوفا على قوله اجمع الصحابة ولو انه عبر بغير هذه العبارة لكان اوضح وعبارة نهاية الجلال الرمي لما روي
انهم كانوا يقومون على عهد عمر بن الخطاب في شهر رمضان بعشرين ركعة وفي رواية لما كان في المطاء
بثلاث وعشرين وجمع البيهقي بينهما بانهم كانوا يقومون بثلاث انتهت وهي في غاية الظهور فان قلت يمكن
ان يكون الشارح اراد ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم ففي مصنف بن ابي شيبة وسنن البيهقي عن ابن عباس
رضي الله عنهما قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي في رمضان في غير جماعة بعشرين ركعة والوتر انتهى
قلت لا يصح ارادته لهذا الحديث لان هذا الحديث هو الذي اراده بقوله اولا وتعيين كونها عشرين الخ وقد
حكم عليه بالضعف وهو كذلك باتفاق الحديثين لان في سننه ابراهيم بن عثمان ابو شيبة الكوفي قاضي واسط
كذب شعبة وقال ابن معين ليس بثقة وقال احمد بن حنبل ضعيف وقال البخاري سكتوا عنه وهي من صبيغ
التجريح وقال النسائي متردد الحديث وقال الجرجاني ساقط وقال ابو علي النيسابوري ليس بالقوي الى
آخر ما قالوه فيه وايضا فهذا الحديث ليس بمسل موصول وايضا فهو مخرج بعطن الوتر على العشرين
وهذا وان كان واضحا انما ذكرته لئلا يختلج في صدر من يقف على هذا الحديث قوله ستا وثلاثين في مصنف
ابن ابي شيبة عن داود بن قيس قال ادركت الناس بالمدينة في زمن عمر بن عبد العزيز وابان بن عثمان
يصلون ستا وثلاثين ركعة ويوترون بثلاث وانما فعلوا هذا المدينة هذا لانهم ارادوا مساواة اهل
مكة فانهم كانوا يطوفون سبعا بين كل تر ويحتمين في عمل اهل المدينة مكان كل سبع اربع ركعات انتهى قال
السيوطي وما كانوا يطوفون بعد الخامسة قال ابن حجر في شرح العباب وقيل ان سبب ذلك ان عبد
الملك كان له تسعة اولاد فقصد ان يصلي كل واحد منهم بالمدينة فقدم كل واحد منهم وصلى ترويحة
فصار سنة وقيل كان حول المدينة تسع قبائل فتنافسوا في الصلاة واقتتلوا فقدم من كل قبيلة
رجل يصلي بهم ترويحة ثم صار سنة انتهى ما اردت نقله من شرح العباب وفي النوادر عن ابن حبيب
الماكي انها كانت اولا احدى عشرة الا انهم كانوا يطوفون القراءة فقتلوا اذ وفي اعداد الركعات التي
القراءة فكانوا يصلون عشرين ركعة غير الشفع والوتر بقراءة متوسطة ثم حففوا القراءة وجعلوا عدد ركعاتها ستا
وثلاثين غير الشفع والوتر قال ومضى الامر على ذلك انتهى قال القسطلاني في شرحه على الصحيح البخاري ما نصه ويؤيد
هذا ما اخرجه سعيد بن منصور في سننه كذا نقوم في زمن عمر بن الخطاب باحدى عشرة نقرأ فيها بالمئين ونعتمد على
العصى من طول القيام ونقلب عند بزوغ الفجر انتهى وفي طهارة القلوب والخضوع لعلام الغيوب للعلامة عبد العزيز
الويرضي نقول الدبر ما نصه روى عن عبد الرحمن بن ابي بكر عن ابيه قال كنا ننصرف من قيام رمضان فنتعجل الخ
مخافة ان يطالع الفجر انتهى وحكي الولي بن العراقي ان والده الحافظ لما ولوا امانة مسجد المدينة احيى ستمائة الفدية في
الاومع من صلاة ما عليه الاكثر فكان يصلي التراويح اول الليل بعشرين ركعة على المعتاد ثم يقوم آخر الليل بسبع عشرة
ركعة فيختم في الجماعة في شهر رمضان ختمين واستمر على ذلك عمل اهل المدينة الى الان انتهى ما اردت نقله من
القسطلاني والعمل على هذا اليوم لكن الذي يقرر انه اول الليل واخر ختمه واحدة ويكون ختم الشافعي
في ليلة سبع وعشرين من رمضان ثم في تمة رمضان يقرؤون ما ييسره الله تعالى من القرآن ويؤخر اما

الوتر الى عقب التراويح التي يصلونها آخر الليل **قوله** ولا يجوز لغيرهم ذلك اي لان لهم شرفا لا يحرمه وقد فقه صلى الله عليه وسلم في التحفة وابتدأ ذلك اواخر القرن الاول ثم اشتهر ولم ينكره فكان بمنزلة الاجماع السكوني الى آخر ما قاله في شرحه العجائب هذه واقعة حدثت واشتهرت ولم ينكرها احد من المجتهدين كما يروي اليه قول نافع اذ ركت الناس وظهرت بتسع وثلاثين يوترون منها ثلاث وقول الشافعي مثل ذلك فهدى بمنزلة الاجماع السكوني وعلى هذا الجواز لها والظاهر ان هذه الشئ اختصوا به فلا يشاركهم فيه غيرهم او يقال قد تحققنا جواز الزيادة لهم وشككتنا في الجاهل التجوز المجتهدين او سكتهم على فعلهم هل هو محض مساواة اهل مكة او خصوصية اختصاصا بها وحسبنا في قياسهم غيرهم لاننا لم نتحقق العلم حتى نقيس على محلها فاقض بما قررته ما عليه الشيعان وانه الجاهل على الى آخر ما قاله وامثال هذا يريدون به الرد على الحلي في قوله ومن اقتدى باهل المدينة فقامت بستان وثلاثين في ايضا لانهم انما ارادوا بما صنعوا الاقتداء باهل مكة في الاستكثار من الفضل لا المناقسة كما ظن بعضهم قال الاذري والقلي الى ما قاله اميل وغيره اهل المدينة من سائر البلاد اخرج الى الزيادة في الفضل من اهل المدينة انتهى لكن المعتمد عند متاخرى ائمتنا عدم جواز ذلك لغير اهل المدينة **قوله** القبلي او البعدي بظاهره انه لو اخرج القبلي لا يجوز له جمعها مع البعدي بسلام واحد ورجعة في التحفة وقال لعل الجواز مبني على الضعيف انه لا يجب نية القبلي الى آخر ما قاله وظاهر كلام النهاية اعتماد الجواز **قوله** وان كان اكثرها الخ هذه اعمدة الشارح وسبق اليه شيخه وجرى الحال الربلي على ان اكثرها ثمان وانه لو اخرج اكثر منها لم يصح حتى ان اخرجهم بالجمع دفعة واحدة فان سلم من كان ثنتين صح الاحرام الخامس وما بعده ان علم وتعد الخ **قوله** الحديث ضعيف فيه رواه البيهقي عن انس قال قال النبي صلى الله عليه وسلم ان صليت الضحى ركعتين لم يكتب من الغافلين او اربع ركعتين لم يكتب من المخبتين او ستا كتبت من الغافلين او ثمانا كتبت من الغافلين او عشرة لم يكتب عليك ذلك اليوم ذنب وان صليت بها ثنتي عشرة ركعة بنى الله لك بيتا في الجنة وقوله ضعيف فهو كذلك في كلام الفقهاء واما المحدثون فقالوا الحافظ المندني في الترمذي الطبراني في الاوسطا بسند رجا له ثقات ورايت في رسالة السيوطي في الضحى اخرج الطبراني بسند حسن عن ابي الدرداء وذكر في الركعتين لم يكتب من الغافلين وفي الاربع كتب من العابدين وفي الست كتب في ذلك اليوم في الثمان كتب من القانتين وفي الثنتي عشرة بنى الله بيتا في الجنة انتهى لكن رايت في تخرىج احاديث الرافعي للحافظ ابن حجر مانعه في الباب عن ابي ذر رواه البيهقي وعن ابي الدرداء رواه الطبراني قال واسنادها ضعيف انتهى وحديث انس رواه البيهقي والترمذي ورايت في كلام بعضهم عزوه لابي داود لكن لم اجد في باب صلاة الضحى من مسند فاما البيهقي فقال في اسناده نظر واما الترمذي فقال فيه غريب وتعقبه الحافظ ابن حجر في شرحه على صحيح البخاري فقال ليس في اسناده من يستغرب حاله قال وقد ورد من طريق اخرى عن ابي ذر في حديث بن زنجويه والبيهقي والبخاري فاذا ضم الى حديث انس قوي وصالح للاحتجاج به انتهى ومراد الحافظ به ان حديث انس ضعيف وكذلك حديث ابي ذر واذ اضم الضعيف الى مثله اكسبه قوة وصار حسنا لغيره فيحتاج به حينئذ ولو كان مراد الحافظ غير هذا لم يحتج بقوله فاذا اضم الخ فان الصحيح او الحسن لذاته لا يحتاج الى احتجاج به الى الضعيف وقد صرح الحافظ ابن حجر في تخرىج احاديث العزيز بن مضعف حديث انس فقال عقب نقله قول الترمذي غريب مانعه قلت واسناده ضعيف انتهى وقول السيوطي السابق حسن يحمل على ان حسن لغيره باعتبار ما انعم اليه من الطرق ولو فرضنا التعارض بين نقله ونقل غيره لقلنا الجرح مقتضى على التعديل في مثل هذا المقام لانه واقع في طريق واحدة وقول الفقهاء ضعيف باعتبار كونه من رواية بهد ايتروا ما قاله الشارح من ان اكثر الضحى اثنا عشر فهو المعتمد بتركه في مثل ذلك لا سيما الذي لا جابر له بشرطه لكن اظهر للذهن السقيم وفوق كل ذي علم عليم ولشيخ عبد السلام التبرلي في فضائل صلاة الضحى يا صاح سعد لمن يدري فياد اليها يا لك الله من حر

فيها عن المختار ست فضائل **قوله** فخذ عدد اقد جاء ناعن ابي ذر **قوله** فثنتين منها ليس تكتب غافلا **قوله** وارجع تدعى مجتبي يا ابا عمر **قوله** وست هداك الله تكتب قانتا **قوله** ثمان بها فوزا لمصلي لذي الحشر **قوله** ويحيى ذنوب اليوم بالعبادة **قوله** وان حثت ثنتي عشرة فزيت القصر **قوله** فيارب وفقنا لعمرك صالحا **قوله** ويارب وارزقنا محيا ورحمة البدر **قوله** محمد الهادي وصل عليه ما **قوله** حدى نحو الحادي واصحابه القدر **قوله** مؤول نقول عايشة ما رايت **قوله** محمول على نفي الرؤية البصرية لا العلمية لانه صلى الله عليه وسلم لم يكن عندها في وقتها الا نادرا من الاوقات لان نوبتها يوم من تسع وقد يكون حينئذ في المسجد او غيره لا سيما وقد ورد ما يدل على صلاتها في المسجد وقد استثنى الفقهاء عنها يطلب في البيت من النوافل وان فعلها في المسجد افضل واخرج منه كلاما في الصحابة عن قدامة وحظلة الثقفين رضي الله عنهما قال لا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ارتفع النهار وذهب كل واحد وانقلب الناس خرج الى المسجد فركع ركعتين او اربع ثم رجع واخرج الطبراني عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية في وارسعوا الرجعة فتحدث الناس بقرب مغزاهم وكثرة غنيمة وسرعة رجعتهم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ادلكم على قرب منهم مغزا او اكثر غنيمة واوشك رجعتهم من توجنا ثم غدا الى المسجد لسمعة الضحى فهو اقرب منهم مغزا واكثر غنيمة واوشك رجعتهم واخرج ابو يعلى والطبراني في الكبير والبيهقي في الشجر وعبد بن زنجويه في فضائل الاعمال عن عتيق بن عبد السلمي وابو امامة الباهلي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من صلى الصبح في مسجد جماعة ثم ثبت فيه حتى يسبح تسبيحة الضحى كان له كاجر حاج او معتمر تام له حجه وعمرته ووردت احاديث كثيرة تدل على طلب الضحى بالمسجد لا حاجة لنا الى الاطالة بها ويدل على هذا التاويل امور منها انها لو لم تسبح من غيرها انه صلى الله عليه وسلم صلى الضحى لم يكن لقولها ما رايت الخ فائدة ومنها انها رضي الله عنها كانت تصلي الضحى في صحيح البخاري عنها ما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم سبحة سبحة الضحى واني لا سبحةا بفتح السين في الاولى ومنها في الثانية واصلاها مرة وقيل للنافلة سبحة لان التسبيح الذي في الفريضة نافلة فالنافلة كالسبيح في الفريضة ومنها انها انفسها روت كان صلى الله عليه وسلم يصلي الضحى اربعاً ويؤيد ما شاء فهدى علمته ما باخباره صلى الله عليه وسلم او باخبار غيره فهو روت واما قولها عند مسلم وغيره ايضا لا سبحةا عبد الله بن شقيق هل كان عليه السلام يصليها الا ان يجيء من مغيبة فالتفي مفيد بغير المجيء من مغيبة فقد اثبتت صلاته في حال مجيئه مغيبه لكن اخرج ابو نعيم في الحلية عن عايشة رضي الله عنها انها كانت تصلي الضحى وتقول ما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الا اربع ركعات فهذا فيه انها راته يصلي الاربع فاما ان يقال ما في الصحيح مقدم على هذا او ان المراد من الرؤية العلم لكن فيه ان في مسلم ويؤيد ما شاء ويحتمل ان ما في البخاري محمول على هيئة مخصوصة من اجتماع الناس فخره فاني رايت في سنن ابي داود عن عايشة انها قالت ما سبح صلى الله عليه وسلم سبحة الضحى قط واني لا سبحةا وان كان صلى الله عليه وسلم ليدع العمل وهو يحب ان يعمل خشية ان يعمل به الناس فيفرض عليهم والحاصل ان المشقة حجة على النافي وقد جاءت من رواية ينع وعشرين صحابيا ذكرها السيوطي مع محر جبرها في جزء جمعة في صلاة الضحى فراجع منه وقول ابن عمر انها بدعة انما هو لكونها لم تبلغ في التحفة والنهاية وغيرهما مانعه ومن نفاها انما اراد بحسب علمه انتهى وقعد القسطلاني في شرح البخاري ابن عمر من جملة من رواها كما رايته فيه فاعله اطلع على ذلك بعد فقد اخرج الطبراني قال السيوطي بسند حسن عن ابن عمر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من صلى الضحى وصام ثلاثة ايام من الشهر ولم يركع الوتر في هضرة ولا سفر كتب له اجر شهيد وهذا قد مر فيه بالسمع منه صلى الله عليه وسلم سورتي الشمس والضحى حديث فيه رواه البيهقي وجزم بهذا الشارح في شرح الارشاد ونقله

انما هو الضحى بغير تاء التورث

في التحفة عن بعضهم قال ولم يبين انه يقربها فما اذا زاد على ركعتين في كل ركعتين من ركعاتها او لا
فقط وعليه فاعداها يقرب فيه الكافرون والاخلاص انتهى وفي نهاية الجاهل الرمي الكافرون والاخلاص
افضل من الشمس والضحى قال وان وردت ايضا اذا اخلوا من تعدل ثلث القرآن والكافرون وتعدل ربع
مضاعفة انتهى وقوله ايضا يوحى الى ورود الكافرون والاخلاص ايضا واخرج ابن ابي شيبة عن محمد بن
كعب القرظي مرسل من وا في سبعة الضحى بقوله الله احد عشر مرات بني له بيت في الجنة واخرج سفيان
ابن منصور عن كعب مرسل قال من صلى ركعتي الضحى في ثلاث ساعات من النهار يقرأ في الركعة الاولى
الكتاب وقل هو الله احد وفي الثانية يقرأ فاتحة الكتاب والمعوذتين يتم ركوعهما وسجودهما كتب الله له
بكل شجرة في جسد حسنة واخرج الاصمعي من صلى الضحى فقرأ فيها بفتح الكتاب وقل هو الله احد عشر
واية الكرسي عشر استوجب رضوان الله الاكبر **قوله** الى الاستواني فتح الجواد للشارح انه المعتمد وذكر في
الامداد وشرح العباب ان الاستواء هو مراد من عبر بالزوال قال فيها فلو احرى به عند الاستواء
تعتقد لانه وقت كراهة وليس بوقت زاد في العباب ويدل ذلك قول القولي الى الاستواء انتهى
وهذا ان تحريرا وقت الاستواء وجه والافق وجيب من الشارح لان المجموع منه في وقت
الصلاة التي لا سبب لها وسببها متأخر وهذه بنا على خروج وقتها بالاستواء تكون مقضية
سيبها متقدم فتعتقد حينئذ فتأمل ما يضاف وفي شرح المنهج لشيخ الشارح ووقتها في
جزء من الرافعي من ارتفاع الشمس الى الاستواء وفي المجموع والتحقيق الى الزوال وهو المراد بالاستواء
فما يظهر وجري عليه الجاهل الرمي في النهاية والشارح في تحفته قال وهو مراد من عبر بالاستواء
قال القليوبي وهو المعتمد قال وهذه صاحبة الوقت فلا يؤثر فيها وقت الكراهة انتهى وقد
علمت انه لا يؤثر وان قلنا بالاول الا ان تحريره بها **قوله** لحديث صحيح فيه هو قوله صلى الله عليه وسلم
صلاة الاوابين حين ترمض الفصال رواه مسلم وترمض بفتح التاء والميم تبرك من شدة الحر
في اخفائها والرمض الرمل الذي اشتدت حرارته والفصال صغار الابل اي حين تبرك صغار الابل
من شدة الحر في اخفائها وايضا لما يخلو كل ربيع من النصارى عن صلاة **قوله** للخلاف في وجوبها قال
في التحفة وتأخيرها الى هنا مع قوة الخلاف في وجوبها مشكل **قوله** وركعتي التحية قال الزركشي كان
العباد هذه الاصناف غير حقيقية اذ المراد انها تحية لرب المسجد تعظيما له لا للبقعة فلو قصد
البقعة لم يخش شوبري قال في شرح العباب لان البقعة من حيث هي لا تقصد بالعبادة شرعا
وانما تقصد لابقاع العبادة فيها لله تعالى انتهى **قوله** وهما افضل من ركعتي الاحرام اي هاتين هاتين
الى وجوبها ولشبهت النهي عن الجلوس في المسجد قبل فعلها كما سيأتي في كلامه ولما علم به هنا
قوله وان كما سببها الخ اشار بهذا الى ان ما قدمه في تعليل تقديم تحية المسجد على ركعتي الاحرام
من ان سببها متقدم وسبب الاحرام متأخر لا يطرده قال في الامداد وقضية علمته المذكورة ان ركعتي
الوضوء افضل من ركعتي الاحرام ايضا لكن في المجموع تقديم سنة الاحرام والتحية على سنة الوضوء قال
ان ما يتعلق بفعل كسنة القتل والتوبة والحاجة ونحوها كصلاة الزوال في مرتبة واحدة ان اتفقت
في صحة دليلها والا قدم ما صح دليله انتهى **قوله** لا حصول جري عليه ايضا شيخ الاسلام وجري الخطيب
الشريني والرمي على حصول الثواب وان لم ينوها **قوله** وعن الطوان اي والاشتغال بتحية المسجد عن الطوان

وقوله مستند اقوله مكره وذلك لحصولها بركعتي الطوان فان انتفى شرط من الشرطين المذكورين هما سنن التحية
وعن الخطبة اي اذا دخل وقتها وهو ممكن منها **قوله** او قرب قيامها اي الجماعة المشروعة قال
المسجد في الامداد بحيث تفوته فضيلة التحريم لو اشتغل بها كما دل عليه كلام المجموع زاد في التحفة انتظر قياما ودخلت التحية
فان صلاها او جلس كره ولا فرق بين ان يكون قد صلاها جماعة او فردا او لم يصلها كما في التحفة والنهاية وجري في الامداد
على ان الداخل لو كان صلى المكتوبة جماعة لا كراهة له الا ان الاشتغال بالجماعة لا بالتحية **قوله** قيل المدرس الخ قاله الزركشي
نقل عن بعض مشايخه وهو ضعيف كما في التحفة والنهاية وغيرهما اذ كلام مقدمه شرح المهرج بصره بخلافه **قوله**
وان قصر الفصل قال في التحفة ولو للوضوء لمن دخل محدثا على الاوجه وفيها ايضا لو دخل عطشا لم تفت بشربه جالس على
الاوجه بعد ذلك وخالفه من في النهاية فحري على الفوات به **قوله** وطال الفصل هل طوله بمقدار ركعتين باقل من جري حرره فانه
غير بعيد **قوله** وان طال كذلك التحفة وغيرها وفي النهاية فواتها به قال كما افق به الوالد قيا سا على فوات سجدة التلاوة
يطول الفصل بعد قراءتها وكما يفوت سجود السهو بطول الفصل بعد سلامه ولو سهوا **قوله** بعد الاحرام بها كذا التحفة
وغيرها وفي النهاية لم ينها جالس حيث جلس ليا فيهما قال اذ ليس لنا فلة يجب التحريم بها قايما انتهى وفي التحفة ذهب
سجدة التلاوة عليها لانها اكد منها الخلاف الشهير في وجوبها وانما لا تفوت بها لانه جلوس قصر لعذر ومن ثم لم يتعين
الاحرام بها من قيام خلافا لاسنوي وظاهر كلام النهاية موافقة وفي التحفة يتردد النظر فان فواتها في حق ذي العجز
او الرخو بما اذا ولو قيل لا تفوت الا بالاضطجاع لانه رتبة ادون من الجلوس كما ان الجلوس ادون من القيام فكما كانت
هذه اوقات يذاك لم يبعد وكذا يتردد النظر في حق المضطجع والمستلقي او المحمول اذ دخلت كذا انتهى وقيل ما
ذكره ولا لا تفوت في حق المضطجع الا بالاستلقاء لانه رتبة ادون من الاضطجاع وفي الامداد قياس ما سبق
من عدم الفوات بالقيام انها لا تفوت في حق المقعد الا بالاضطجاع وهو محتمل نعم يتردد النظر في الداخل
مضطجعا او مستلقيا ولا يبعد فواتها عليه بطول الزمان ثم قال ثم هذا ظاهر في مضطجع او مستلق
لا يمكنه الجلوس والقيام والا فله يكون جلوسه او قيامه بمنزلة جلوس القائم واضطجاعه الجلوس او الاضطجاع
هنا لانها لا يبعدان محتملان هنا محل نظر انتهى وفي النهاية قياس ما مر من دخول غير قائم وطال الفصل قبل
فواتها ايضا انتهى **قوله** بغير وضوء قيد في التحفة بقوله لجلس في زاد في فتح الجواد لا لغومر ولما مر انه خلاف
الاولى للجبب الا لعذر ولم يرتض الكراهة في شرح العباب وعبارته على ما في الاحياء واستدل له الزركشي بما فيه
نظر وقدمت في احكام المساجد من المجموع ما يبرره وهو يجوز الجلوس فيه للمحدث اجماعا ولو لغيره من الكراهة
غير وقول المتولي بكونه لغيره من الاعلم احد او فقه انتهى ومركب لك مز يد بسط فراجع انتهى كلام شرح العباب
له وذكر في احكام المساجد بعد الرد على من قال بكراهة دخول المسجد للمحدث ما نصه وبحث الزركشي تقييد
ما ذكر في الحديث بما اذا لم يضيق على الصليين او المعتكفين والاحرام انتهى **قوله** سبحانه الله الخ قال في التحفة لانها
الطيات والباقيات الصالحات وصلاة الحيوانات والجمادات واقوال كان وجه التماسية ان الداخل حيث علم ان
من فعل صلاة الادمين فلا ينزل رتبة عن الحيوانات والجمادات فليصل صلاتها وفي التحفة والنهاية وغيرهما انها
تعد صلاة ركعتين وفي جواشي المحلى للشهاب القليوبي مانعة **قوله** فيقوم مقام سجدة التلاوة او الشكر ما
يقوم مقام التحية لمن لم يرد فعلها ولو متطهرا وهو سبحانه الله والحمد لله ولا اله الا الله والله الاكبر كاي انتهى **قوله**
فما على الظاهر ظاهره عود لكر من القبيلة والبعديته وسبق في كلامه في التوكيد نحو هذه وعليه فلم يرد عن النبي
صلى الله عليه وسلم شي من رتبة الجمعة قبلها وبعد ما مؤكدها وغيره ورايت في المذهب الدنوية كان صلى الله عليه وسلم
لا يصلي بعد الجمعة حتى ينصرف فيصلي ركعتين رواه البخاري وروي ابو داود وابن حبان من طريق ابي يوسف نافع
قال كان ابن عمر يطيل الصلاة قبل الجمعة ويصلي بعدها ركعتين في بيته ويحدث ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك
وورد في سنة الجمعة التي قبلها احاديث اخرى ضعيفة منها عن ابي هريرة رواه البزار ولفظه كان يصلي قبل الجمعة
اربعا وبعد هاربعا واخوى ما يمتك به في مشروعية الركعتين قبل الجمعة عموم ما صح ابن حبان من حديث
عبد الله بن الزبير مر فوعا ما من صلاة مغر وضوء الا وبيت يدها ركعتان قاله في فتح الباري انتهى ما اردت نقله

قوله من الركوع اي بعد تسبيح الركوع ولان التسبيح هو الركوع

تقضى لانه ليس لها وقت محدود حتى يتصور من وجها عنه وتفعل خارجة الخ لكن سيأتي في كلامه في هذه المسئلة
ان من فاتته صلاة اعتادها نذير قضاءها وان لم تكن موقفة فيشمل ذلك ههنا وان افسد نفلها مطلقا كذا
قضاؤه وان لم يعتد وما في فتاويه اوجه من الایعاب كما لا يخفى **قوله** اربع ركعات في التحفة بتسليمه او تسليما
انتهى وفي فتاوى الشارح يجوز الفصل كالوصل لان الحديث يتناولهما لكن استحسنت الغزالي في الاحياء ان
في النهار وصلها بتسليم واحدة وان صلاها في الليل فصلها بتسليمتين الى آخر ما في فتاويه **قوله** وسورة في الایعاب
كونها تارة من طوال المفصل والافضل اربع من المسبجات الحديد والحشر والصف والجمعة والتفابين لتمامها
في الاسم وتارة من قصار كالزلزلة والعاديات والهاكم والاخلاص احب **قوله** الا بالله في الایعاب زاد في
العظيم **قوله** والاعتدال كذا في الحديث قال في الایعاب وقد كان ابن المبارك يواظب عليها غير انه كان
قبل القراءات خمس عشرة مرة وبعد القراءات عشرة ولا يسبح في الاعتدال وهو مخالف للحديث ابن عباس وجعلته تقف
التوقف عن مخالفة فالاحب العزلة اشارة اخرى وفعلها بعد الزوال وقبل صلاة الظهر وكون
بعد التشهد وقبل السلام اللهم اني اسألك توفيق اهل الهدى واعمال اهل اليقين ومناجاة اهل التوبة و
اهل الصبر وجد اهل الحشية وطلب اهل الرغبة وتعب اهل الورع وعرفان اهل العلم حتى اخافك اللهم في
مخافة تحجزني عن معاصيك حتى اعلم بطاعتك عملا استحق به رضاك وحتى اناصحك في التوبة خوفا منك وفي
لك النصيحة حبلا وكحتى اتقوا كل عليك في الامور كلها حسن ظن بك سبحان خالق النور ثم يسلم ثم يدعو بحاجته
وفي كلامه ذكر ورد سنة وبعض ذلك ضعيف يعمله في الفضائل الخ **قوله** عالج اسم موضع به مر **قوله** بعض
في فتاوى الشارح الحق في حديث صلاة التسبيح انه حسن لغیره فمن اطلق تصحيحه كان من حزمته والحكم
المشي على ان الحسن يسمى لكثرة شواهد صحبه ومن اطلق ضعفه كالنووي في بعض كتبه اراد من حيث
طرقه ومن اطلق انه حسن اراد باعتباره ما قلنا فحينئذ لاتنا في بين عبارات الفقهاء والمحدثين المختلفين
ذلك حتى ان الشخص الواحد يقرأ كلامه في كتبه فيقول في بعضها حسن وفي بعضها ضعيف كالنووي
العسقلاني الخ وفي التحفة لو ترك تسبيح الركوع لم يجز العود اليه ولا فعله في الاعتدال بل ياتي به في السجود والاقراء
يتخير في جلسته التثني بين كون التسبيح قبله او بعده كهلوه في القيام **قوله** صلاة الرغائب في الاحياء للغزالي
باسناد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ما من احد يصوم اول خميس من رجب ثم يصلي فيها بين العشاء والافطار
اشنتي عشرة ركعة يفصل بين كل ركعتين بتسليمه يقرأ في كل ركعة بفاتحة الكتاب مرة وانا انزلناه في ليلة
ثلاث مرة وقبل هو الله احد اثنتي عشرة مرة فاذا فرغ من صلاته صلى على سبعين مرة ويقول اللهم صل على النبي
الامي وعلى آله وسلم يسجد ويقول في سجوده سبعين مرة سبوح قدوس رب الملائكة والروح ثم يرفع راسه
ويقول سبعين مرة رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم فانك انت العلي الاعظم ثم يسجد سجدة اخرى ويقول
فيها مثل ما قال في السجدة الاولى ثم يسجد سجدة في سجوده فانها تقضى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصلي
هذه الصلاة الا غفر له جميع ذنوبه ولو كانت مثل زبد البحر وعدد الرمل ووزن الجبال وورق الاشجار وشدة
يوم القيمة في سبعائة من اهل بيته ممن استوجب الفار فلهذه صلاة مستحبة وانما اوردناها في هذا القسم
تتكرر بتكرار السنين وان كان لا يبلغ رتبة التراويح وصلاة العيدين لان هذه الصلاة تقرأها
ولكن راي اهل القدس باجمعهم يواظبون عليها ولا يسمىون بتكرارها فاحببت ايرادها واماصلة شعبا
فهي ان تصلي في ليلة الخامس عشر منه مائة ركعة كل ركعتين بتسليمه يقرأ في كل ركعة بفاتحة الكتاب
احد عشر مرات وان شاء صلى عشر ركعات يقرأ في كل ركعة بعد الفاتحة قل هو الله احد مائة مرة
ايضا مائة في جملة الصلوات كان السلف يصليون هذه الصلاة ويسمون صلاة الخير ويجمعون فيها دعاء
جماعة وروى عن الحسن البصري رحمه الله انه قال حدثني ثمانون من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ان
صلى هذه الصلاة في هذه الليلة نظر الله اليه سبعين نظرة وقضى له بكل نظرة سبعين حاجة ادناها

نقله الغزالي في الاحياء بحروفه ومنه نقلت واختلف العلماء فيها فمنهم من قال لها طرف اذا
صل الحدي ثباتا على حد يجر به في الفضائل الاعمال ومنهم من حكم على حديثها بالوضع ومنهم النووي وبقية الشارح في كتبه
وقد افسد الشارح الكلام على ذلك في تاليف مستقر سماه الايضاح والبيان فيما جاء في ليلة الرغائب والنصف من شعبان
وقد اشبع الكلام فيه على ذلك واجمع منه ان اردته **قوله** الدعاء اي الراحة **قوله** في كل ركعتين وهو افضل من غيره لما في المجموع
وتبعوه ان طوال السنة تقتضيه **قوله** من غير سلام في الایعاب امام مع التسليم فيجوز ولو بعد كل ركعة ولكن كونه من
افضل وفيه لو نوى عشر امثلا فصلي خمسا مستشهد في كل ركعة وخمسا مستشهد في اخرها الا قرب عدم الصحة والاوجه
فيما اورد في ركعة فلما تشهد نوى اخرى وهكذا الجواز انتهى لمخصا **قوله** ما لم يشهد عبارة التحفة وله جمع عدد كثير
يشهد اخره وحينئذ يقرأ السورة في كل ركعة والا ففصل التشهد الاول انتهى **قوله** ان يزيد اي في غير متمم راي الماء في اثناء
صلاة على ما اقتضاه كلام المصنف في شرح العباب هو الاوجه من تردد في الجواهر قال ومثله ان استوى من تمام الخ
صلاة وثمة الاوسط الخ قال الشافعي لان الغفلة فيه اكثر والصلاة فيه انقل **قوله** كل الليل قال في الایعاب اي احياؤه ولو
بغير صلاة فيما يظهر **قوله** من شاة ان يضرب ظاهرا للكل لمة لمن لم يضرب وهو مخالف لما في العباب من تقييده ذلك بمن
يصنع قال الشارح في شرحه وذكره المحب الطبري قريبا منه فقال ان لم يجد بين الامم مشقة استحب لاسيما المتكبر في مناجاة الله
تعالى وان وجد نظر ان حشيت عنها محذور وكراهة والا فلا ورفقه بنفسه اولى انتهى قال الاذري وما ذكره المحب كلام
حسن بالغ يعضده ما استشهد عن خلايق من التابعين وغيرهم من صلاة الغداة بوضوء العشاء اربعين سنة او
اقربوا اكثر وعد الامم ذلك في مناقبهم الخ قال في التحفة وبجواب بان اولئك محتمدون لاسيما وقد اسعفهم
الزمان والاحوان وهذا موقوف اليوم فلم يتجه الا الكراهة مطلقا لغلبة الضرر والفتنة بذلك **قوله** اي صلاة قال
في الایعاب اما احياؤها بغير صلاة فلا يكره كما افهمه كلام المجموع وغيره ويوجه بان في تخصيصها بالافضل نوع تشبه
باليهود والنصارى في احياها ليلى السبت والاخذ وفي التحفة اخذ من الحديث والمثني من وال الكراهة بغير ليلة
قبلها او بعد هانظير ما ياتي في صوم يومها وعدم كراهة تخصيص ليلة غير لها وتوقف الاذري وابدى احقا
ايضا لانه بدعة انتهى واعتمد في الایعاب عدم كراهة تخصيص غير لها واعتمد الجاهل الرمي في النهاية ايضا عدم كراهة
مع الضم لما قبلها او بعد ها وعدم كراهة تخصيص غير لها وهو كذلك وان قال الاذري فيه وفقة قال واما احياها
بغير صلاة فغير مكروه كما افاده الوال رحمه الله تعالى لاسيما بالصلاة والسلام على سيدنا رسول الله صلى الله عليه
وسلم فان ذلك مطلوب فيها **قوله** وقت القيلولة وهو قيل الزوال لانه كالسجود للصائم **قوله** حين يبقى ثلث الليل هذه
رواية ابي هريرة وهي اصح الروايات ولذلك اقتصر الشارح عليها **قوله** بالجمعة او التجميم في التحفة في باب الردة لابي
التجسيم او الجهة ان نزع واحد من هذه اي اللون والاتصال بالعالم او الانفصال عنه كفر والا فلا لان لازم المذهب
ليس بمنزلة من نزع فيه بما لا يجدي ثم قال في التحفة قيل اخذ من حديث الجارية يعقفر نحو التجميم والجهة في
حق العلوم لانهم مع ذلك على غاية من اعتقاد التنزيه والكمال المطلق انتهى
فصل في صلاة الجماعة
قوله الكتاب اي في قوله واذا كنت فيهم فاقت لهم الصلاة لانه اذا امر بها في الخوف في الامن اولى
بسبع وعشرين درجة هذه الدرجات بمعنى الصلوات على الاظهر كما ورد مبينا في بعض الروايات ففي مسلم في
رواية تعدل خمسا وعشرين من صلاة الغد وفي اخرى وصلاة مع الامام افضل من خمس وعشرين صلاة يصليها
وحده والاحد خمسون وزاد كلها مثل صلاته وهو محمول على اختلاف احوال المصلين قال البهسي في شرح صحيح
بخاري من نحو شعوع وقيل السبع على بعيد الدار والخمس على قريبه **قوله** والصلاة اي فتعمل السبع على الجمهرية
على السرية قال للحافظ ابن حجر وقد نقلتها وهذا فادلها اجابة المؤذن بنية الصلاة في جماعة والتكبير بها في
الوقت والمشي الى المسجد بالسكينة ودخول المسجد داعيا وصلاة التجميم عند حوله كذا في بنية الصلاة في الجماعة
وانظار الجماعة وصلاة الملائكة عليه وشهادتهم له واجابة الاقامة والسلامة من الشيطان حين يقرأ عند الاقامة
والوقوف منتظرا احرام الامام وادراك تكبيرة الامام معه وتسوية الصفوف وسد فرجها وجواب الامام عند
قوله سمع الله لمن حمده والامن من السهو غالبا وتبسم الامام اذا سمى وحصول الخشوع والسلامة مما يلهي غالبا
وتحسين الهيئة غالبا واحتفاف الملائكة به والتدبر بعلى تجويد القرآن وتعلم الاركان والاعاض واظهار تقوى
السلام وارغام الشيطان بالاجتماع على العبادة والتعاون على الطاعة ونشاط المكاسر والسلامة من صفته الزور
ومن اساءة الظن به انه ترك الصلاة ونية رد السلام على الامام والاتقاء باجتماعهم على الدعاء والذكر وعود بركته

الكامل على الناقص وقيام نظام الالف بين الجيران وحصول تعاهدهم في اوقات الصلوات
وعشر ون حصة ورد في كل منها امر او ترغيب وبقي امران يختصان بالجمهورية وهما الانصاف
والاستقامة لها والتأمين عند تأمينه ليوافق تأمين الملائكة وهذه آيتين مع ان رواية السبع
بالجمهورية زاد ابوداود وابن حبان في رواية من صلى في صلاة فقام روعها وسجودها بلغت خمسين
صلوة وروى ابن ابي شيبة عن ابن عباس قال فضل صلاة الجماعة على صلاة المنفرد خمسين وعشر
فان كانوا اكثر فعلى عدد من في المسجد فقال رجل وان كانوا عشرة الاف فقال نعم وهذا موقوف له حكم
القرينة الصغيرة قال في التحفة اي التي فيها نحو ثلاثين رجلا انتهى وفي النهاية الظاهر انه تقدر
بل لو ضبط بالعرف لكان اقرب الى المعنى الخ **قوله** وان ظهر فيها الشعار اطلق في الامداد والاياء
عدم الاكتفاء بها في البيوت وقال في التحفة عقبه وقيل يكفي وينبغي حمله على ما اذا افتحت ابوابها
صارت لا تحتشم كغير ولا ضيعر من دخولها ومن ثم كان الذي يحجب الاكتفاء باقامتها في الاسواق ان
كذلك والا فلا ان اكثر الناس لهم مروا تاتي دخول بيوت الناموس والاسواق انتهى ونحوه في
الجمعة والمكي وعلى هذا التفصيل عمل كلام الشارع في هذا الكتاب وفي الامداد والاياء وفي التحفة
بفتح اوله وتسم لغة العلامة والمراد به هنا كالموظف لظهور اجل علامات الايمان وهي الصلاة بظهور
الظاهرة وهي الجماعة انتهى **قوله** وفي غيرها اي الاسواق والبيوت وان كانت في المساجد قوتلوا اي قاتلوا
المتنعين الامام او نائبه بناء على الرجحانها من كفاية كسائر فرض الكفاية قال في التحفة ولا يجوز ان يرد
بالقتال بجموع التارك كما يوجب اليه قوله امتنعوا بل حرقوا بامرهم فيمنعوا من غير تاويل اخذ بما ياتي في
الصلوة نفسها **قوله** رواية اخرى اي بلفظ لا تقوم فيهم الجماعة **قوله** المنذورة قال في التحفة والكلام في
لا تسن الجماعة فيها قبل والا كالعيد فهي تسن فيها لا للنذر وفيما لم تنذب الجماعة فيها والا وجبت الجماعة
بالنذر انتهى قال سم في حواشي المنهاج لوند الجماعة حيث تسن انعقد النذر ولا يقال لا ينعقد لانه يلزم
غيره وهو من يحصل الجماعة مع لانه لا التفات لذلك لان معنى النذر التزام الجماعة اذا امكنه فان لم
من يصلي معه سقطت عنه وتيجبا عقا دند الجماعة في الفرض حيث لم يتوقن الشعار عليه وان كانت
وهو على كل واحد لعدم تعينها عليه اذا قام بها غيره كذا تحرر بالبحث مع مر فليراجع انتهى **قوله** والنوافل
الجماعة فيها فرض كفاية بل هي مستنونة في بعضها وغير مستنونة في بعضها مستنونة في بعضها
الشاذ الخ اي والصبيان فقد رجح في التحفة عدم الاكتفاء ههنا بالصبيان بخلاف صلاة الجنائز
الكعبة **قوله** المسافر ون قال في التحفة وظاهر النص المقتضي لوجوبها عليهم محمول على نحو ما سبق
المعذورون اي بشيء من اعداد الجماعة **قوله** ان اتفق فيها الامام والمأموم عبارة العباب بل تسن الامم مقصود
تخالفها ولا مع مؤداة انتهت **قوله** والاكراه في التحفة ونحوه النهاية للخلاف في هذا الاقيد اي ضيق
يفتقد نفوت فضيلة الجماعة وان كان الانفراد افضل **قوله** او في صلاة قال في التحفة والافضل لهم صلاة
في الصبح يوم الجمعة افضل منه الجماعة في الجمعة ثم صرحها **قوله** الحديث فيه هو ما من صلاة افضل من صلاة
الجمعة في جماعة وما احسب من يشهد لها منكم الامم غور الله رواه الطبراني وصححه عبد الحق **قوله** لانها اي الجماعة
فيها اي في صلاة الصبح اشق منها اي من الجماعة وفي شرح العباب روى مسلم خبر من صلى العشاء في جماعة
فكانما قام نصف الليل ومن صلى الصبح في جماعة فكانما قام الليل كله وظاهره ان من صلاهما جماعة كان كمن قام
ونصف ليلة ورجح في شرح العباب واجبا عما يفهم من بعض الاحاديث ان الصبح بنصف ليلة بعد اجوبة
نحو ما سبق في السبع والعشرين والتمس والعشرين في الجماعة **قوله** لا تقاض الصلوات والا كانت جماعة العباد
حتى من العشاء والصبح لانها الصلاة الوسطى قال في التحفة وتظهر تقديم الظاهر على الغرض افضلية الجماعة
اي المساجد الحديث وبيوتهم خير لمن **قوله** وان قلت اعتمده في الامداد والنهاية وغيرها
للشارح **قوله** او مبتدع اي لا تكفر ببدعته **قوله** كعقروا قال السعد التفتازاني في شرحه على عقيدة النبي المصطفى
فرقة اسسوا قواعد الخلاف لما ورد به ظاهر السنة وجرى عليه جماعة الصعابة في باب العقائد وذلك ان
واصلين عطاء اعتزل من مجلس الحسن البصري يقران من تركب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر وبشيت

بين المنزلةين فقال الحسن قد اعتزل عنا فسموا المعتزلة ولهم سموا انفسهم اصحاب العدل والتوحيد لقولهم
يوجب ثواب المطيع وعقاب العاصي على الله ونفي الصفات القديمة عنه الى اخر ما اطل اليه السعد فراجع
منه ان اردته **قوله** ومجسم اي الذين يقولون بانه تعالى جسم **قوله** وقد روي هو لقب المعتزلي فقد رايت في
الموافق ما نصه ويلقبون اي المعتزلة بالقدسية لاسنادهم افعال العباد الى قدرتهم قالوا ان من يقول بانه
خير وشتم من الله اولى باسم القدسية منا الى اخر كلام العبد **قوله** رافضي الرافضة والشيعة والزيدية متقاربات
ايضا قال في الموافق الشيعة اثنتان وعشرون فرقة يكفر بعضهم بعضا اصولهم ثلاث فرق غلاة وزيدية وامامية
اما الغلاة فتعانية عشر ثم قال واما الزيدية فتلاث فرق الجارودية الخ والزيدية منسوبون الى زيد بن علي زين
قوله مكرهه مطلقا اعتمده الشارع في التحفة وغيرها والظاهر ان الرافضي والطلبلاوي وغيرها
الخطا واعقد الجبال الرمي ان الصلاة خلق المخالف والفاسق ونحوهما افضل من الانفراد وتحصيله فضيلة
وتدرك الجماعة اي في غير الجمعة اما هي فلا تدرك الا بركعة كاسيا في بابها وبحث في التحفة ان
من غير الجمعة مدرك ما بعد ركوعها الثاني فيحصله فضل الجماعة في ظهره لانه ادرك بعضها في جماعة **قوله**
قبل النطق بها وعند الجبال الرمي ما لم يشترع الامام في التسليمه الاولى وفي الامداد الاوجه كما رجح الاسنوي
وقال انه مصرح به انه لو تحرم لو تحرم بعد ان شرع الامام في السلام ثم فرض قبل نطقه بالميم من عليكم ادرك
الفضيلة ومع اقتداؤه خلافا لابي زرعة ومن تبعه الخ **قوله** دون ثواب من ادركها الخ في التحفة والظاهر
معنى ادراكها بذلك انه يكتب له اصل ثوابها واما كماله فاما يحصل باذراك جميعها مع الامام ومن ثم
قالوا امكنه ادراك بعض جماعة ورجح جماعة اخرى فالافضل انتظارها يحصله كمال فضيلتها تامة
ويظهر ان محله ما لم يفت بانتظارهم فضيلة اول الوقت او وقت الاختيار سواء في ذلك الرجا واليومي
والاينافيه ما مر في منفرد يوجب الجماعة لوضوح الفرق بينهما وافق بعضهم بانه لو قصد هافلم يدركها كتب
له اجرها الحديث فيه وهو ظاهر دليله لا نقلا انتهى والعبارة للتحفة **قوله** على المعقد قال في الامداد
وهذا في غير الجمعة اما فيها فيجب الاسراع لتحصيل الركعة الثانية ان رجاها والا فتحصيل الاحرام
قبل السلام زاد صر في النهاية ما اذا صحت الوقت وخشي فواته الا به قال الاذري ولو امتد الوقت
وكانت لا تقوم الا به ولو لم يسرع لتعطلت اسرع ايضا **قوله** محل الصلاة بخلافه خارج محل الصلاة كما
في كلامه **قوله** على ادراك الركعة الاولى قال في الامداد منه يؤخذ انه لو تخلف الموافق لاتمام الفاتحة سن
انتظار في السجدة الثانية لثلاثون الركعة **قوله** مكرهه كقضية خلف مؤداة وكان اراد الاقتداء به وهو
منفرد لغيره لانه لا يتأب على هذه الجماعة فلا فائدة في الانتظار امداد **قوله** لظهوره اثر محسوس الخ في النهاية
الجبال الرمي ولو حق آخر وكان انتظاره وحده لا يؤدي الى المبالغة ولكن يؤدي اليها مع فهمته الى الاول كان
مكرهه ههنا شك قاله الامام انتهى وفي التحفة مانصه كره ايضا عند الامام **قوله** وقيل يكفر اي لانه يصير حينئذ
الجمعة ليعاد لوداده لا لله تعالى **قوله** اعادة الفرض اي يا ثني عشر شرطا احدها ان تكون فرضا تطلب فيه الجماعة
فخرجت المنذورة او نفلا كذلك ثانيا ان تكون المعادة مؤداة بان يدرك ركعة منها في الوقت الا العيد ففي
بابه من التحفة لو شهدوا بروية الهلال وقد بقي من وقت العيد ما يسع ركعة منها سن فعملها للمنفردين ومن تيسر
فحصنوه معه ثم مع الناس انتهى قال الجبال الرمي في النهاية لعلمه مستثنى من قولهم محله اعادة الصلاة حيث
بقي وقتها اذ العيد غير مكرر في اليوم واليلة فسومح فيه بذلك انتهى قال العلامة ابن قاسم وعلى ذلك فلو
صلاها قضاء فزادى او جماعة لقوا انها ثم راي جماعة اخرى يقصونها فهل تسن اعادة القضاء معهم فيه
نظر انتهى وعليه يكون العيد مستثنى من الشرط الثاني ايضا ويلزم من وجود الشرط الثالث وجود الثاني
ولا عكس راجعها ان لا تكون صلاة خوف قال في التحفة او شدته على الوجه لانه احتمل المبطل فيها للجماعة فلا
تكررها مسماها ان لا تكون وتر على ما نقله الشوري في حواشي شرح المنهاج عن م الحديث لا وتران في ليلة

الصلوة التي يريد اعادتها مؤداة فلا تقاضا للقصبة ثانيا ان تكون مع

قال وقال وهو خاص فيقدم على عموم الاعادة قال الشوري بل بينهما عموم من وجه وتعارضنا في اعادة الوتر
انتهى وجزم القليوبي بعدم اعادته في حواشي المحلى وكذلك الحلي في حواشي شرح المنهاج والموجود في كتبنا
النهاية وبشرحي البهجة ونظم الزيد ان النقل الذي تسن فيه الجماعة تنذب اعادته ولهذا يدخل الوتر في رتبة
بد في التحفة نعم يمكن تخصيص كلام الجلال الرمي بان المراد النقل الذي تسن فيه الجماعة ابد افترجج الوتر كما فعل الحلي
قال من نقل تسن فيه الجماعة اي دائما وابد افترجج الوتر انتهى وعلى كلام ابن حجر وظاهر اطلاق الجلال الرمي في كتبنا
هذه الشرط من العدد سادسها ان تكون الجماعة الثانية غير الاولى لكن في الكسوف خاصة سابعها ان لا تكون
جنازة ومع ذلك اذا اعادها صحت ووقعت نفلا على خلاف القياس تامنها ان تكون الاعادة مرة واحدة
الاصلاة الاستسقاء فتطلب اعادتها اكثر من مرة ان لم يسبقوا الى ان يسبقهم الله من فضله وقد يقال ان
فيها بالاعادة صوري والا فكل مرة مستقلة بنفسها فطلبها انما تأسعها ان يكون المعيد من يجوز تنفله لا
الطهورين وبعبارة الامداد والنهاية ومجلس الاعادة لمن لو اقتصر على الاولى اجزائه فلو تيمم بخوبه لم تسن
الاعادة انتهت عبارتها ان يعقد المعاد مع جواز الاعادة حادي عشرها ان توقع المعادة جماعة
ينتفي اشتراطه كما اذا وقع في صحة الاولى خلاف ثاني عشرها ان تكون الجماعة في المعادة مما يدركها فطلب
الجماعة وهذه الشرط يشتمل على شروط كثيرة كما سيعلم مما سيبان في هذا اما ظهر للفقير في ضبط ذلك وما ينبغي
المردوم شيخ عبد الوهاب الطنطاوي قوله شرط المعادة ان تكون جماعة في وقتها والشخص اهل تنفله
مع صحة الاولى وقصد فرضية تنوي بها صفة المعاد الاول فضل الجماعة سادس وعبره قيل ونفلا مثل فرضية
كما لعبد لا نحو الكسوف فلا تعد وجنازة لو كررت لم تحمل ومع المعادة ان يعيد بعد تنفله لا وتران صحيح
ومتى رايت الخلق بين المتستر في صحة الاولى اعد بتحمل لو كنت فردا بعد وقت ادائها فاتبع فقها في الصلاة
قوله ولو جمعة تتصور اعادتها بان سافر لبلد اخر فيعيد ها معهم او جاز زعموها في بلد بشرطه الا في
قال في شرح العباب قال الزركشي وينبغي تقييده بما اذا ادركه مع ركعة حتى تحسب له جمعة والا فوضع
الصلاة لا تقع له جمعة حينئذ نعم لو صلى معن والظاهر ثم ادرك الجمعة سنت له كما صرح به الاصحاب ولو
ادرك معن وربن يصلون الظهر فهل تسن له الاعادة معهم فيه نظر انتهى واثار بقوله كما ذكره الاصحاب
قول الاذري لم ارفه شيئا ويشبه انه لا تسن له اعادتها والا قرب سن الاعادة ايضا في مسئلة الثانية
بل هي داخلية في كلامهم اذ الصورة انه صلى الظهر بعد رشم وجد معن وكمن يصلونها واما تنفله في الاولى
على انه هل تسن اعادة الجمعة ظهر او عكسه في غير المعن واليهما بق والواجب لا تسن بل لا يجوز انما كلام
العباب قوله على صورته اما اذا نوي حقيقة الفرض فبطل صلاته لتلاعب تحفة وراثته قال الحلي والظاهر
لا يجب عليه ان يلاحظ ذلك في نيته بل الشرط ان لا ينوي حقيقة الفرض والا بطلت لتلاعبه ويجب فيها
ويحرم قطعها لكن يجوز جمعها مع الاصلية بتيمم واحد قوله ممن يكره الاقتداء به فلا تصح الاعادة خلف
او المبتدع او معتقد سنية بعض الفروض قوله غير مكره وهه خرج المكر وهه كما اذا كانت في مسجد غير
له امام راتب بغير اذنه وكذا عند الشارع اذا صلى منفردا عن الصف او بعد صفة عن الذي امامه اكثر من ثلث
اذرع لغيره عن راو لم يسا والصف الذي يصلي فيه او ارتفع على امامه او انخفض عنه لغير حاجة او كان
الذي امامه يسع واقفا وغير ذلك من مكر وهه الجماعة المفوتة لفضلها فحق قارنت تحريم المعادة
عند الشارع ولا يضطررها عنده في اثناء الصلاة حتى انه صرح في التحفة انه لو احرم بها خلف الامام ثم نوى
بغيره رخصت واما الجلال الرمي فعنده لا بد من وقوعها جميعها في جماعة كما صرح بذلك في فتاويه وعن
عنه الزبادي وغيره وقال الحلي الجماعة في المعادة بمنزلة الظهارة انتهى وقال القليوبي تبطل الصلاة بتأخر
ما هو عن اصرام امام معيد او تأخر سلام معيد عن سلام امامه ولو لم تأخر تشهد واجب اولاده سجودا
اولد اركن خوركن فانه انتهى قوله لمن صلى جماعة اي من حيث ان اطلاق الحديث يقتضي انه لا فرق بين

جماعة او فرادى والا فلو لم يكن هذا مراده لورد عليه انه ليس في الحديث التصريح بالجماعة وهو حديث يزيد
ابن الاسود قال شهدت مع النبي صلى الله عليه وسلم حجة فصليت معه الصبح في مسجد الحنف فلما قضى صلاته
وانصرف اذا هو برجلين في آخر القوم لم يصليا معه قال علي بن ابي نجيهم ما ترعد فزاضهما قال ما منعكما ان تصليا
معنا فقالا يا رسول الله اننا كنا قد صلينا في رحلتنا قال لا فلا تفعلوا اذا صلجتما في رحلتكما ثم اتيتما مسجد جماعة
فصليا معهم فانها لكما نافلة قال الشارع في الامداد بعد ايراد هذا الحديث مختصرا دل تركه الاستفصال فطلبها في
جماعة او لا مع اطلاق قوله اذ اصليتها على انه لا فرق بين من صلى جماعة ومنفردا ولا بين احتضار الاول والثانية
بفضل او لا انتهى ومثله نهاية الجلال الرمي وفي التحفة وصليتها يصدق بالافراد والجماعة انتهى وكلامه في هذا الكتاب
يؤيد ان صرح في الحديث بالصلاة جماعة بل وان الذي وقعت له القصة رجل واحد لكن لفظا من يشغل الواحد وغيره
ويكون افراد ضمير بانه واتى له باعتبار لفظا من فلا يرد عليه الامن حيث انه يؤيد الافراد رجل هو ابو بكر كما في سنن
البيهقي لكن قوله بعد صلاته العصر هو كذلك في التحفة والامداد وفتح الجواد والفتاوى للشارح وشيخ الاسلام زكريا
في شرح الروض والاسنى والجلال الرمي في نهايته وغيرهم لكن الذي رايت في تخرجه احاديث الرافي للحافظ بن حجر انها
الظاهر وكذلك رايت في المتن في الاحكام لابن تيمية الحنبلي نقل عن رواية الامام احمد وقد عزا في شرح الروض تخرجه
هذا الحديث للترمذي قال وحسنه ولم يعرض لمخرجه الشارح والجلال الرمي بل قال لا يصح وذكره في فتاويه انه
حسنه الترمذي وفي التحفة نقل عن سنن البيهقي ان الرجل الميم هو ابو بكر كما قدمته انفا وكذلك هو في فتاويه
فان نقل العفاء على تخرجه الترمذي وتحسينه له والذي رايت في جامع الترمذي ليس فيه ذكر ظهر ولا عصر ولفظه
في باب ماجاء في الجماعة في مسجد قد صلى فيه مرة بعد ان ذكر السند عن ابي سعيد قال جاء رجل وقد صلى رسول الله صلى
الله عليه وسلم فقال ليكم يتجر على هذا اقام رجل وصلى معه وفي الباب عن ابي امامة وابي موسى والحكم بن عمير قال ابو عيسى
وحديث ابي سعيد حديث حسن انتهى ما اردت نقله من الترمذي بحرفه قال ابن الاثير في النهاية الرواية انما هي
تأخر من الاجر والهنرة لا تدغم في التاء وان صح فيكون من التجارة لا الاجرة بصلاته معه حصل لنفسه تجارة اي
تسببا انتهى قوله وان نوى بها الفرض اما اذا قلنا بما اعتمدته النووي في الروضة والمجموع من انه يكفي فيه الظاهر مثلام
غير تعرض للفرضية فعدم الصحة حينئذ يكون من باب اولي لان نية الفرضية شرط في الفرض وضو اعتمد الخطيب
الشريني في اقناعه وغيره عد وجوب نية الفرضية في المعادة ونقله في شرح التنبيه عن شيخه الشهاب
الرمي لكن الذي اعتمد ابن الشهاب الرمي في نهايته وغيره وجوب نية الفرضية وفي التحفة والنهاية وغيرهما
انه لو شئنا ان صلى الاولى فصل مع جماعة ثم بان فساد الاول اجزائه الثانية لم يجز منه بينتها حينئذ قوله لم يصح قال في
الاياب ما لم يكن جاهلا فينبغي ان تقع له نفلا مطلقا ولا الجنازة قد سبق فيما قدمته انها اذا اعيدت صححت
ووقعت نفلا قال الشارع في شرح العباب وهذا يشكل على جميع ما مرانه حيث انتفى طلب الاعادة فلا انعقاد الا
ان يفرق بان هذه خارجة عن سنن الصلوة فلا يقاس عليها لان القصد بها حصول الرحمة والاعاء للميت وهذا
حاصل زيادة في اعادتها فصحت تحصيل المصلحة تعود على الميت الخ بخلاف ما تسن فيه الجماعة منه يفهم ان
مراده بالمتن وصرح التي لا تسن فيها جماعة قال الحلي بخلاف ما لو نذر صلاة العيد فتعاد لسن الجماعة فيها قبل
اذرع لغيره عن راو لم يسا والصف الذي يصلي فيه او ارتفع على امامه او انخفض عنه لغير حاجة او كان
الذي امامه يسع واقفا وغير ذلك من مكر وهه الجماعة المفوتة لفضلها فحق قارنت تحريم المعادة
عند الشارع ولا يضطررها عنده في اثناء الصلاة حتى انه صرح في التحفة انه لو احرم بها خلف الامام ثم نوى
بغيره رخصت واما الجلال الرمي فعنده لا بد من وقوعها جميعها في جماعة كما صرح بذلك في فتاويه وعن
عنه الزبادي وغيره وقال الحلي الجماعة في المعادة بمنزلة الظهارة انتهى وقال القليوبي تبطل الصلاة بتأخر
ما هو عن اصرام امام معيد او تأخر سلام معيد عن سلام امامه ولو لم تأخر تشهد واجب اولاده سجودا
اولد اركن خوركن فانه انتهى قوله لمن صلى جماعة اي من حيث ان اطلاق الحديث يقتضي انه لا فرق بين

في اعاد الجمعة والجماعة قوله

دوج الاستسكال ص

لم ينتق به كونه عند رافيا يظهر لان المشقة مع ذلك موجودة وبحكم خلافه **قوله** كسقت المطر قال في شرحه
واد في مراتبها ان تشغل عن الخشوع اي اصله لا كاله كما هو ظاهر في الصلاة انتهى **قوله** عليه اي المطر **قوله** وعمر
قال في شرح العباد وعمر بضمه هو ان يطعمه ويسقيه ويتعاطى ما يحتاج اليه انتهى **قوله** او لا متعطل له اوله متعطل
تعلق قلبه به وان لم يشرف على الموت نقله في الايعاب عن الجواهر وعلم على تعلق شديد بمنع من الخشوع
اي الزوجة **قوله** الذي يلزمه الدفع عنه اي بان كان ذار روح او كان بينه كود يبعث عنده والافلا يلزمه الدفع عنه
في شرح الارشاد كما هنا وكذا في شيخ الاسلام في شرح منبه والخطيب الشريبي في شرح التبيين وغيرهم لكن
في التحفة والنهاية وان لم يلزمه الدفع عنه قال لا خلا فالحق قدي به وهو ظاهر **قوله** تخبزه في التنوير الخ قال في شرحه
والعبارة للفصح وان علم حال وضعه انه لا ينبغي الا بعد فوت الجمعة والجماعة ما لم يقصد به اسقاطهما والالم يسقط
في الجمعة وكذا كل عدد رتعا طاه يقصد ذلك انتهى زاد في التحفة والنهاية ومع ذلك لو خشي تلف سقطت عنه
ظاهرا للهي عن صناعة المال وفي شرح العباد نقلا عن الزركشي بحري هذه في تعاطي الاشياء المسقط للجمعة كس
ثوبه الذي لا يجد غيره وفي التحفة وكخوفه على خوضه خوفه عدم اتيان بدنه او ضعفه او كجره له في الماء
في تحصيل ملكه مال انه عند ان احتاج حالا والا فلا انتهى **قوله** بينه قال في النهاية ولو كان الحاكم لا يسمع البيعة
بعد حبسه فهي كعدمها كجسته الزركشي انتهى ونحوه في التحفة **قوله** او يمين اي ان كان مما يقبل فيه دعوى الامة
بيمينه وذلك فيما اذ لزمه الدين لاني مقابلته مال كهم واطلاق الكلام كما علم سابقا حيث كان الحاكم يسمع
والا فلا لعدم **قوله** اوله نقلا اي لان الامام العفو عن التعزير اذا كان له تقا **قوله** وان كان كبرية الخ اشار به في
الجواهر عن استسكال الامام ان موجب القود كبيرة والتخفيف ينافي به واجاب الامام نفسه بان العفو منه وبه
طريقه قال الاذري والاشكال اقوى انتهى وكان وجهه كيف يترك الواجب لاجل مسنون وايضا العفو عن غير
بالغيبه فكيف يترك واجب محقق لاجل مندوب متوهم **قوله** وثبت عنده في شرح الارشاد والنهاية للجبال الرومي
التعقيب حينئذ لعدم فائده انتهى وهذا يفيد وجوب اتيان الامام ليعقم عليه الحد ورايت في شرحه
ما يخالفه حيث قال في شرح قول الروي ومن ارتكب حدا لله اي كان زني قال لا فاضل ان يستتر على نفسه فان ثبت
الستر والى الامام مانعه نديا فيما يظهر الخ وصرح الشيخان نقلا عن الامام في الارشاد ان القتل الموجب للحد
تصح التوبة منه قبل تسليم القاتل لنفسه ليقص منه فاذا اندم صحت توبته في حق الله تعالى وكان منعم القاتل
عن مسخفه معصية متجددة لا تقدر في التوبة بل تقتضي توبة منها وفي الامداد والنهاية وغيرهما له التعقيب
عن الشهود حتى لا يرفعوا امره الى الامام **قوله** كذا خازن من الجوف قال في شرح العباد والامداد نقلا عن الاذري
كدم الناصور وستس نحو المدي ودم القروح وغلبة القي ويؤيد قول ابن عبد السلام ينبغي ان تؤخر الصلاة
بكل مشور يشيخه خرب الحكم الخ **قوله** مع سعة الوقت قال في الامداد والنهاية اما اذا خشي تتخلف لما ذكره في
الوقت ولم يخش من كتم حديثه ونحوه ضررا كاجته الاذري وغيره وهو ظاهر فانه يصلي وجوبا مع مراعاة ذلك
كرهية لمحة الوقت انتهى زاد في الامداد وحينئذ ان امكنت الجماعة لم يكن الحق عند رافي تركها ولا يكتفى بتقديم
نفسه على الوقت **قوله** هنرا لضبطه في التحفة بمبيح التيمم **قوله** وفقد ليس الخ في الامداد والنهاية ويظهر ايضا
العجز عن ركوب لمن لا يليق به المشي كالعجز عن لباس لا يلق انتهى والعبارة للامداد وكذا في شرح العباد
فيه ويؤخذ من ذلك انه لو كان يحمل الجماعة من لا يليق به مما يستلزم من يتاذى بحضوره كان عند رافيه هو محتمل
ما ياتي في الوليمة انه عند رافع من وجوب الاجابة فيها ويحتمل انه غير عند رافعنا مطلقا ويفرق بينه وبين فقد
اللباس اللائق بان فقد يخل بالمرق بخلاف محالسة من ذكره وبينه وبين الوليمة بان العدة اطر
السجود وغيره من محال الجماعة باجتماع الاعلى والاسفل والصدوق والعدو ومن غير تاثر فلا نظر للتاثر
بخلافه ثم **قوله** باللباس قال في الامداد اما المخرج والظلمة الخفيفة ليلا او الشديدة نهارا فليست عند رافع
تاذي بالشديدة نهارا استمنا ذيه بالوجل كانت عند رافيا يظهر وكلامه على غير هذه الصورة
زاد في فتح الجواد يؤيد قولهم السجود وهو الرشح الحارة عند ريلها وانتهى **قوله** خضه ما كوال
جماعة من المتأخرين شدة احدها كافية وان لم يحضر ذلك قال في النهاية والتحفة وغيرهما العباد

او مشرب قال ابن مطير ومنه القهوة لبعث الناس من يشرب خشوعه بتركها ص

لها الذي يتجه على ما قاله اولئك على ما اذا اختل اصل خشوعه لشدة جوعه او عطشه الى ان قالوا وجل كلام الاصحاب على ما
اذ لم يخش خشوعه الا بحضرة ذلك او قرب حضوره **قوله** ولا يشبع خالق في ذلك النووي في شرح مسلم والمهدب في
فصوب كالحاجته من الاكل قال وما تاوله بعض اصحابنا على انه ياكل لقا كسر سورة الجوع فليس يصح انتهى قال
الشارح في الامداد والجمال الرمي في النهاية والعبارة لها تصويب المصنف الشيخ وان كان ظاهره ان حيث المعنى الا ان الهمزة
على الظاهر نعم يمكن حمل كلامهم على ما اذا وثق من نفسه بعدم التطلع بعد اكل ما ذكره وكلامه على خلافه ويدل له قولهم تكسر الصلاة
في كل حالة تنافي خشوعه انتهى وفي شرح العباد ان هذا الجمع هو الحق **قوله** بفتح الحاء في شرح المنهج على المشهور وفي التحفة
ويجوز اسكانها وفي الامداد والنهاية والاياعاب اسكانها لغة ردية وكلامه يفيد ان غير الشديد لا يكون عند رافعه
في النهاية وظاهر التحفة اعتنا به ايضا حيث اقر المنهاج عليه وان قال بعد وحد في التحقيق والجموع التقيد بالشدة
واعتمده الاذري انتهى واعتمده شيخ الاسلام في المنهج والخطيب الشريبي والزيايدي وغيرهم وظاهر شرح الارشاد
لا شارح اعتقاد عدم التقيد وفي شرح العباد قضية اطلاقيهم انه عذر ولو بالنسبة لمن عنده دابة يعتكف كونه باقية
في اشغاله وهو متجه لانه وان خاض بنفسه للدين لا يكتفى ذلك لما فيه من المشقة والخطر بلق الربة الذي يغلب في
الرجل انتهى ثم ضابط الشد من الوجع كما في التحفة والنهاية ما لا يؤمن معه التلوين زاد في التحفة او الزلق
زاد في النهاية كما صرح به جماعة وجرم به في الكفاية وان لم يكن الوجع متفاحشا كما قاله الامام وفي شرح العباد
لا شارح في هذه الضابط نظر ظاهر بل الوجه ضابطها بان يغلب منه التلوين او يشق معه المشي مشقة لا
عادة **قوله** ظهر اعتمده في التحفة وشرح الارشاد والذي اعتمده الجبال الرمي في النهاية وشرح البهجة ونظم
الزبد عدم التقيد فهو عنده عذر مطلقا **قوله** ولو سافر نزهة لا لرؤية بلاد ايعاب **قوله** يؤذي في التحفة وان قل
على الوجه خلا فالحق قال يعترف رجه لقلته الخ وفي الامداد والنهاية وقول الرافعي يحتمل الترخيخ الباقي بعد الطبع
محمول على خرجه يسيرا لا يحصل منه اذي زاد في الامداد البتة واعتمده الرمي كراهة اكل ما ذكره نيا مطلقا ونقله عن
عن افتاء والده وجرم الانوار وفي التحفة في اطلاق كراهة اكله لنا نظر ولو قيدت بما اذا اكله وفي عزه الاجتماع
بالناسا ودخول المسجد لم يبعد **قوله** ربح خبيث زاد في الامداد كالفصاين وفي النهاية ودم قصد قالوا من
داوى جرحه بخوشوم وفي شرح العباد للشارح قضية ما ياتي في السير في الامر بخوصلة العبد انه يلزم
الامام او نائبه منع الابصر والاجدم من مخالطة الناس لان ذلك من عموم المصلحة العائدة عليهم انتهى ومن الاحاديث
المذكورة في شرح العباد بخبر احمد لا تدعوا النظر الى المجدوم واذا كلمتموه فليكن بينكم وبينه قيد ربح انتهى وفي التحفة
ينفق عليهم من بيت المال اي فيما سيرنا فيما يظهر انتهى **قوله** لا عذر في التحفة وشرح الارشاد ونحوه وفي نهية
الجبال الرمي الاوجه كما يقتضيه اطلاقيهم عدم الفرق بين المعدور وغيره لوجود المعنى وهو التاذي وكذا في
غيره **قوله** والعصاة عند الناس ولو كان اكله لعذر كما في التحفة وشرح الارشاد فهذه تخالف التي قبلها عند
الشارح **قوله** في طريقه ولا طريق سواه ايعاب **قوله** من يؤذيه الخ قال في الامداد والنهاية ولو بخوشتم ما لم يكن
دفعه من غير مشقة **قوله** في الصلاة الليلية في المغرب والعشاء تحفة **قوله** وقوع قنينة في الامداد والنهاية لفرط
اجاله وهو امر وقيا سب ان يخشى هو افتنا نأمن هو كذلك وفي الامداد وكون الاعمي لا يجز قايه وان احسن
المشي على العصي وفي التحفة والنهاية ولو باجرة مشروجه فاضلة عما يقتضي في الفطرة قالوا لا احسانه
والمتأصلة كما اشار اليه الاذري والنهاية ووقع فيها وفي الامداد والنهاية ونحو النسيان والاكراه والاستغال بالمسابقة
الجموع واختار غيره ما عليه جمع متقدمون من حصولها ان قصد ها لولا العذر والسيكي حصولها لمن كان
يلتزمها بخبر البخاري الصحيح فيه واوجه منها حصولها لمن جمع الامر من الملازمة وقصد ها لولا العذر والاحاديث
بمجموعها لا تدل على حصولها في غير هذين وقد يجاب بان الحاصل له حينئذ اجحى كما في اجرة الملازم فاعلم لها
غير جرح خصوص الجماعة فلا خلا في الحقيقة بين المجموع وغيره فتأمل ثم هي انما تمنع ذلك فيمن لم تنأ له اقامة

قول لا يغير المعنى كمنهج دار العبد وكسبها ونزولها لبقاء والمعنى وان اشتمل يتعهد ذلك تحت زنا في النهاية مضى صا العار ط وهننا ههنا ونحوها فان لم تسمع النخاه لنا صم صم
تحت العجز

الجماعة في بيته والالم يسقط الطلب عنه لكرامة النافر ادله وان حصل الشعار بغيره انتهى تحفة وذكر نحوها
 الامن قولها واوجه منها الى قولها ثم هو انما تمتع فليس في النهاية والله اعلم **فصل في شروط القدر**
 فان لا يعتقد الخ ليس المراد ليس المراد من الاعتقاد ما يصلح عليه الاصوليون وهو الجازم المطابق لدليل بل المراد
 ما يشتمل الظن المستند للاجتهاد بدليل ما عليه **قوله** اختلفا في القبلة ولو بالتيسر وان اختلفت
 تحفة ونهاية **قوله** ما لم يكن اميرا في التحفة لا يضر اختلفا في القبلة ولو بالتيسر وان اختلفت
 ولا اعادة عليه وكانهم انما لم يوجبوا عليه موافقة في الافعال مع عدم نيته الاقدار به لعسر ذلك والافق هو
 لدفع الفتنة ولصحة صلاة الشافعي يقينا ويشكل على ذلك ما ياتي انه لا تصح الجمعة المسبوقه وان كان
 معها الصداق بكونه امامها اذ قياس ما هنا صحة اقدائهم به حقوق الفتنة بل هي ثمة اشد ويحجب بانه
 غير الجمعة مع اختلاف بعض شروطها لعدم ولم يعهد ذلك في الجمعة بعد تقدم اخرى فاذا اضططر والى الصلاة
 معه نوا ركعتين نافلة انتهى واعتمده ايضا في شرحي الارشاد قال في اليعاب وترك البسطة في ذلك ترك
 في نحو الاعتدال اخذ من كلام ابن الرفعة الذي استظهر الزركشي بعد تنظيره فيه بجواز الفرق بين القول
 والفعلي بان الفعلي فحش ويرد بان العلة تقتضي ان لا يفرق وان كان فحش ثم ذكر كلاما حاصله انه يمتنع الاقدار
 به اذ اراه من نرجه واعتمده الجاهل الرملي عدم الاعتذار مطلقا **قوله** اقتصد قال في فتح الجواد قيل
 اذا نسب الحنفى لجزءه بالنية حينئذ والافق هو متلاعب حتى عند الشافعي انتهى مراد في الامداد وهو محقق
 اجبت عنه في بشرى الكريمة واعتمده الجاهل الرملي واتباعه قال في التحفة ويرد بان هذا لو كان فرضا لمصلحة
 يات ما علم به مقابل الاصح الى آخر ما قاله في التحفة واجاب في النهاية عن رد ابن حجر فراجع منها ان اردت
 كوشوم تقدم الكلام على ذلك مستوفي في شروط الصلاة فراجع منها **قوله** ولو باجتهاد كذا في التحفة
 الارشاد له واعتمده الجاهل الرملي تبعا للزركشي صحة الاقدار باجتهاد كما في القبلة والنوب والا واني قال
 النهاية ومعلوم ان اجتهاده يقر ان تدل على غرضه لا بالنسبة للنية الخ وحج بمقتد ما اذا انقطعت
 كان سلم الامام فقام مسبوق فاقدي به آخر ومسبوقون فاقدي بعضهم ببعض فتصح في غير الجمعة
 اما هي فلا مطلقا عند الرملي وفي الثانية عند الشارح اما في الاولى فتصح عنده لكن يكره الاقدار او بالمسبوق
 ولو في سرية اشار به الى الخلاف فيها فان الشافعي في القديم يصحح الاقدار او بالاممي في السرية بناء على ان الامم
 في الجهر به بل يتحمل الامام عنه القراءة فيها وهو القول القديم ايضا **قوله** بان يعجز تكسر الجيم افصح من فتحها وما ضيف
 ذلك ليعاب **قوله** مثله اي فيصح ولو في الجمعة قال في الامداد كان اتفق اربعون اميا في المعجزة عنه فتصح امامته احده
 بل تكن منهم الجمعة حينئذ **قوله** لا يقدي ممن يصلي بالذكر قال في التحفة وحافظ نصق الفاتحة الاول بحافظه
 الثاني مثلكا قارى مع امي **قوله** وتكره القدوة لمن الخ هلك ارايته في بعض نسخ هذا الشرح وكذلك رايته في الامداد
 والذي رايته في اكثر النسخ وتكره القدوة بمن بالباء بدل اللام مع ذكره بعد ذلك فهو تكرار محض وعلى
 اللام فالمراد انه يكره له ان يجعل نفسه قدوة لغيره بان يجعل نفسه اماما واما الاقدار به فهو مذكور في
 وبه وعبار التحفة وتكره القدوة بالتمام الى ان قال ومن تمت كبره له الامامة الخ ولو عبر الشارح هنا بال
 بدل القدوة كما صنع في التحفة لكان اوضح وعبار فتح الجواد في الملاحن ويكره امامة لاحن لا يغير المعنى
 به انتهى **قوله** من حروف الفاتحة ليس بقيد فلو حذفه لكان اخضر واعم واولى فقد صرحوا في المتن بكنى المعنى
 والمنهاج والارشاد وغيرها بكرامة الاقدار بالفقهاء وهو من يكره الفاء مع ان الفاتحة لا فاء فيها بل الفاء
 في المنهاج وتكره بالتمام والفاء قال الشارح في شرحه والواو وهو من يكره الواو وكذا الساكن الحروف انتهى
 وفي نهاية الجاهل الرملي وشرح المحرر الزيادي ولا فرق بين ان يكون ذلك في الفاتحة او غيرها والفاء فيها
 وهو ظاهر **قوله** زيادة او نقص تقدم هذا في كلامه في صفة الصلاة وقدمت ثمة ما فيه وان الذي اعني
 في التحفة ان الزيادة والنقص لا يضران الا ان غير المعنى يعني بانه باطل من اصله واستحالة الى معنى
 فراجع ما سبق ان اردت وقوله وتغيير معنى هذا الاحتجاج اليه كما هو واضح للعلم به من قوله فان غير

هو كذا رخص وان عير بذلك في الامداد ايضا ثم كلامه يوهن كثره انه يشترط مع الابدال تغيير المعنى وليس مراد
بما هو صريح كلامهم وقد سبق في كلامه ان الامم من لا يحسن ولو حر فامن الفاتحة وشرحه الشارح بان يعجز عنه بالكلية
او عن اجزائه من عجزهم وقد عبر الشارح في التحفة بقوله فان لم يحسن غير معنى ولو في غير الفاتحة وكاللعن هذا الابدال
لكنه لا يشترط فيه تغيير المعنى انتهى وهو في غاية الوضوح وليت عبر هنا بنحو ذلك **قوله** ويجوز عن النطق به الاكد ذلك خرج
ما اذا امكنه التعلم ولم يتعلم فان صلاته تبطل بذلك فضلا عن املهه لانه ليس بقرآن فان ضاق الوقت صلى الحرة
التي التحفة ويظهر انه لا ياتي بتلك الكلمة لانها غير قرآن قطعاً فلم تتوقف صحة الصلاة حينئذ عليها بل تعدها ولو من
لهذا اميطوا واعاد لتقصيره انتهى فان تعلم وجري ذلك على لسانه فان تفتن للصواب قبل سلامه اعاده ولم تبطل
صلاته كذا ائنه بعد السلام في النهاية كالتحفة قال فيها وحيث بطلت صلاته هنا يبطل الاقتداء به لكن للعالم بحاله
ما قاله الماوردي ويفرق بينه وبين ما ياتي في الامم بان هذا العسر الاطلاع على حاله قبل الاقتداء به واختار السبكي ما
اقتضاه قول الامام ليس لهذا الاحسن لحناً يغير المعنى قراءة غير الفاتحة لانه يتكلم بما ليس بقرآن بلا ضرورة في
البطلان مطلقاً انتهى وقوله من البطلان متعلق بقوله اقتضاه قول الامام وقوله مطلقاً اي قادر اركان او عاجز **قوله**
من يعود له ولو بعد السلام حيث لم يبطل الفصل ولم يتكلم بمخاف والا استأنف **قوله** فكافي ومثله ما اذا لم يحض (في)
امكان تعلمه من حين اسلامه فيمن هل الاسلام ومن التمييز في غيره لان الاركان والشروط لا فرق في اعتبارها بين البالغ
وغيره تحفة والامم قد سبق حكمه انه لا يصح اقتداء القارئ به ويصح اقتداء مثله به ونصح صلاته لنفسه ايضا ولا
اعادة عليه **قوله** او جهل اي وعذر به تحفة ونهاية **قوله** او سني انه لحن او في صلاة تحفة نزاد في النهاية لان الكلام
السير بهذه الشرط مغتفر لا يبطلها هذا حكم من لم يحسن الفاتحة اما غير هاف قال الشارح في الامداد والبحال الرمي
في النهاية وبجث الاذرع صحة اقتداء من يحسن نحو التكبير او التشهد او السلام بالعربية بمن لا يحسنها بها ووجهه
ان هذه الامور داخل تحت الامام فيها فلم ينظر لعجز عنها انتهى كلامهما **قوله** وان لا يقتدي الرجل الخ والحاصل ان الرجل
تسع خمسة صحيحته وهي رجل برجل حنثي برجل امرأة برجل امرأة حنثي امرأة بامرة واربعة باطلته وهي رجل
حنثي رجل بامرة حنثي بامرة حنثي حنثي **قوله** اي الذم منه به على ان المراد بالرجل ما قابل المرأة فيشمل الصبي والمراد
بالمرأة ما قابل الرجل فيشمل الصبية وعدم الصحة في الرجل بالمرأة اجماع الامم شذ كالزني فلواحتج به كما صنع في
لكان او صح لان الحديث الاول على فرض شموله امامة الصلاة ليس فيه انه شرط للصحة والثاني رواه ابن ماجه
من حديث جابر ثناء حديث طويل اولها يا ايها الناس توبوا الى ربكم قبل ان تموتوا وفي سنده عبد الله بن محمد العدوي
عن علي بن زيد بن جده عن العدي اتمه وكيع بوضع الحديث وشيخه ضعيف ورواه عبد الملك بن حبيب في الاوهي
وعبد الملك منهم بسرة الاحاديث وتخليط الاسانيد **قوله** وهو يظنه اهلا فخرج به ما اذا اظن به خلافا لتصح وان تبين
ان لا خلا كما سيأتي في كلامه وفي التحفة يصح الاقتداء بمجهول الاسلام ما لم يبين خلافه ولو بقوله لان اقتداءه على الصلاة
لا يظاها على اسلامه **قوله** كان مان كفره ولو بقوله لقبول اخباره عن نفسه ما لم يسلم ثم يقتدى به ثم يقول بعد
لخرج لم اكن اسلمت حقيقة اذ اردت لكفره بذلك فلا يقبل خبره حينئذ **قوله** او يزندقه منه به على انه لا فرق
بين منظر الكفر ومخفيه كما هو مرجح النووي خلافا للرافعي في صحة الاقتداء اذا تبين مخفيا لكفره اذ الزندق من
مخفي الكفر كما قسم الرافعي هنا وتبعه في الروضة وكذا ذكره في كتاب الفرائض وكذا في غيرهما ايضا وجري عليه في
الاسلام تركها في شرحي البلغة والكفاية وفسره في اللعان بمن لا يتحد دينا قال في شرح العباب والاختلاف فان
هذا يخفى حاله ويظهر الاسلام غالبا فهو بالنظر لهذا الزندق وبالنظر لعقيدته لا يتحد دينا وسبقه اليه الحوزي
لان المتقدمين بالدين هو توافق الظاهر والباطن على العقيدة والذي خالف ظاهره باطنه في ذلك غير
متدينين فالاختلاف لفظي لا معنوي انتهى **قوله** او اميا اي او لم يكبر للمحرم تحفة ونهاية نزاد فيها لو
ان امامه قادر على القيام وخالف في الامداد فاعتمد عدم الاعادة **قوله** على من خلط الخ منه لوطنه حنثي فانزله
به وان بان انه رجل بخلاف ما لوطنه رجلا ثم بان حنثي بعد الصلاة ثم انضح بالذكورة فلا اعادة للمحرم بالنية ذكره
في التحفة وقوله بعد الصلاة خرج به ما اذا بان في ثنائها حنثيته قال في النهاية فالاقرب وجوب استنافها
ثم وقاس العلامة ابن قاسم العبادي على مسألة الحنثي المذكورة ما لو اقتدى حنثي بانثي اعتقد هار رجلا ثم
بانثا نوته لحنثي قال في شرحه على ابي شجاع المتجه المتجه عند صحة الصلاة للمحرم بالنية مع تبينه ان المأموم ممن

يصح اقتدائه بالمرأة انتد وفي التحفة ترجيح عدم الصحة قال لان المرأة علامات ظاهرة غالباً تعرف بها فلو
مقصر وان جزم بالنسبة **قوله** لان بان امامه الخ اي اوانه كبر التحريم ولم يبق واكبر الامام ثانياً بنسبة ثانية
لم يسمع الماموم او تبين انه كان قادراً على ستر عورته **قوله** او بدنه اي او ملاقيهما **قوله** بياطن النكاح اعلم
اختلافنا على تخالف الظاهر والخفية في الحكم في بياطها فبقيل الظاهر هي العينية والخفية هي الحكيمية
تذكر بطعم اولون اوتج وهذا نقله القليوبي عن شيخه الزبيدي والرملي قال وعند الطيللاوي والسبكي
وغيرهما هي التي لو تأملها الماموم بفرضها فوق ملبوس الامام ومع القرب منه لم يرها قال وظاهره
موافقة هذا انتهى وقيل الخفية ما تكون بياطن الثوب والظاهر ما تكون بياطها الماموم لبعده او اشتغال بالصلوة او ظلمة او حائل بينه وبين
الكتاب وعلى هذا فلو كانت بياطها الماموم لبعده او اشتغال بالصلوة او ظلمة او حائل بينه وبين
وبين الامام او كانت في نحوها مائة الامام ولم يرها الماموم لصلواته جالساً العجز ولو قام لرها فانه في جميع هذه
تلتزمه الاعادة لصدق ذلك بكونها في ظاهر الثوب بل يشتر ذلك ما لو كانت حكيمية وهي في ظاهر الثوب لان
بهذه المقيده والعينية ولم يعتمدوا ذلك على اطلاقة والذي اعتمدوا الشارح والنجاشي والرملي والزبيدي
لزوم الاعادة في مسئلة البعد ومثلها الحائل والاستغال بالصلوة وكذلك المصلي جالساً ولو قام لرها
الرواية في الاخرة عدم الاعادة قال لان فرضه الجلوس فلا تقرب منه قال الاذري في القوت وقضية
بين المقدس والاعمى والتبصير وهو خلاف ما ذكره هنا انتهى كلام الاذري قال في النهاية وهو كما قال فالاولى القضية
جاء في الانوار ان الظاهر ما تكون بحيث لو تأملها الماموم انبصرها والخفية بخلافها فلا فرق بين من يصلي
وجالساً انتهى وذكر في التحفة وعبارتها والوجه من ضبط الظاهر ان تكون بحيث لو تأملها الماموم رآها فانه
بين من يصلي امامه قائماً او جالساً ولو قام رآها الماموم انتهى وقول الاذري السابق قضية الفرع اي
بما قاله الرواية لان من منه ان اعمى لا يجب عليه الاعادة وان كان حائلاً او كان بعيداً عن الامام لان ذلك
ولا تقصير منه كالمصلي جالساً ولو قام لراها ولم يرها بالفرق بينهما فلتكلم الامم الاعادة حيث تلتزم البصير
حجراً في التحفة وقضية اي عدم الفرق الذي ذكره الاذري ان اعمى يفصل فيه بين ان يكون بفرض من والى
حيث لو تأملها رآها وان لا وفيه نظر بل الذي يتجه فيه انه يلزمه اعادة لعدم تقصيره بوجه فلم ينظر للحجبة
فيؤخر في قوله بفرض من والى رآها فلو كانت بحيث لو تأملها رآها فلتكلم الامم الاعادة حيث تلتزم البصير
جالساً ولو قام لراها ويوافق قضية قوله المذكور من الفرق بين اعمى والبصير يقول بان اعمى لا يجد مطلقاً
بخلاف البصير في بعض موره ونسب على ذلك الشارح في التحفة بقوله فان قلت فواجه الرد على الرواية
اي حين اذ قلت بقضية كلامه من الفرق بين اعمى والبصير قلت وجهه كما افاده كلامهم ان المدار هنا على ما
تقصير وعدمه وبوجود تلك الحجة يوجد التقصير نظراً ما مر في نجس يتحرك بحركته بان المدار على الركعة بالقوة
السجود على متحرك بحركته لغش الخباثة وما هنا نجاسة فكان الحاقها بالاولى او كانت مرادة بقوله تلك
الحجبة اي المذكورة في قول الرواية بحيث لو قام المصلي جالساً العذر لرها فان المدار الرؤية بالقوة او الفعل
والرؤية بالقوة موجودة في المصلي جالساً واد بقله فان قلت الخ الفار من ان يورد عليه انت لم تقبل قول
الرواية في فكيف تقول بما يقتضيه قوله فاجاب بان كلامهم يفيدان المدار في وجوب الاعادة على ما فيه تقصير
قاله الرواية في تقصير من حيث لو قام لراها فهو راي بالقوة وما اقتضاه كلامه في الاعمى من عدم وجوب
اعادته وهو مفاد كلامهم من حيث انه لا تقصير منه اذ اعلمته الرؤية بالقوة ولا بالفعل فانا اخذت في ذلك
كلامهم لا بقضية كلام الرواية فلا يرد على ذلك وما الجواز الرمي فانه اقر الاذري على اعتدائه على الرواية
مقتضى كلامه انه لا فرق بين اعمى والبصير فهو اذ اختلف في ذلك للشارح ووجه كون ضبط الانوار
اقتضاه وجوب الاعادة في المسائل التي يجب فيها الاعادة التقدم ذكرها لانه فيها لو تأملها الماموم
او بالفعل ومنه ايضا يعلم خروج النجس الحكمي الذي بظاهر الثوب فانه لو تأملها الماموم لم يرها لا بالفعل
بالفعل قال الشارح في شرح العباب ووضح ان التفصيل انما هو في الخبث العيني بخلاف الحكمي لانه لا يترك
فلا تقصير فيه مطلقاً وفيه ايضا مثل الامم فيما يظهر ما لو كان في ظلمة شديدة لمنعها اهلية التامل

والفرق في سائر العورة كالخبث فما ذكر من التفصيل فيما يظهر انتهى ما اردت نقله عن شرح العباب وفي نهاية
البحال الرمي واخذوا بالدرجعة الله تعالى من الفرق بين النجاسة الخفية والظاهرة قياساً انه لو سجد الامام على كفة
الذي يتحرك بحركته لزم الماموم الاعادة ان كانت بحيث لو تأمل امامه ابصر ذلك والا فلا تلزمه انتهى كلام النهاية ثم
هل المدار على امامه تامه من امامه كما قدر والبعد قريباً والحائل بزيوالة والقاعد بفرض قيامه وكذا الاعمى
بفرض من والى رآها عند صاحب النهاية او يفرق بان ما ذكره يتصور وجوده من الماموم بخلافه في تقدمه على
فانه مبطل للصلوة فلا يقدر بتقديمه بل يتأمله من خلفه مع زوال الحائل والبعد وغيرهما الذي رآه نقله في شرح
عبد الرؤف في بيان الثاني وهو قوله ظاهر كلامهم ان المدار بالظاهر ما هو خارج الثوب لا ما هو من جهة القبلة انتهى
ثم ما قدمته في مسئلة الرواية ليس في كلامه ما يصرح بان الذي صلى جالساً هو الامام والماموم وظاهر عبارته
انه الماموم فانه قال ولو كان بعامة يمكنه رؤيته اذا قام لكنه صلى جالساً العجز فلم يمكنه رؤيتها فلا اعادة انتهى
ما اردت نقله منه فان صغير بعامة يعود الى الامام كما هو ظاهر وضخم يمكنه يعود الى الماموم فيكون ذلك صغيراً اذا
قام وضخم صلى جالساً والذي فهمه الشارح في شرح الارشاد ظاهر يفيدان المصلي جالساً هو الامام وعبارته
له وقضية اي ضبط الانوار السابق انه لو كان بعامة ويمكنه رؤيته لو قام قضى وان صلى الامام جالساً
لكن صرح الرواية بخلافه انتهى **قوله** الحقوق نحو السهو فلا يلحق الماموم سهواً اماماً اذا سهر بما يجزى بالسجود
ولعله اراد بنحو السهو بعد ترك شيء من ابعاضها فانه لمحق بسهو الترك **قوله** وتحملة السهو عن الماموم فلا يتحمله عنه
بل يطلب من الماموم سجود السهو لعدم وجود الاقتداء حقيقة ويمكن عود صغير تحمله للمامم المذكور او لا
فيكون اهم من تحمله السهو حيث لا يحل الفاتحة عن المسبوق والسوقة في الجهرية او في المسبوق لكن فيه
تكرار مع ما سياتي **قوله** وادراك الركعة بالركوع اي اذ لم يدرك الماموم قراءة الفاتحة خلف الامام بل ادرك الركوع
فلا يكون الماموم مدركاً للركعة لان الامام ليس في صلاة حتى تتحل الفاتحة عن المسبوق **قوله** وقد ظنه في ركعة فله
قال الشارح في شرح العباب وقد علم انها رابعة لم يصح اقتدائه به على المعتمد كما علم حديثه انتهى **قوله** جالساً لا يادتها
يعني عنه قوله سابقاً ظنه في ركعة اصلية كما هو ظاهر **قوله** لحسان هذه الركعة اي ولو في الجمعة كما في شرح الارشاد
للشارح فيضيق بها اخرى لان الساطي في صلاة بخلاف ذي الحدث والخبث **قوله** لم تحسب له الركعة هذه بالنسبة
لذي الحدث والخبث فيه تكرار مع قوله آنفاً وادراك الركعة بالركوع الا ان يقال في هذا زيادة انه لا يدرك الركعة
بعض الفاتحة وحسب فيهم عدم الادراك بالركوع وحده من باب اول والاخر في هذا اقرب **قوله** ولم يحتمل في
ظاهره قال في شرح الروض بان لم يفترقا انتهى وضخم عنه يعود الى الحدث او الخبث وافترده لان العطف او
فيما يعتبر بعد توفر الصفات العترة سواء الخ هذا اطلق عليه المتأخرون اشارة الى الرد على القاضي حين
في قوله ان جاء من خلفه صحت صلاته وان جاء من امامه لم تصح عملاً بالاصل فيهما وقال ابن الرفعة هذه الوجوه انتهى
وجهه ان البقن لا يرفع الا يقين وفي مسئلة الجبى من امامه هو متيقن التقدم على امامه فيستصحب الى ان
التحقق وفي صورة مجموع من خلفه بالعكس فيستصحب حكم التخليق ما لم يتحقق التقدم وقد علمت ان المعتمد خلاف ذلك
قوله بعقبه اي على عقب الامام **قوله** وجنبه الخ قال في التحفة مجموع وهو ما تحت الكتف الى الخامة فيما يظهر انتهى وليس
قوله جميع موجوداً في شرح الروض لشيخ الاسلام ولا المعنى والنهاية ولا في شرحي الارشاد للشارح وقال العلامة ابن
قاسم قوله بالجنب اي جميعه ان كان المراد انه لا بد من التأخير بجنب من الجنب في جميع طوله المذكور فواضح او انه لا بد
من التأخير بجنبه بجميع عرض الجنب فمشكل اذ لا مخالفة مع التأخر ببعضه فلفظ المراد الاول وقد يجهل انه يصح
التقدم ببعض عرض الجنب كما تقدم ببعض العقب ان قلنا انه يصح والا فيحتمل الفرق ثم رآيت كلام الشارح
السابق انتهى ومراده بكلام الشارح السابق ما ذكره في التحفة قبله من ضرورة التقدم ببعض عرض الجنب
لكونه فيه مخالفة فاحشة وفي التحفة وفي الاستلقاء قال لعقب ان اعتمد عليه ايضا والا فاحتمل ما اعتمد عليه
فيما يظهر ثم رآيت الاذري قال هنا يحتمل ان العبرة برأسه ويحتمل غير ذلك وما ذكرته اوفق كلامهم كما هو
ظاهر واعتمد المعنى والنهاية والتجريد اعتبار الراس قال ابن قاسم قوله العبرة برأسه مشأ من المستلقي مقتضى
بان جعل رأسه بجهة يمين الامام او يساره او امتد في جهة اليمين او اليسار انتهى وقال الحلبي لا فرق بين

قوله جالساً لا يادتها

فصل

ان يكون معتد او معتز ضا وهذا واضح ان كان الامام هو المستحق والامام قائما والمأموم مستحقا
اعتبار راسه انتهى والخاصة لوقام احدهما او قعد او اضل على او استلقى وعكس الآخر ففهم صورته
ست وثلاثين ذكرها الاستوى في العائز وحدها الشارح بما فيها من نقد ورد في شرح العباب وحدها
بجته الشارح ان العبرة في المستحق منها بالعقب وفي غيره بما ذكر فيه وقول التحفة وما ذكرته او في
قال السيد عمر البصري في حاشيته التحفة بل لا اوفق بكلامهم اعتبار الراس حيث اعتمد عليه كما هو الغالب لانه
ما يعتمد عليه مما يلي المأموم فهو على وزان العقب من القائم بخلاف العقب في المستحق فانها على وزان الراس
من الراس فقدر برأيه والمعتد على خشبتين تحت ابطيه بان لم يبق له جلية اعتماد على الارض ولم يمكنه
بجته الشارح في التحفة اعتبار الخشبتين وكذلك في النهاية اما اذا اعتمد على قدميه فلا تصح صلاته
التحفة يتردد النظر في مصلوب اقتدى بغيره لانه لا اعتماد له على شيء الا ان يقال اعتماده في الحقيقة على صلاته
لانها الحامان له فليعتبر اذ كان هذا هو ملحق الاستوى في اعتبارها ففهم تعلق بجبل ورده بيطلاق صلاته
انما هو من حيثية اخرى هي ان هذه الهيئة يوجب اختيارها عدم انعقاد الصلاة انتهى ومنه يعلم ان ما
شرحه الارشاد للشارح من الرد على الاستوى محمول على حالة الاختيار وفي المعنى وفي المصلوب بالكف
المقصودة رجله ما اعقد عليه وقال بعض المتأخرين الاعتبار بالكف انتهى وفي النهاية ولو تعلق بجبل
طريقا ايضا اعتبر منكبه فيما يظهر انفق والذي يظهر للفقير ان محل هذا ان كان مربوطا في كتفيه اما
في عنقه مثلا فينبغي ان يكون الاعتبار به لان اعتماده حيثئذ عليه وان لم اره في كلامهم اذ قولهم العبرة بما
عليه شامل لهذا ثم رآيت القليوبي قال العبرة في المعلق بالجبل المعلق به انتهى وهو ظاهر يتعين اعتماد
قال في التحفة ولم ارهم كلاما في الساجد ويظهر اعتبار اصابع قدميه ان اعتمد عليها ايضا والا فآخر ما
عليه فقيل ما مر ثم رآيت بعضهم بحث اعتبار اصابعهم ويتعين حملهم على ما ذكرته انتهى واراد بقوله ثم رآيت
الخطيب في المعنى قال الرمي في النهاية ولا بعد فيه غير ان اطلاقهم بخالفه انتهى قال العلامة ابن قاسم في
خلاف ذلك وانه يغتفر التقدم باصابع قدميه حال السجود وان اعتمد عليها وان المعتبر العقب بان يكون
وضع على الارض لم يتقدم على عقب الامام وان كان مرتفعا بالفعل من رانته وقال القليوبي العبرة في السجود بان
لمن اعتمد عليها وفي المعنى يشمل ذلك الركب وهو الظاهر قال وما قيل من ان الاقرب فيه الاعتبار بما اعتبر
في السابقة بعيدا لا يلزم من تقدم احدي الجانبين على الاخرى تقدم ركبها على ركب الاخرى انتهى
تقدم الخ قال الشارح في شرح العباب نعم بحث بعضهم ان الجاهل يغتفر له التقدم لانه عذر باعظم من
وانما يتجبه في معد ورابع محله اقرب اسلامه وعليه بالناسي مثله انتهى ونقله الشوبري في خواشني
والهاتفي في خواشني التحفة واقراه **قوله** فان اعتمد على العقب في التحفة محل ما ذكر في العقب وما بعد
عليه فان اعتمد على غيره وحده كاصابع القايم وركبة القاعدة اعتبر ما اعتمد عليه فان اعتمد على غيره
انتهى وكذلك النهاية الا انه قال بل على الاوجه فيما يظهر وبعبارة الامداد بعقب لما اعتمد عليه من رجليه او
على الاوجه انتهى فلو اعتمد على احدي رجليه وقدم الاخرى على رجل الامام لم يضر وان اعتمد عليها من رجليه
كما في تحفته وغيرها ولم يضر عند صاحب المعنى والنهاية وغيرها تبعا للبعوي وهو قياس ما اعتمد
في التحفة في التقدم ببعض العقب المعتمد على جميع الاان يفرض **قوله** ولم يحصل شيء من فضل الجماعة في النهاية
مكرهته تقوت فضيلة الجماعة وان كانت صورته معتد بها في الجملة وغيرها حتى يسقط فضلها فلا يشترط
وان خلفه بعضهم ويجري ذلك في كل مكره من حيث الجماعة المطلوبة انتهى كلام النهاية وجميع موجود في
مع زيادة ومما فيها منقوتة لفضيلة الجماعة فيما ساء وفيه لا مطلقا ثم قال المراد بالفضيلة الفاضلة
اذا ساءوا في البعض السبعة والعشرون في ذلك الجزء وما عداه مما لم يسا وفيه يحصل السبع والعشرون
قال وقد يقال في كل مكره هنا امكن تبعيته انتهى قال العلامة السيد عمر البصري في خواشني التحفة قوله في ذلك
الجمعة ان اراد فوات فضيلة السبع والعشرين من حيث ذلك المندوب الذي فوته اي فوات فضيلة فوات
كان المراد مطلقا فحمل تأمل لان الصانع في الجماعة فيما يظهر لا شتما لها على فضايلة عدية تخلو عنها
الفن والحكم بان يري مالاتيان بفضيلة منها يخرب بالاثيان ببقية الفضائل التي اتي بها محض حكم لم يرد به

من الشارع فلهذا الاقرب والله اعلم توجيه كلام المجموع وغيره ما اشترت اليه اي تقوته فضيلتها بالنسبة لما فوته مطلقا
ثم رآيت ابن قاسم قال في حاشيته على شرح المنهاج قوله وكذا لما موم انفراد ومع انفراد وكذا تقوته فضيلة
الجماعة خلافا للمحلي ودقا للطلباوي والبرلسي نعم فضيلة دون فضيلة من دخل الصف والبرلي وافق المحلي انتهى
ورآيت في فتح الجواد قوله والوجه اختصاص الفوات بما صحبه الكراهة فقط وان الغاية اصل الثواب انتهى فيرد
عليه ما يرد على التحفة ان لم يؤخر انتهى كلام السيد عمر وهو في غاية القوة كما يعلم مما قدمته في وجه تفضيل الجماعة
على الانفراد اذ من ذلك سماع الامام والتأيين لفا تحته ومساواة الصف وغير ذلك وكل واحدة مستقلة بنفسها قلما
ذا تزل فضيلة ما في به من ذلك بزوال ما لم يات به ورآيت في فتاوى السيد عمر المذكور ان ارتكاب مكره من حيث
يفوت اصل ثوابها عند جماعة كثيرة من المتأخرين تبعا للمحلي والمحلي وكاله عند آخرين منهم الطلباوي والبرلسي كما نقله
الشارح ابن قاسم عنها في حاشيته على شرح المنهاج ولعله الاقرب انشاء الله تعالى انتهى **قوله** مستور خرج به العاري التام
وسيا في كلامه وقوله صفا واجدا حيث كانا بصرا في ضوء وفي شرح العباب سئل له ايحاذيه **قوله** قليلا قال في التحفة
بان تتأخر اصابعه عن عقب امله فيها يظهر لانه الادب انتهى ووقع له في شرحي الارشاد ما يخالف ذلك حيث قال
فيها بان لا يزيد ما بينهما على ثلاثة اذرع اخذ اصايبا في ويحتمل ضبطه بالعرف انتهى والاحتمال الثاني هو المعتمد
ويتكون ما في التحفة بيانا للعرف ووقع في النهاية انه قال قليلا عرفا فيما يظهر ثم قال ولا يزيد على ثلاثة اذرع انتهى
وقد علمت ان التحقيق انه لا يصلحها وقد نبه على ذلك الشارح في شرح العباب فقال فيه المراد بالقليل هنا ان
يخرج عن المحاذاة بدليل ما ياتي ان الثاني يحرم عن يساره ثم يتقدم او يتأخر ان الثلاثة اذرع او نحوها
خلافا لمن توهم لان ذلك انما هو في الصف خلفه ولو كان هذا امثله لم يحجج الى تقدمه ولا الى تأخرهما
انتهى والامر كما قال **قوله** عن يمينه رآيت في شرح البخاري للقسطلافي في باب اذا قام الرجل عن يسار الامام
فخوله الامام الى يمينه لم تفسد صلاتهما منه ما نصه وقال احمد بن محمد بن قاسم عن يسار الامام **قوله** لا يلزم
صلاته لانه صلى الله عليه وسلم لم يقر ابن عباس على ذلك انتهى **قوله** يندب للامام الخ قال في النهاية ولا
يعقد ان يكون المأموم في ذلك مثله في الارشاد المذكور ويكون هذا مستثنى من كراهة الفقل القليل ثم
قال بل في المجموع والتحقيق انه لو وقف على يساره او خلفه ندب التحويل الى اليمين والافليحو له الامام الخ آخر ما
قاله وجميعه مذكور في الامداد للشارح بنحو **قوله** كثيرا قد علمت مما سبق اتفاق المراد على المعتمد ما يزيد
على تأخر اصابعه عن عقب امامه ولا تغفل عما سبق في كلام السيد عمر من المراد من فوات فضيلة الجماعة
قوله وعن يساره في شرح العباب يكبر الوقوف خلفه كما صرح به المتولي وغيره ونقله النووي واقرب
نعم ان لم ير على اليسار ما يسعه سئل له على الجواب ان يحرم خلفه ثم يتأخر اليه الاول انتهى ونحو في التحفة
والنهاية وغيرها **قوله** لا غيره ظاهرا ولو الركون واعتمده في شرحي الارشاد وشيخ الاسلام زكريا في شرح المجموع
وكذلك الجلال الرمي في شرح البهجة ايضا واطلق في شرح نظم الزبد انه يكون في القيام وكذلك
الخطيب في الاقناع لكن الذي في نهايته والخطيب في المعنى وشرح التنبيه واقرب الشارح في التحفة
ان الركوع ملحق بالقيام اما غيرهما ولو التشهد الاخير فلا يسن فيه ذلك فعلم انه لا يندب للعائزين
عن القيام كما في شرح الروض والبهجة والمعنى وفتح الجواد **قوله** ابتداء قال الشارح في شرح العباب ليس
بقيد لا فرق بين حضورهما قبل احرامه او بعده ولو في التشهد كما هو ظاهر انتهى كلامه شرح الجواد
وكانه فهم ان المراد بالابتداء ابتداء الصلاة وليس بلازم اذ يمكن ان يكون المراد ابتداء دخولهما في الصلاة
كان معا يخرج به تقدم دخول احدهما على الآخر في الصلاة المتقدم في المسئلة السابقة **قوله** او يقف خلفه
او ذكر ان امرأة او خنثى خلفها وهي او الخنثى خلفها او ذكره وخنثى وانق وقف الذكر عن يمينه والخنثى
خلفها والانثى خلف الخنثى كما في التحفة وغيرها قال في شرح العباب في قوله والخنثى خلفها ما نصه حيث يساها
ثم قال وقارفت وقوفه خلفها هنا وقوفه خلف الرجل فيما قبله بانه لو وقف هنا خلفه لتصور بصورته
منفردين مع احتمال ذكر كونه فتقوته الستة في موقف الرجلين فكان وقوفه كذلك مراعاة للامورين

بخلاف المرأة خلق الرجل تعينه موقفا لها بلا احتمال الى آخر ما في شرح العباب وحسنه اي حين وقوف كل كذا
يحصل لكل فضيلة الصف الاول بحسنه جلي **قوله** ان كل صفهم اما اذ لم يكمل فيكمل بالمصبيان كما في التحفة والنهضة
زاد فيها اما اذا كان تاما لكن بحيث لو دخل المصبيان معهم فيه لوسعهم فالوجه تاخيرهم عنهم كما اقتضاه اطلاق
خلافا للادب في الخ وظاهر اطلاقه انه لا فرق في الرجال بين الاحرار والارقاء وهو كذلك كما في التحفة وغيره فان
قاسم لو اجتمع الاحرار والارقاء لم يسعهم صف واحد فيجوز تقديم الاحرار لانهم اشرف نعم لو كان الارقاء افضل بنحو
صلاح ففيه نظر ولو جاز واقتل الاحرام فهل يؤخر من الاحرار فيه نظر انتهى والظاهر انهم لا يؤخرون لان المصبيان
المؤخرين عن الرجال الارقاء لا يؤخرون للارقاء فكيف بالارقاء المقدمين على المصبيان وعجيب توقفت في
ذلك **قوله** وان تميز والخ اي خلافا للدارمي ومن تبعه كما في التحفة والنهاية **قوله** ليلى بكسر اللام وهي الام
وفتح الياء بعد اللام وتشديد النون وهي نون التوكيد الثقيلة مع حذف نون الوقاية لتوالي الالف
والخفيفة مع بقاء نون الوقاية وادغامها فيها والفعل فيها مبني على فتح آخره وهو الياء التي بعد الالف
لاتصال نون التوكيد الثقيلة او الخفيفة المدغمة في نون الوقاية به والفعل ان اتصل به احد نوني التوكيد
بني على الفتح ومحل الجزم بلام الامر وفي رواية اخرى ليلى بفتح الالف التي بعد اللام وتخفيف النون
ووجه حذف الياء ان الفعل معتل الآخر بالياء دخل عليه الجازم وهو لام الامر فحذف آخره وهو الياء
نون الوقاية وليس على هذه الرواية في الفعل نون توكيد قال الشارح في شرح العباب واخطأ رواية
من ادعى ثلثة اسكان الياء وتخفيف النون انتهى قال الحلبي وفيه نظر لان اثبات حرف العلة مع الجازم في
العرب جائز في السعة عند بعضهم مقصورا على الضرورة عند الجمهور انتهى وفي حواشي الشوري على المنهاج ما
قالا الطبيعي من حق هذه اللفظة ان تحذف منها الياء لانه على صيغة الامر وقد وجد باثبات الياء وسكانها
في سائر كتب الحديث والظاهر انه غلط عقود الزجر انتهى واولوا بمعنى اصحاب والاحلام جمع حليم
الحاء المهملة وسكون اللام بعدها يعني الاحتمال اي وقته وهو البلوغ او جمع حليم بكسر الحاء بمعنى القائل
العقل والنهاية اي يضم النون وفتح الهاء جمع نية بالضم اي كغرفة وهو العقل قاله النووي في شرح
ايضا النون العقول والاحلام العقلاء وقيل بالعون فعلى الاول اللفظان بمعنى الاختلاف اللفظي على
على الآخر تأكيد وعلى الثاني معناه بالعون العقلاء انتهى وفي رياض الصالحين للنووي ما نصه انتهى
واولوا الاحلام هم بالعون وقيل اهل الحلم والفضل انتهى كلام كلام رياض الصالحين ومنه نقلت
هكذا الفظا رواية مسلم قال فيها ثلاثا وفي رواية في مسلم قبل رواية ثلثا ما نصه ثم الذين يلونهم ثم
يلونهم ذكرها مكررة مرتين قال النووي في شرح مسلم معنى الذين يلونهم الذين يقرءون منهم في هذه الرواية
ثم قال في هذه الحديث تقديم الافضل فالأفضل الى الامام لانه اولى بالاكمل ولانه ربما احتاج الامام الى
فيكون هو اولى ولانه يتفطن لتبني الامام على السهو لما لا يتفطن له غيره الى آخر ما قاله
اعلم ان المفهوم من كلامهم ان امامة النساء ينوب لها مساواة المؤمنين بها وبعبارة من الارشاد
توسط كرامة وفي التحفة بعد ان ذكر امامة النساء تكون وسطا بين الامام عروة فيهم بصير والاعلان
كذلك والاقدم عليهم وكذلك النهاية وقد ذكر في شرح قول النهاج ويندب خلفه قليلا قبل
نصه قد تسن المساواة كما يأتي في العروة انتهى وفي حاشية التحفة للهاتفي اذا امر رجل عارعة لا يفتق
عليهم كما امامة النساء الخ وكتب الهاتفي على قول التحفة السابق كذلك ما نصه اي مثل امامة النساء
الوقوف في الوسط بدون تقدم الخ وعبارة شرح المنهاج وكالمراة عارم عروة بصراء في ضوابطها
من كلامهم ان امامة النساء لو تقدمت على المؤمنين بها كرامة وفاتن ثواب الجماعة لكن رابت في حواشي

المنهاج للشوري ما نصه مع تقدم يسير تمتا زعليهن انتهى فخره **قوله** غير المستور اما اذا كان الامام مستورا
فانه يتقدم عليهم كغيرهم قال الخطيب في شرح التنبيه وان كانوا بصراء بحيث يتأني نظر بعضهم بعضا
فالجماعة في حقهم وانفرادهم سواء كما تقدم فان صلوا جماعة في هذه الحالة وقف الامام وسطهم انتهى **قوله**
بسكون السين ذكر وان كل موضع ذكر فيه وسطا ان صلح فيه بين فلول بالتسكين كما هنا وان لم يصلح فيه ذلك
تمسكت وسط الدار فهو بالفتح قال الازهري وقد اجازوا في المفتوح الاسكان ولم يجيزوا في الساكن الفتح
كذا في المغني وغيره لكن في التحفة ما نصه السين هنا ساكنة لا غير في قول وفي آخر السكون افسح من الفتح
ككل ما هو بمعنى بين بخلاف وسط الدار مثلا فالافصح فتحه ويجوز اسكانه والاول طرف وهذا اسم انتهى **قوله** ان
امكن قال في الامداد اما اذا احتاق المكان عن وقوفهم صفا واحدا فبعد دون الصفوف بلا كراهة ويقف الامام
وسط الصف الاول بلا كراهة الخ قال في النهاية مع غرض البصر قال واذا اجتمع الرجال مع النساء والجميع عراة لا تقف
النساء معهم لافي صف ولا في صفين بل يتبعين ويجلسن خلفهم ويستند برن القبلة حتى يصلي الرجل وهكذا
مكسرة فان امكن ان تتوارى كل طائفة بمكان حتى تصل الطائفة الاخرى فهو افضل ذكره في المجموع الخ **قوله** لا يصح
من النهي عنه قال القسطلاني في شرح الصحيح ذهب الى التحريم احمد واسحاق وابن حزيمة من الشافعية
امره صلى الله عليه وسلم من صلى كذلك بالاعادة وزاد ابن حزيمة في روايته له لاصلاة لمنفرد دخل الصف
انتهى ملخصا **قوله** على ان الشافعي الخ لعلمه ما حوذه من مفهوم قول الشافعي لو ثبت قلت به فانه يفيد انه
لم يثبت عنده والا فالعروف في كتب الفقهاء ان المصنف له البيهقي وان ابن عبد البر قال انه مضطرب
قوله مع الامام اي اقتدى به قال في شرحي الارشاد خلق الصف انتهى **قوله** خروجهما من الخلاف اي من
خلاف من منع انعقاد الصلاة منفردا خلق الصف قال الشوري وهو ابن المنذر والحميدي وابن
حزيمة انتهى وتقدم القول بالتحريم عن احمد **قوله** في ضمانه قال في النهاية لوجه ظاهرا حريته فثبت
دخل في ضمانه وقال العلامة ابن قاسم قد يؤخذ من تعليله المذكور انه لو امكنه جرح بحيث لا يدخل في ضمانه
استحب كان يحسم فنتاخر بدون قبض شيء من اجزائه وهو متجه **قوله** اكثر من اثنين في التحفة حرمة
جرا حدهما اذا كانا اثنين وفيها ايضا ونحوها النهاية وكذا في المغني تبعا لشيخ الاسلام وهذا اذا امكنه
الخرف ليصطف مع الامام خرق وله ان وسعها مكانه جرحها اليه انتهى زاد في الامداد فالخرف في الاول افضل
من الجرح زاد في فتح الجواد ان سهل انتهى واذا خرق واصطف مع الامام قال الحلبي ينبغي ان لا تقف فضيلة
الصف الاول على من خلق الامام لانه لا تقصير منهم وذكر القليوبي ان للثلاثة فضيلة الصف الاول بعد رهم
وذكر الحلبي ايضا كلام شرح المنهاج يفيد انه لا يخرق ليصطفوا فيها اذا كان خلفه اثنان قال وقس شيخنا الرباعي
انه لا يتقيد الخرق ليصطف مع الامام بالصورة المذكورة بل ولو وجد خلف الامام اكثر من اثنين وفيه نظر لا يخفى
انهم كلام الحلبي وهذا الذي نقله عن الزبائدي يفيد كلام الجمال الرباعي في فتاويه فقد رابت
فيها ما حكم المأمور يمكنه الوقوف في صف وراء الامام فوقه عن يمينه تاركا للصف الافضل فضيلة الجماعة
فاجاب نعم وفيها ايضا المسبوقون اذا احرموا قدام الصف الاول السابقين الى ان قال السائل وهل
يحصل السابقين فضيلة الصف الاول الخ اجاب لا يحرم ذلك ولا تقف به على الاولين فضيلة الصف
الاول لعدم تقصيرهم واما الذين تقدموا على الصف الاول فقال القليوبي يكره لهم وقيل يحرم قال الرباعي
لهم فضيلة الصف الاول ولا فضيلة الجماعة ايضا على الوجه الوجيه لمنا لفتهم المطلوب من حيث
الجماعة فاما لدعاه نعم ان قصر الصف الاول كبعد عن الامام باكثر من ثلاثة اذ راعى فالتقدم لغير
هو الصف الاول كما هو ظاهر انتهى وظاهر ان المتأخرين لا تحصل لهم فضيلة الصف الاول والذي في
فتاوى الجمال الرباعي انها لا تقف عنهم قال وان فاتهم فضيلة القرب من الامام انفق في فتاويه ايضا

ايضا انه اذا اصطق مع الامام لا تكبر له مساواته ولا تفوته بها فضيلة الجماعة قال بل هي اولي في حق من انتهى قول ما فات عليه الخ كذلك عبر في شرح الارشاد والجمال الرمي في النهاية والزبادي في شرح المحرر وظاهره فوات فضيلة الصف الذي تاجر عنه وعبرة القليوبي وبحصله بالاعانة اجركا جرح صفه او اكثر وتبقى له فضيلة صفه انتهت وبذلك صرح في التحفة حيث قال لان فيه اعانة على بر مع حصول ثواب صفه لم يخرج منه الا بعد رايته **قوله** ويجزم الوجه كذلك في التحفة وغيرها واقرا الخطيب في المعنى ابن الرفعة على عدم ذلك واعتمد الجاهل الرمي في النهاية الكراهة ورايت في فتاويه انه سطر عن قول ابن حجر بالحرمة فقال في الجواب الكراهة قاله وكلام ابن حجر ضعيف انتهى وان زاد الخ اشار به الى الرد على الاستنوي في تقييده الخطيب او صفين كما نبهوا على ذلك ومنهم الشارح في كتبه وعبرة النهاية الجاهل الرمي فانه التمس عليه مسئلة باخرى فان فرض المسئلة التي نقل عنهم فيها في التخطي يوم الجمعة والتخطي هو المشي بين القاعدتين وكلامنا هنا في شق الصفين وهم قائمون وقد صرح المتولي بانها مسئلتان والفرق بينهما ان سد الفرجة التي في الصفوف مصلحتها لمرد للقوم باتمام صلاتهم وصلاتهم فان تسوية الصفوف من تمام الصلاة كما ورد في الحديث بخلاف ترك التخطي الامام يسون له عدم احرامه حتى يسوي بين صفوفهم نعم ان كان تاجرهم عن سد الفرجة لعدم تركه كونه المحرر الحرام لم يكبر لعدم التقصير انتهى **قوله** والمراد بها اي بالسعة بفتح السين قال في شرح العباب وهي ان خلاء ويكون بحيث لو دخل بينهم وسعه اي من غير مشقة تحصل لاحد منهم كما هو ظاهر قال والفرجة بضم اوله وهي كما وجد بخط النووي على حاشية الروضة خلاء ظاهر انتهى كلام شرح العباب وحينئذ فيعرف حكم الفرجة من السعة بطريق الاولى ولو كان عن يمين الامام الخ عبارة شرح العباب نقلا عن الاذري واقرة قالوا كان الداخل واحد وامكنه ان يقف على يمين الامام وحده لم يخرق الصف وسكتوا عما لو كانا اثنين وان ان يقف كل واحد من جانب والظاهر انهما كالواحد انتهى **قوله** من مبلغ وان لم يكن مصليا كما في المعنى وشرح العباب قال في المعنى وان كان كلام الشيخ ابي محمد في الفرجة يقتضي اشتراط كونه مصليا انتهى قال الهاقي في حاشية التحفة ما قاله الشيخ ابو محمد هو المختار الصحيح عند الحنفية فالاولى كونه مصليا للخلاف **قوله** عدل رواية قال في التحفة نعم من قبول اخبار الفاسق عن فعل نفسه فيمكن القول بنظيره هنا في الامام الا ان يفترق بان ذاك اخبار عن فعل نفسه صريحا بخلاف هذا انتهى قال الزبادي في شرح المحرر هذا الا ان يكون الامام عدلا مقبولا الرواية كما لم يبلغ انتهى وفي التحفة ايضا واي جواز اعتماده ان وقع قلبه صدقه فيا في نظيره هنا وما قول المجموع يكفي اخبار الصبي فيما طريقه المشاهدة كالغزو وفضيع وان نقله الجمهور واعتمده غير واحد فعليه لا يشترط كون نحو المبلغ ثقة انتهى وضعف ما في المجموع في النهاية ايضا وفي غيره النهاية كوزن المبلغ في اثناء الصلاة لزمه نية المفارقة اي ما لم يرج عوده قبل مضي ما يسع ركعتين ظنه فيما يظهر **قوله** في العصر الخالية اي في الاوقات المأمنية **قوله** غير مسمرة قال السيد عمري في فتاويه العرفية التسمير والاغلاق في القدوة التسمير ان يضرب مسمار على باب المقصورة والاغلاق منع المرور بقفل او نحو فالشهر يخرج الموقفتين عن كونهما مكانا واحدا وهو مدار صحة القدوة بخلاف الاغلاق انتهى منها نقلت وفي شرح المحرر الزبادي ولو مغلقة بالفتية كما ذكره المصنف اي الرافعي وقال القليوبي ولو بقفل او ضربة ليس له ان يفتح ما لم تسمر انتهى وقوله غير مسمرة اي ابواب المساجد وقوله على كل ما ذكر اي من الابنية النافذة والابواب على قوله او مساجد تنافذت الخ لانها قد سبق فيها قوله وان كانت مغلقة غير مسمرة فلو عاد اليها لم يضر على قوله وقوله من غير تسمير صريح في ان الابنية المتنافذة في المسجد الواحد يضر فيها التسمير وهذا هو التكرار وقوله في كتبه الايعاب والامداد ومختصره وصرح ببعثاده الجاهل الرمي في كتبه ايضا والخطيب كلام الشارح في كتبه الايعاب والامداد ومختصره وصرح ببعثاده الجاهل الرمي في كتبه ايضا والخطيب وغيرهم لكنهم قالوا في التحفة بخلافنا اذا سمرت على ما وقع في عبارات لكن ظاهرا لمتن وغيره انه لا فرق وجري شيخنا في فتاويه قال في مسجد سدت مقصوده وبقي تصنيفه لم ينفذ احد هما الاخر انه يقع اقتداء

في احد هما من في الآخر لانه بعد مسجد اواحد قبل السد وبعد انتهى ذلك ان تقول ان فتح لكل من التصنيفين باب مستقر ولم يمكن التوصل من احد هما الى الآخر فالوجه ان كلا مستقر حينئذ عرفا والا فلا وعليه يحمل كلام الشيخ انتهى كلام التحفة قال الزبادي في شرح المحرر بعد نقله كلام التحفة ما مضى الذي دل عليه كلام الشيخين ان كل صار مطلقا لا بد من الاستطراق العادي انتهى وقال السيد عمر البصري في حاشية التحفة الحق ان افتاء شيخ في الاسلام انما يتصفح على طريقة الاستنوي والبقيني من عدم اعتبار تنافذ ابنية المسجد اما على اعتبار كماله فمقتضى كلام الشيخين ومشي عليه شيخ الاسلام في عامة كتبه فلا يتضح انتهى **قوله** داخلين بلغوا الجمع اي الثلاثة ثم يجتمع ان يكون المراد دخولها في المسجد بشمول المسجد بغيرها لانها اذا لم تدخل فيه يكون لذلك حكم البناء والمسجد فانه القرب وعدم الحائل انما مع ما يشترط في المسجد ويدل لذلك قول ابن قاسم عند قول التحفة فلو كان بوسطه اي المسجد بيت لا ياب له اليه وانما ينزل اليه من سطحه كفي الخ مانصه قوله فلو كان بوسطه بيت اي ثابت المسجدية والا فيها بناء ومسجد وسيأتي حكمها انتهى وقول التحفة انما ينزل اليه من سطحه قال ابن قاسم اي نزول واعتداد اياه كان له من السطح ما يعتد بالمرور منه اليه بخلاف نحو التسلق منه اليه ثم قال وقوله من سطحه اي الذي بينه وبين المسجد نفوذ يمكن المرور فيه منه اليه على العادة انتهى فعلم من هذا انه لا بد في المسجد وسطحه من امكان الاستطراق عادة ثم من سطحه الى البيت الذي في وسطه من امكان ذلك اما اذا اتخذ في المسجد حجرة بلا باب وسد منافذها بالبناء او لم يسد راسه بالطين وصل فيه فانه لا تضع القدوة كما هو مقتضى كلام الشيخين لانه لا يبعد الجامع لهما حينئذ مسجد واحد اي عرفا كما في المجموع والشرح الصغير قال الشارح في شرح العباب فقوله الزرعي كالاذري وابن الهادي فيه نظر من حيث ان الاتصال غير معتبر في المسجد هو التحقيق بالنظر الى آخر ما اصاب به في ذلك ورايت في فتاوى الجاهل الرمي انه سطر عن قول ابن حجر في شرحه على النهاية وذكر كلام التحفة السابق فاجاب الرمي بانه ضعيف والمعتد بخلافه انتهى ولعل محل تضعيفه اذا لم يحمل على ما حكم عليه ابن قاسم والا فهو حينئذ مما يمكن الاستطراق العادي منه الى المسجد فلا وجه لتضعيفه فخره ويحتمل ان يكون المراد دخول منافذ البئر المذكورة في المسجد وعبارة التحفة ومنارته التي لها فيه او في رحبته انتهى وعبارة الزبادي في شرح المحرر ومن المسجد منارته التي بها فيه او في رحبته انتهت وعبارة الهاقي في حواشي التحفة قوله ومنارته معطوف على جداره اي ومن المسجد منارته التي تفرق ابوابها الى المسجد او الى سطحه او الى رحبته وان اغلقت الابواب غير مسمرة فلا بد ان يكون لسطح المسجد باب من المسجد وانما اشترط تنافذ ابوابها الى ما ذكر لان المنارة حينئذ تصير بمنزلة بئر وسطح ومنارة داخلته في المسجد وكله مبني للصلاة الخ ورايت هذا في كلام غيرهما ايضا **قوله** امكان المرور اي العادي قال القليوبي في حواشي المحلي يمكن الاستطراق منها عادة بلا نحو وثبة فاحشة انتهى **قوله** بخلاف ما اذا كان الخ قال في الامداد والنهاية القول لهما وان كان الاستطراق ممكنا من فرجة من اعلاه فيما يظهر لان المدار على الاستطراق العادي انتهت **قوله** ليس له مرق من المسجد قال القليوبي فان سمحت ولو في الاثناس كن وال مرق ذكره او سطح ليس لهما غير انتهى وعبارة المحلي في حواشي المنهاج وذكر السطح الذي لا مرق له من المسجد بان ازيل سطحه ومن هذا يعلم بطلان صلاة من يصلح بدكة المؤذنين وقد رفع ما يتوصل به منها الى المسجد انتهى **قوله** وان كان له الخ قال في شرح العباب وان اطل الالبقيني في رده وان المذهب باتفاق اهل الطريقين الصحة مطلقا في المسجد الواحد والمساكن المتنافذة وانه لا يشترط سوى العلم بصلاة الامام الخ **قوله** سبقا عبر صاحب العباب بقوله فان احداثا قال الشارح في شرحه الاولى احداث لان العلقون باوانته مع ان الشارح نفسه عبر في كتبه التحفة وشرحي الارشاد وهذا الشرح بقوله سبقا وكذا في كلام غيره فيرد ما اوردته على صاحب العباب نعم رايته في بعض نسخ هذا الشرح سبق بالافراد والامر في هذا قريب قال تعالى ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولي بهما وقوله بان سبقا تنسب لقوله قديم والمراد ان يسبق النهر والطريق وجود المسجد او المساجد وذلك لان المسجدية لا تنقطع عليها فيبقى على حكمها الاصل فيكون كل من النهر والطريق حينئذ فاصلا فلا يكون لذلك حكم المسجد الواحد او المساجد المتنافذة واما نحو الطريق الحادث فهو باق على مسجدية فلا يكون فاصلا وعبارة النهاية في الجاهل الرمي لو حال بين المسجدين او المساجد او المسجد نه طاري بان حفر بعد حداثها لم يخرجهما عن كونهما مسجد

واحد وكالمنبر فيما ذكر الطريق انتهى وقال العلامة ابن قاسم العبادي في شرحه على مختصر أبي شجاع بان سيقا
المسجد اوقافا رثاه فيما يظهر كالوكان احدهما في المسجد والاخر في غيره انتهى **قوله** كالوقوف الخ هذا هو المقصود
افرد الكلام عليه كسيد السهمودي بالتأليف واطال في بيانه وفي فتاوى السيد عمر البصري كلام طويل وفيه ما قيل
رجوزا تقليدا لقائل الجواز مع ضعفه فيصلي بالشيا يترك التمسك بالمسجد الجرام وكذلك مسجد المدينة وغيره
وكالمسجد في ذلك اي فيما سبق من التفصيل فان وقف احدهما بالمسجد والاخر في حجة لم يشترط الا العلم بانساقا
ونفوذ احدهما والاخر على التفصيل السابق من كونه لا يضر الفلق ويضر التمسك على ما سبق من الخلاف **قوله** فنانا
القدوة وخرج به ما ذكره في احياء الموات من اطلاقها على الحرم قال السيد السهمودي ينبغي حمل ما ساقا
ذلك في احياء الموات على ان المراد من رهاب المسجد فيه حريم فانها قد تطلق عليه بخلاف ما كان اذا
الحرم وهو المراد بما هنا وبما في الاعتكاف **قوله** والمراد بها هنا اختلف فيها ابن عبد السلام وابن الصلاح
الاول هي ما كان خارجا عن حرمه عليه لاجله وقال ابن الصلاح هو صحن المسجد واطال النزاع بينهما وصنف كل واحد
تصنيفا والصواب ما قال ابن عبد السلام **قوله** وان جهلا امرها اطلق على اعتكافه كثير من المتأخرين منهم شيخ
زكريا والخطيب والشارح والرملي وعبارة شرح العباب وان لم ندر اوقف مسجد ام لا كما قاله جمع من
عمل بالظاهر ان لها حكم متبوعها ثم ذكر الخلاف في ذلك ثم قال عقبه نقل عن الاستنوي واقرب وليس من
ما علم وقفت مسجد ولا ما كان شارعا في عليه صيانة المسجد لكونه احاط به ببيان من من حاشيه
كمرجة باب الجامع الازهر التي بين الطيرسية والابتغاوية فان الاولى مسجد قطعا والثانية ليست
بمسجد قطعا ثم قال بعد كلام قرره ويؤيد تصحيح النووي وان نظره في الاذرعى كون الموضوع
بياب الساعات بجامع دمشق منه مع جلوس الباعة والنساء والهلالة به من غير تكبير وبول الدابة
بريد على انه لا اثر للجهل بحاله وانه لا فرق بين ان تدل قرينة او عرف على جعله مسجدا او لا
التحويط عليه كما في انتهى ما اردت نقله منه **قوله** او كان بينهما وبينه طريق فلا يطرأ لانه لا
بين الطريق الحادث والقديم وقال النووي في الروضة لم يفرقوا بين ان يكون بينهما طريق ام
وقال ابن حجر ان انفصلت فكمسجد آخر واستحسنه في الشرح الصغير وهو قاسر ما سبق في
بين نحو المسجدين قال الزركشي وقول المجموع المذهب الاول فقد نفى الشافعي والاصحاب على
الاعتكاف فيها وانما النزاع في انه اذا كان بينهما وبين المسجد طريق يكونان كمسجد واحد
والاشبه لا كما قال ابن حجر وعليه بجعل اطلاق غيره وسكت على هذا الشيخ الاسلام زكريا في شرحه
وقال الشارح في شرح العباب بعد ان ذكر الخلاف في ذلك يتعين حكمه على الاول على طريق حادث
وكلام ابن حجر على طريق قديم ليوافق ما مر من ان القديم يفصل بين اجزاء المسجد الواحد دون
وبين ذلك يجمع بين الكلامين ثم رآيت الاذرعى اشار لذلك انتهى ما اردت نقله منه وعلى ذلك في
التحفة وغيرها وظاهر كلام الحال الرملي في فتاويه يخالفه فانه سئل عن رجة المسجد ماهي وظاهر
اتصالها وهل رجة الجامع الازهر منه ام لا فاجاب الرجة هي التي حجر عليها لاجله وهي ما لم تكن من
وحجر عليها كمرجة الجامع الازهر التي بين التبرسية والطفانية ويشترط اتصالها انتهى ولم يفرق
في كتبه النهاية وشرح البهجة وشرح نظم الزيد بل اطلق ان الرجة كالمسجد **قوله** لمصلحة قال في شرح
كأضباب الماء وطرح القمامات فيه فليس له حكم فيما مر ولا في غيره قال الزركشي ويلزمه الواقع
الرجة من الحرم بعلامة لا تعطى حكم المسجد انتهى واقرب الزركشي على ذلك شيخ الاسلام زكريا في
والبحال الرملي في النهاية والخطيب في المغني وغيرهم **قوله** كفضاء اشار بالتمثيل به الى عدم الاختصاص
وهو كذلك اذ مثله البيت الواسع وكذلك السفينتان كما ساقا في كلامه **قوله** ضعيف كذلك الامام
يصير قول المجموع ونحوها وما قارها لا معنى له وقد اقر المجموع على ذلك في التحفة والنهاية وغير
الشارح في شرح العباب قول الانوار يضر الاربعة ضعيف لان ما مر عن المجموع يشمله بل لا يشمله

قول السفي لوزاد خطوات جاز انتهى كلام شرح العباب اي فالخطوات جمع خطوات واول الجمع ثلاثة والثلاث
الخطوات باربع اذرع ونصف فظاهر يفيد اعتقارها وقد ذكرنا في مصطلحات الصلاة انه يعذر في سير
الكلام قال الشارح ثم من هذا الكتاب وكذلك التحفة كالكلمتين والثلاث انتهى مراد الزيد في نقله عن الكبير
نقل عن ابي حامد ونحوها قال القليوبي في حواشي المحلى قوله ويصدق اي الكلام ليس عر فاما في الشرح وهو
نحو كلمات فاقول ان نحو كشي لا يساويه ويصدق في غيره وهو الاكثر من ذلك فمقتضى ما في الشرح البطلان
بالسنة ومقتضى ما في غيره عدم البطلان باكثر منها والمعتد خلافا وهو عدم البطلان بالسنة ودونها
وبطلان بما زاد عليه الى آخر ما قدمته في مصطلحات الصلاة وفي الصوم من التحفة انهم ضبطوا القليل بثلاث
كلمات واربع انتهى فلا يبعد جريان ما هنا كذا بجامع التعبير في كلام الموضعين بثلاث ونحوها لكن الذي عجز
شيخ الاسلام في كتبه يفيد عدم الاعتقار فيما زاد على ثلاث اذرع وعبارة شرح المنهج فلا يضر زيادة
ثلاثة اذرع كما في التهذيب وغيره ومثلها عبارة الخطيب في شرح التنبيه وكذلك الجواز الرملي في غير واحد
من كتبه والمحصل اني وقفت على هذه في كلام كثير من أئمتنا وعبارة القليوبي في حواشي المحلى قوله
ما هو دونها كما صرح به الاستنوي وغيره فتصر الزيادة على الثلاث مطلقا انتهى ويؤيد ما قاله عبارة
فانه بعد ان ذكر فيها ثلاثا ونحوها وما كان بها وكانهم اغتفروا اغتفروا الثلاث هنا الخ فتقولهم اغتفروا الثلاث
يفيدان المراد بنحوها وما قارها ما قاله القليوبي فخره **قوله** من العرف عبارة شرح المنهج اخذ من عرف الناس
فانهم يعني ونها في ذلك مجمعين انتهى **قوله** واشترط القرب الخ هكذا رآيته في عدة نسخ من هذا الشرح
واشترط القرب الخ فيكون مبتدا وحمله يتم بخبر ثم رآيته في الامداد عبر بالاشتراط وفي مختصره عبر بالاكتفاء
وهو ظاهر واعلم اننا من تحريف النسخ **قوله** او فلكين قال في شرح الارشاد اي سفينتين **قوله** او
مسقفين اشترط القرب في المكشوفين في المسقفين من باب اولي والكلام من حيث القرب قال الكل في اشتراطه على
السواء فلا ينافي هذا ان المسقفين اواحد هما يشترط فيهما زيادة على ما في المكشوفين قال في التحفة في شرح
قول المنهاج لا يضر النهر المخرج الى السباحة ما ضمه كالوكان في سفينتين مكشوفتين في البحر قالا لا يضر في الغني والزيادة
فان كانتا مسقفتين او اواحد هما فقط فكافتا اواحد هما بالآخر في بيتين فيشترط مع قرب المسافة وعدم الحائل
وجود الواقف بالمنفذ ان كان بينهما منفذ والسفينة المشتملة على بيوت كالدرا التي فيها بيوت والسرادات
وهي كافي للمهمات ما يد ارجو الخباء كسفينة مكشوفة والخيام كالبيوت انتهى **قوله** كمنه هو كافي العام
وسط الادارة لمنعه الخ اي الشباك وفي الامداد نقل ان الرفعة ان السقر المرحى كالباب المردود انتهى وهو ظاهر
لمنع الرؤية كالباب المردود **قوله** وعندا مكان المردود والرؤية هكذا في النسخ التي عندي من الشرح التعبير بالاول
من تحريف النسخ اذ فقد اعد هما من الاول التعبير بالاول واو انما ياتي بها في جانب العدم كما عبر في شرح
المنهج بقوله عدم حائل يمنع مردودا ورؤية الخ وهو ظاهر **قوله** انعطاف واو ورار قال القليوبي في حواشي المحلى
هو من عطف التفسير والمراد بالاحص انتهى وفي القاموس ان رعدا وانحرف وانعطاف انتهى وفيه ايضا
عدل الطريق مال وافر مال وعدل كاحرف انتهى وفيه ايضا انتهى واشتوى انعطاف **قوله** في جهة الامام ساقا
ضابطه في كلامه في قوله بحيث لو ذهب الى الامام من مصلاه لا يلتفت عن القبلة بحيث يبق ظهره اليها والاضر لتحقيق
الانعطاف حينئذ من جهة الامام انتهى عبارة الآتية في هذا الشرح وهذا الضابط من كونه في التحفة والزيادة
وغيرها قال العلامة ابن قاسم في حواشي التحفة خرج به ما لو كان بحيث يبق يمينه او يساره اليها انتهى وفي هو
شرح على مختصر أبي شجاع انشاء كلام له الظاهر الجواز وان كان لو اراد المراد الى الامام صارت القبلة عن يمينه
او يساره لان الظاهر ان ذلك غير مضر بل المضرك ومن استدل بارها لوم الخ وعبارة القليوبي ولا يضر نحو تيمان
او تيمان انتهى وعبارة المحلى بخلاف ما اذا كانت عن يمينه او يساره فانه لا يضر **قوله** في مقابل المنفذ قال المحلى
اي ينفذ قبالة المنفذ بينا والاموم ولا بد ان يكون هذا الواقع يصلي الى الامام من غير ان رار وانعطاف اي بحيث
لا يستدبر القبلة بان تكون خلف ظهره بخلاف ما اذا كانت على يمينه او يساره فانه لا يضر انتهى وقول المحلى ايضا
قوله او وقوف واحد اذ منفذ في المسجد ان كان الامام بغير المسجد او في خارج المسجد ان كان الامام بالمسجد الخ

في المسقفين لا اذا اشتراط في الضابط

وهذا الذي ذكره الحلبي كلامهم بشعره ففي شرح الروض اي مقابلة بشاهد الامام او من معه الخ فلو كان
بناء الامام كان ممن مع الامام فكيف يشترط فيه ان يرى من مع الامام وعبارة الخطيب في شرح التبيين
يقف بجذائه واحد من المأمومين يشاهد الامام او من معه في بناءه انتهت بقوله او من معه في بناءه
الى ان الرابطة ليس معه في بناءه وعبارة شرح العباب ويشترط في هذا الواقع قبالة المنفذ ان يكون
الامام او واحد من معه في بناءه انتهت وفي شرح الارشاد والعبارة للفتوح ان وقف واحد من المأمومين
حيث ان المنفذ حق يرى الامام او بعض من معه في بناءه فينبغي ان تصح صلاة من بالمكان الاخير تبطل
المشاهد فان دفع بظواهر هذه العبارات وتصريح الحلبي تردد السيد عمر البصري في حواشي التحفة
لكن رايت في فتاوى المجالس التي ما يفيد جواز وقوف الرابطة بالمسجد فانه سئل هل يشترط ان يكون
داخل المسجد فاجاب لا يشترط ان يقف داخل المسجد انتهى وعلى كل فلا بد ان يرى المقتدي في البناء
ذلك الرابطة وعبارة التحفة يراه المقتدي ويمكنه الذهاب اليه كما ذكرناه انتهت بقول الكلام في
وقوف الرابطة حداء المنفذ او مقابلة المأمومين ان يكون المنفذ امامه او عن يمينه ويساره او
فلا هو التحفة والنهاية وغيرهما الثالث لانهم ذكروا اول الطريقة المرجوحة وانه لو كان بناء المأمومين
للامام او شملوا فكلوا وان كان خلف بناء الامام فكلوا ثم قالوا والطريق الثاني لا يشترط الا القرب
الاحوال السابقة بان لا يزيد ما بينهما على ثلاثمائة ذراع ثم قالوا هذا ان لم يكن حائلا او حال باب نافذ
مقابل واحد او اكثر الخ وظاهر كلام غير واحد يفيد ان حصل كلامهم فيما اذا كان المنفذ امام المأمومين
الحلبي في حواشي المنهج قوله حداء اي مقابل للامام او بعض صف من خلفه اي مقابلة لا يمينه ولا يساره
ويمكن ان يكون مراده بقوله اي مقابلة الخ بعض الصف من خلفه لكن يؤيد الاول كلام العلامة ان قاسم
شرح ابي شجاع وعبارته اراد اي المصنف بخارج المسجد ما تاجر عنه ثم قال فلو صلى في المسجد
او يسار بصلاة الامام فيه قريبا منه كما تقدم ولا حائل هناك كما ذكرنا بان كان للمسجد بيمينه او يساره
باب مفتوح وقف عنده بحيث يرى منه الامام او بعض المأمومين فالظاهر جواز ذلك وان كان لولاد
الى الامام صارت القبلة عن يمينه او يساره لان الظاهر ان ذلك غير مضر بل المضر لمن استدارها
انتهى فانظر كيف جعل مسئلة المنفذ الذي عن يمينه او يساره من بجته لكن قد علمت ان كلامهم ظاهر
ذلك فهو منقول لهم وما يؤيد قولهم ويمكنه الذهاب اليه مع الاستقبال من غير ان يرد انظر
يصير ظهروه الى القبلة فانه لو كان مقابل المنفذ خلفه لتأتى وصوله اليه من غير ان يصير القبلة عن يمينه
او يساره كما لا يخفى قوله فيضرت قد مهم عليه الخ قال في التحفة دون التقدم في الافعال لانه ليس بالامام حقيق
ومن ثمة اتجه جواز كونه امرأة وان كان من خلفه رجلا لانتهى قال ابن قاسم وقيل سكونه امرأة كما اختار
جواز كونه اميا او ممن يلزمه القضاء كقيم مقيم انتهى وخالف الجلال الرمي فاعتداه بغير التقدم بالافعال
كالامام وعدم جواز كونه امرأة لغير النساء وفي فتاوى ولاحقته قال ابن قاسم وعلى هذا يمكن ان يكتب بالامام
ومن يلزمه القضاء لانه غير امام حقيقة لكن قياسه من اشتراط الذكورة ونحوها عدم الاكتفاء بها ولو لم
قنوت الامام وسمع قنوت الرابطة لجهه به على خلاف السنة فالظاهر من رآه لا يؤمن بل يفتن لنفسه لانه ليس
بالامام حقيقة انتهى وذكر ابن قاسم ايضا لو تعارض متابع الامام والرابطة بان اختلف فعلاهما تقدم ما تاجر
من راي الامام والرابطة فيه نظر فان قلنا يراي الامام دل على عدم ضرر التقدم على الرابطة او يراي الرابطة
لزم عدم ضرر التقدم على الامام وهو لا يصح او يرايها مالا اذا اختلفا في رايهما في الامام او الامام اذا اختلفا
وجوب المفارقة فلا يخفى عدم اتجاهاه انتهى وفي الامداد وكان القياس اشتراط عدم التقدم في الافعال
لكن يلزم عليه مخالفة الامام الاصل في الافعال فيما لو كان بطي القراء مثلا فختلفا لها وذلك مبطل انتهى وذكر
ابن قاسم العبادي في شرح ابي شجاع فانه بعد ان نقل عن ابن المقرئ انه لا يتقدم في الافعال قال وفيه
لانه ليس اماما حقيقة ولانه قد تعدت رتبة ما يتبعها بان يختلف فعلهما بحيث ان تابع احدهما لزم مخالفة الآخر
على وجه مبطل ويجاب متابعتها ما لم يحصل تعارض فتجب متابعة الامام او فتجب المفارقة غير موجه انتهى
موافق للشارح وقال ابن قاسم لو تعدت الرابطة وقصد الارتباط بجميع فكل يمنع كالامام مال من راي

القرب مع

ويظهر خلافه وقد يدل قوله فلا يتقدموا عليه الخ بعد قوله واحدا او اكثر على امتناع تقديمهم فيما ذكر
على الأكثر والظاهر وهو الوجه انه غير مراد بل يكفي انتفاء التقدم المذكور بالنسبة لواحد من الواقفين
لانه لو لم يوجد الا هو في مراعاته ولو وجد عدم التقدم المذكور اتفاقا بان لم يقصد مراعاته بذلك مع
العلم بوجوده فالوجه الانتفاء بذلك لحصول الربط بمجرد وجوده وعدم التقدم عليه ولو وقع الغفلة عن
مراعاة ذلك ولو لم يعلم بوجوده لكن اتفق عدم التقدم عليه فهل تنفقد الصلاة او لا لانه مع اعتقاده عدمه
لا يكون جائزا ما بالنية لان وجوده بشرط الصحة فيه نظر والثاني منقاس ولو نوى قطع الارتباط بالرابطة لم
يؤثر ذلك فيه نظر وما لم يزل يثبت في ظاهره خلافه الخ ولا يضر زوال الرابطة في انشاء الصلاة كما في المغني
والغفلة والنهاية وغيرها فيتمونها خلف الامام ان علموا بانتهالاته والرد للترجى باب المنفذ في انشاء الصلاة
ولا بناء حائلا بين الامام والمأموم حيث لا تقصير والاكاذيب الباب او ازال الرابطة او امر ببناء الجدار
خلفها فاعتقد انتهى في شرح الارشاد والجلال الرمي في النهاية وقول البغوي فيما لو رده رجع بانه ان عكس
حاصل الفقه وقصده دام على المتابعة والافارقة محمول كما ذكره الشارح والجلال الرمي وغيرهما على ما اذا
لم يعلم بانتقالات الامام بعد رد الباب وعدم احكام فتحه لا يعد تقصيرا قوله في علوقه في شرح العباب
وعبر كلام غيره وبما تقر علم ان المراد بالعلو الذي وقع فيه الخلاف البناء ونحوه خلافا لابي زرعة اما الجبل
الذي يمكن صعوده فداخل في الفضاء لان الارض فيها عال ومستوفى لمعتبر فيه القرب على الطريقين فالصلاة
على الصفا والمروة او جبل ابي قبيس بصلاة الامام صحيحة في المسجد الحرام صحيحة وان كان اعلى منه كما مر في الصلاة
به الجوهري والعمري وغيرهما ونظر عليه الشافعي انتهى من شرح العباب بحر وقوله غير المعتمد الخ قال
في التحفة مع فرض اعتدال قامة الاسفل انتهى ومثلها النهاية قال في شرح العباب فلو كان قصيرا او
في اعتدال قامة الاسفل فاما او معتدل القامة لحاذي ثني او طوليا لحاذي ولو كان معتدلا لم يجز
لم يكن وهذا ضعيف اي اشتراط المحاذاة المذكورة فيما اذا كان احدهما في مرتفع من نحو بناء فخره
لاننا نباي على طريقة الراوية التي ضعفها النووي وتبع عليه اكثر المتأخرين اما على طريقة الراوية
فالشرطان لا يزيد ما بينهما على ثلاثمائة ذراع تقريرا قال في المغني وينبغي ان تعتبر المسافة من راس
السافل الى قدم العالي والكلام في غير المسجد اما المسجد فيصنع فيه ذلك مطلقا لما تقدم من صحة
الاعتدال فيه وان بعدت المسافة وحالت الابنية كانه وقوف احدهما بمنارته والآخر بئرفيه
وقع في التحفة ما يقتضي ان الفضاء كالمسجد في ذلك ففيه نظر ظاهر وعبارتها اما على الثانية
المعتدلة فلا يشترط الا القرب نعم ان كانا بمسجد او فضاء صح مطلقا اتفاقهما انتهت فاعلم في المسجد
قالا مركب ذلك واما في الفضاء فالمراد بقوله مطلقا اي سواء حاذي الاسفل الاعلى ام لا فكل يجب
كلامه بل ينبغي ان يكون مراده ما ذكر في الفضاء هو ما في المسجد ايضا لئلا يكون في الامثلة توزيع
لوكون البعد لا يضر في المسجد شيء قد علم ما سبق على ان صنيع النهاية في استثناء المسجد فقط او صح
واو لم يصنع التحفة لما فيها من الابهام وكان اخذ من كلام الارشاد لكن كلام الارشاد لا يرد عليه
وعبارته اول مجاز الاسفل الاعلى في غير مسجد واكم انتهت فخرج المسجد والاكاذيب من اشتراط المحاذاة
صحيح ونقل الشارح في شرحه عمل نقل الشافعي بالمنع على وجوه منها بعد المسافة لجمع متأخرين اجروا
ما ذكره المصنف على الطريقين من باب الرفعة والنقيب والقولي والسبكي والبليغي في تذييره الا انه
استثنى السهل والجبل والبناءين في المسجد ومن جرى ان ذلك على الطريقة الضعيفة ابو زرعة
والجلال الحلبي وبعض مختصري الروضة وشيخ الاسلام زكريا والشارح والجلال الرمي وغيرهم
والمعتدات ذلك ليس بشرط بل الشرط عدم المحيلولة وان لا يكون بينهما اكثر من ثلاثمائة ذراع

تقريباً كما علمته مما سبق قال في شرح العباب والادراجان المسافة فيما بين العالي والسافل
من العلو إلى السفلى مع ما بينهما لا مع فرض العالي سافلاً وعكسه لأنه لا ضرر في ذلك انتهى
في حواشي المحلى ذكر العلامة ابن قاسم أن الارتفاع يعتبر في المسافة معتداً وهو قياسي ما قاله في
في قرية على قلة جبل يسمعون نداء الجمعة وقد خالفه شيخنا الزبيري وغيره كشيخنا الرطبي
واعتمدوا نزوله وفرض القرية على محاذة محلها من الأرض وقياس ذلك عدم اعتبار قدر مسافة
هنا فراجع ذلك وحرره انتهى وسبق عن المعنى الخطيب ما يؤيد كلام شرح العباب فإن جمعه في فتاوى
الرطبي هنا هل تعتبر المسافة بالفعل أو بالقوة حتى إذا كان على جبل ولو فرض ضناه في انخفاض فلا يضر
بقوله تعتبر المسافة بالفعل لا بالقوة انتهى **قوله** من آخر المسجد أي طرفه الذي يلي من هو خارج حرمه
الخلاف إذا لم يخرج الصفوف عن المسجد فإن خرجت عنه فالمعتبر من آخر صف خارج المسجد قطعاً ومن
رجبته كما تقدم **قوله** من صدره أي طرفه الذي يلي الإمام **قوله** لم تصح صلاته سبيل ما سبقت في كلام
المعتمد الصحة بالشروط الآتية **قوله** والنص الأول القائل بعدم الصحة فيهما **قوله** من غير جهة الإمام تقدم
قوله بعدت المسافة أي أكثر من ثلاثمائة ذراعاً تقريباً **قوله** أو حالت ابنته أي تمنع المروءة أو كونه
أو باب مردود **قوله** استطرافاً عادياً تقدم عن ابن قاسم أن يكون له ما يعتد المروءة من العادة
نحو التسلق وسبق عن القليوبي يمكن الاستطراف منها عادة بلا نحو وثبة فاحشته انتهى وذكر القليوبي
في منطلات الصلاة أن الوثبة الفاحشة هي التي يخرج بها عن حد القيام أو ما هو معناه وإن يكون
جهة الإمام من أدنى شرجي الارتداد صرح به أبو محمد الجويني وفي شرح العباب قال الشيخ أبو محمد
الإمام على السهل والمأموم على الجبل فإن كان الجبل يمكن صعوده صح اقتداؤه به إذا كان مكان الارتفاع
التي فيها الإمام وإن كان بخلاف ذلك كان الحكم بخلافه لأن الجبل حينئذ بمنزلة السور المنيف يوق عليه المقعد
والإمام على القرائن انتهى وما ذكره في السور يؤخذ منه صحة ما قدمته من أن العبرة بسهولة الاستطراف
على بعد ويؤيد قول الزركشي السابق ولو كان المروءة يمكنها أن تعطف فالحوجه القطع بالطلان كما
والأصح الصلاة في كل محل يمكنه التوصل إليه من موضع آخر بانعطاف وتسور جدار ونحوهما قد
بطلان صلاة الخارج من المسجد المسامت لجداره وإن كان قريباً منه لمصلحة الجدار بينه وبين الإمام
ابن العباد إلى نحو ذلك انتهى ما ردت نقله من الأعيان **قوله** أو سطحاً إن كان على سطحين بينهما شارع مثلاً
الأد كان لكل منهما درج مثلاً من المنخفض بحيث يمكن استطراف كل منهما إلى الآخر من غير استدبار القبلة
المراد بقوله أنواراً وانعطاف انتهى في حواشي المنهاج للمحلى لو وقف بسطح بيتة والإمام بسطح المسجد
هوله فغن النزول إلى السطح وهو الأصح أي مع إمكان التوصل له عادة قاله شيخنا الخ لكن الذي اعتد
في شرح العباب في مسئلة السطحين عدم اشكال إمكان الاستطراف العادي وبما رت ولو صلى في
سطح مسجد وإمامه فوق سطح بيتة أو مسجد آخر متصل به مع قرب المسافة وليس بينهما حائل
الزركشي كابن العباد فقد يقال بعدم الصحة لاختلاف الابنية وعدم الاتصال لأن الهواء اقتران
الصحة إذا لم يزد ما بينهما على ثلاثمائة ذراعاً كالوقوف على بناءين على الأرض وحال بينهما مندرج
انتهى وكانها لم يستحضر في ذلك نقلاً فقد صرح بالتثنية واعتد ابن الرفعة فقال ولو
سطحين فالشارع كالتصريح بها كان أولاً ولا ينافيه ما مر عن القليوبي لأن السطحين من المسجد
فاشترط إمكان الاستطراف أي العادي بخلاف السطحين هنا فإن الواقفين عليهما كما هي في
وبينهما مندرج وقد تقرر أنه لا يضر انتهى كلام شرح العباب بمرور واد بقله من عن القليوبي
قبل هذا أبان أكثر من نصف صفحة بقوله نقلاً عن القليوبي لو صلى الإمام في صحن المسجد والمأموم

قال القليوبي في حواشي المحلى

داره فعلى الطرفين لابد من إمكان الاستطراف بينهما ولا تكفي المشاهدة وهذا هو المعتمد في مسئلة السطحين
وقال في شرح العباب بعد كلام قررته ثم رأيت بعضهم أشار إلى هذه الصناعات التي ذكرتها فقال فيها مردود الصحة
في أي قبس يعتبر إمكان الطروق من غير انعطاف كوقوفه فيما يحاذي باب المسجد مثلاً مع استقامة الطرقتين وقد
صرح به في الخادم انتهى انتهى ما نقله في الأعيان **قوله** ارتفاع أي أن يمكن وقوفهما بمستوى معني ونهاية
وفي فتاوى المحلى الرطبي إذا ضاق الصف الأول عن الاستواء يكون الصف الثاني الخالي عن الارتفاع أولى من الصف
الأول مع الارتفاع وفي التحفة والنهاية وظاهره أن المدار على ارتفاع يظهر حساً وإن قلتم رأيت عن الشيخ أبي حامد أن
قلة الارتفاع لا تؤثر وينبغي حمل على ما ذكرته انتهى والعبارة للتحفة **قوله** أو الجماعة ويصح للإمام نيتها أيضاً
فيكون معناها في حقها غير معناه في حق المأموم **قوله** بالإمام الحاضر ذكر في شرح العباب في اشتراط ذلك خلافاً
طويلاً اعتمد منه الاكتفاء بنية الائتيم أو الاقتداء أو الجماعة فقط وإن لم يستحضر الاقتداء بالإمام أصلاً وهو كذلك
في شرحي الارتداد والنهاية والتحفة وعبارتها أثناء كلامه وبه يعلم أن قول جمعة لا تكفي بنية نحو القدوة أو الجماعة بل لابد
أن يستحضر الاقتداء بالحاضر ضعيف الخ واعتد الخطيب في المعنى ما قاله الجمع المذكور حيث قال ولا يكفي كقوله الأذرع والآن
نية الاقتداء من غير إضافة إلى الإمام انتهى **قوله** في فعل قال في التحفة كان هو المروءة تابعاً له وإن لم يطئن **قوله**
أو سلام معطوف على فعل أي بان وقى سلامه على سلام غيره من غير نية قدوة **قوله** بطلت صلاته وفي شرحي الارتداد
الشارح بحث عن جرحها لم يقصص وناسراً بالمتابعة بل بنية وكذلك في شرح العباب قال فيه في شرح قول العباب
والاثر للشك بعد السلام إلا في الجملة ما نصه وخرج بالشك علم بعد السلام أنه لم ينو القدوة فتجب الاعادة على ما
نقل عن فتاوى القليوبي وفيه نظر لأن شرط ابطال المتابعة من غير نية القدوة وهو مفقود في هذه الحالة لأنما تابعه بطن
أنه نوى الاقتداء به فإذا بان أنه بعد السلام أنه لم ينو بعد ذلك على صلاته بالأبطال لفقد المبطر الذي هو المعتمد حال المتكلم
كما تقرر انتهى كلام شرح العباب بمرور واعتد المحلى الرطبي تبعاً لتوسط الأذرع عدم جرحها وظاهره أن الناسي
شكلاً وصرح به القليوبي **قوله** إن طال قال القليوبي لو انتظر في كل ركعة يسيراً ولو جامع كان كثيراً لم يضر عند شيخنا
الطليباوي وخالفه العلامة ابن قاسم انتهى **قوله** خلافاً لجمع منهم السنوي والأذرع والزركشي وغيرهم جعلوه كالشك
في أصل النية فأبطلوا الصلاة بالطول وإن لم يتابع وبالسبب حيث تابع أخذ من قول العزيز والتحقيق وغيرهما كشك
في أصل النية وما اعتمد الشارح اعتمد المعنى والنهاية وكذلك هو في التحفة وغيرها **قوله** أبطلها حيث طالز منه
قال في التحفة وإن لم يتابع أو مضى معه كركعة الخ **قوله** لأن نية الجماعة الخ قضية العلة أن المعادة في ذلك كالجمعة
فيكون الشك في نية القدوة كالشك في أصل النية **قوله** وأنه لا يجب الخ أي وافهم كلام المصنف حيث أطلق نية الخ
والجماعة ولم يتعرض لتعيين الإمام أنه لا يجب تعيينه باسم كزيد أو وصفه كالحاضر أو الإشارة إليه بل بكون
نية الاقتداء ولو بان يقول نحو التباس الإمام بغير نية القدوة بالإمام منهم قال الإمام بل الأولى عدم
تعيينه **قوله** بطلت صلاته أي أن وقع ذلك في الأثناء والآن لم تنعقد وإن لم يتابع على المنقول تحفة **قوله** الآن يتر
إليه قال في شرح المنهاج فإن عيقت به إشارة إليه كهلن اعتقد أنه زيد أو الحاضر صحت لأن الخطأ لم يقع في عين
الشخص لعدم تأنيه فيه بل في الظن ولا عبرة بالظن البين خطأه انتهى وفي التحفة خرج بعينه باسم الخ ما لو علق الخ
القدوة بالشخص سواء أعبر به عن ذلك بمن في الحجاب أم بزيد هذا أو الحاضر أم عكسه أم بهذا الحاضر أم بهذا
أم بالحاضر وهو يظن أو يعتقد زيد أفبان عمل فيصير على المنقول الآن قال يستوي زيد هذا أو هذا من زيد في أنه إن
وجد الربط بالشخص صح والأخلاق انتهى قال المحلى والحاصل أنه إذا علق القدوة بالشخص لا يضر الغلط في الاسم وإن لم يعلقها
بالشخص فغلط في الاسم ومعلوم أنه مع الإشارة يكون الاقتداء بالشخص انتهى **قوله** لأنه يجب التعرض له في الجملة فمن
بهذا القاعدة ما يضر الغلط فيه وما لا يضر وأقسامها ثلاثة ما لا يجب التعرض له جملة ولا تفصيلاً كنية الاستبارة
في التيمم لا يجب التعرض فيها للحدث لا جملة ولا تفصيلاً بل يكفي استحالة الصلاة مثلاً وكعيين مكان الصلاة فلا
يجب التعرض له جملة ولا تفصيلاً وكعيين زمان اليوم كقوله نويت صوم غد يوم الثلاثاء سنة أربع ومن هذا

القسم اذا عين الامام من يصلي خلفه فهذا القسم لا يضر الغلط فيه ولو قال استباحة فرض الصلاة من حدث
وتبين ان الذي عليه حدث البطلان لا يضر ذلك كذا البقية فلو تبين ان عند اليوم الثاثة سنة خمس لم يضر او عين
فتبين ان الذي خلفه عمر لم يضر القسم الثاني ما يجب التعرض له جملة اي اصل نيته وتفصيل اي التعيين في
من الصوم الى الصلاة فانه يجب عليه في الصوم نية اصل الصوم وتعيين كرم معان وكذلك الصلاة يجب اصل الصلاة
من ظهر او عصر مثلاً فالغلط في هذا مضر مبطل الثالث ما يجب التعرض له جملة لا تفصيل كنية الاقتداء بزيد
عمر فان اصل نية نحو الاقتداء لا بد منها والا فلوربط صلواته بصلاة غيره من غير نية اقتداء بطلت على التفصيل
ولا يجب عليه التفصيل بكونه زيد او عمر وهذا القسم يضر الغلط فيه كالذي قبله فلو روى عن مالك الغائب
تاليا لم يجزه عن الحاضر لانه من القسم الثالث اذا اصل النية لا بد منها لكن تعيينه بكونه عن الحاضر او الغائب
وكذلك نية الاعتقاد عن الكفارة واجب وتعيين الكفارة ليس بواجب فلو عين واحدا لم يجز الى غير ذلك
الامثلة فلو ما انتك ومن الشاكرين **قوله** وان الامام لا يلزمه الخ اي وافهم كلام المصنف حيث تعرض في
القدوة ولم يتعرض لذكر نية الامامة انها لا تلزم الامام **قوله** فتلزمه نية الامامة اي حيث نوى الجماعة مطلقا او نوى
وهو ممن تلزمه الجماعة اما اذا نوى غير الجماعة وهو ممن لا تلزمه الجماعة فلا تلزمه نية الامامة حيث
فتلزمه فيها نية الامامة قال في التحفة فيكون حينئذ كالجمعة قال البحار الرمي في النهاية ومثلهما في ذلك المند
اذا صلى فيها اما ما فيها بالجمعة ايضا انتهى قال الشارح في شرح العباد وانما يتجه ان قلنا لا يكفي للفرد حصول صورة الجماعة
قال ولو خلق اليوم فام من غير نية الامامة لم يحنث على ما ذكره القفال وفيه وقف لان مدارا لايمان على عرفان
واهلكه بعدونه مع عدم نية الامامة اما ما انتهى **قوله** او فرضا خراي غير المكتوبة كمنذ ورة او فرضا كفاية كجنازة
يصح واحد من الثلاث المذكورة في كلامه مع كسوف ولا مع جنازة ومحل عدم الصحة اذا لم يصل الكسوف كسنة
والاصح الاقتداء مطلقا كما في التحفة والنهاية وغيرهما وهو ظاهر **قوله** من الركعة الثانية مراد في التحفة آخر تكبيرات
قال ومثلهما ما بعد كسجود فيما قاله البلقيني انتهى اي في سجدة في التلاوة واشكس وخالفه النهاية فقال الاصح
المنع في الجنازة وسجدة في التلاوة واشكس في التلاوة والاول على المخالفة الى الفراغ منها بدليل ان
من قيام ولا كذلك غيرها واما في الاخيرين فلا يلزمها بل محققان بالصلاة وليست مناهج وجود المخالفة في
الثاني الخ كذا الروض واقره الاسنى وكذلك التحفة والنهاية وغير ذلك قال الزياي في حاشيته على المتن
ابن الركعة في الكفاية الذي يظهر صحة الاقتداء في الركوع الثاني من الركعة الثانية انتهى كما هو قضية تعقل
وقضية حصول الركعة وهو المعتمد انتهى وقوله في الركوع الثاني داخل في قولهم في القيام الثاني لا سيما مع
من غير بقوله فابعده واما ادراك الركعة به فينبغي ان يراجع لانهم صرحوا بان لا تدرك به ركعة الكسوف وظل
ذلك والعبارة لشرح الروض شيخ الاسلام بان القيام الثاني وركوعه كالتابع للاول وركوعه فلا يدرك
بادراكه له في الركوع الاول كما في سائر الصلوات انتهى وفي التحفة لان ما بعد الركوع الاول في حكم الاعتدال
يدل على عدم ادراك الركوع به الا ان يقال ذلك خاص بمن يصلي الكسوف خلف الكسوف ثم راي في نهاية البحار
الرمي في فصل من والقدوة التصريح بادراك الركعة في ذلك وراية ايضا في كلام غير واحد من اتباعه واما
فلم اقر على شيء في ذلك وقوة كلامه تعطي انه لا تدرك به الركعة والله اعلم **قوله** وخالفه اي مثل الكسوف
سجدة التلاوة والشكر فلا يصح واحد منهما مع شيء ما سبق **قوله** خلق صلاة التسبيح كذا في التحفة والنهاية
الفرق خلق صلاة العيد والاستسقاء وعكسه وبين ان لا يوافقهما في تكبيرهما الزايد او تركه انتهى في قوله
المفوت لفرضية الجماعة في التحفة للشارح الا انفراد هنا افضل وغير بعضه باو خروجا من الخلاف ثم ذكر ان الخلاف
الاقتداء ضعيف جدا فلم يقتض تفويت فضيلة الجماعة وان كان الانفراد افضل آخر ما قاله وجرى على عدم
الجماعة بذلك الحال الرمي وغيره وقد جرى الشارح في كسبه على ان كل مطلوب من حيث الجماعة يكمل تركه وتفاوت
الجماعة ولم اقول على موضع خالف فيه القاعدة غير هذا ومنه تعلم ما جرى عليه في هذا الكتاب ضعيف

٢٣٥ **قوله** والفرق خلق مصلي النفل محل من عدم الاقتداء في هذه في غير المعاد قفا في النهاية والمعنى ونقله عن افتاء شيخنا
الرمي وهو واضح **قوله** وهو افضل اي الانتظار في الجلوس ليسلم مع الامام افضل من سلامه قبل الامام بنية المفارقة ولا بد
منها وان اوهام كلامه خلافه وعبارة التحفة والنهاية فارق بالنية وسلم انتهى قال في التحفة وعند الانتظار يشهد كقوله
الامام ثم يطيل الدعاء الخ وفي النهاية واذا انتظر اطال الدعاء بعد تشهد فيما يظهر انتهى واذا فارقته وسلم يكون فراقه بعد
فلا كراهة فيه ولا تقوت به فضيلة الجماعة **قوله** ومحل انتظار مراد في التحفة ان لم يخش خروج الوقت قبل تحمله انتهى مراد
الشارح في التحفة قبيل قول المصنف وما ذكره المسبوق وان شاء انتظره ما نصه هو ظاهر ان شرع وقد بقي من الوقت
ما سعه الاجاز وان خرج الوقت لانه مد وهو جائز **قوله** وان جلس الامام للاستراحة الى المتن اعتمد في التحفة والنهاية
خلاف الشيخ الاسلام في شرح الروض قال لا يصح اقتداء من في التشهادي الاخير بالقيام ولا يجوز له متابعتهم بربطه
الى ان يسلم معه وهو افضل وله مفارقة بعد روايتنا لهما الى انه اذا حدث جلوسا لم يفعله الامام لان المحذور
احداثه بعد نية الاقتداء لا دوامه كاهنا انتهى والعبارة للتحفة ويخالف ذلك سجود السهو الخ اي فيجوز للمأموم سجوده
بعد سلام الامام ان تركه الامام باليسن له فعله وكذلك اذا ترك الامام التسليم الثانية فان المأموم يسلمها **قوله** فلا يضر
الايمان بها اي من الامام والمأموم مع ترك الاخير منها لهما **قوله** في السجدة الاولى سبق في سجود السهو انه ان ادرك الامام
في السجدة الاولى ندب له التحلف للقنوت وان لم يهول المأموم للسجود الا بعد جلوس الامام بين السجدين كره للمأموم التحلف
وان هو الامام للسجدة الثانية قبل هو المأموم لا يلاوي بطلت صلاة المأموم **قوله** وفارق التشهد الاول حيث قلنا يبطلان
صلاة المأموم بالتحلف له ولان ادرك الامام في القيام واما اذا تركه المأموم وفعله الامام ففقيه تفصيل هو انه ان قام المأموم
متقدرا لم يلزمه العود لمتابعة الامام وان قام سائلا لم يلزمه العود لمتابعة وفي شرحي الارشاد للشارح والعبارة لفتح الجواد
وبعض المأموم بفحش مخالفة وقعت بينه وبين الامام كسجدة تلاوة فعلها الامام وتركها المأموم عامدا عالما بالتحريم اذن
اول فعله الامام وتركه المأموم على تفصيل مر فيه او تركه الامام وفعله المأموم عامدا عالما وان لحق على القرب خلافا
لبعض بعدولة عن فرض المتابعة الى سنة انتهت **قوله** باذني المأموم لم يحدث الخ لان الامام كان واقفا مع المأموم
للاعتدال غاية ان المأموم طول الاعتدال بالقنوت **قوله** لو اتى الامام ببعض التشهد الخ كذا في صور الشارح المسئلة
في شرحي الارشاد وعبارة التحفة نعم لا يضر تحلف لتمامه بغيره الا في ومثله النهاية واراد بالقيء الذي هو ان لا يتخلف الخ
فعلين متواليين بان فرغ الامام منها وهو فيما قبلهما قال في التفسير بهذا الجلوس الغير المطلوب وقوله تشير بان التحلف
لتمام التشهد مطلوب فيكون كالموافق للعدو رهنوع كقول بعضهم انه كالمسبق ثم راي شيخنا وغيره صرحوا بما ذكرته
الخ واما في النهاية فان الرمي قال فيها وقول جماعة ان تحلف لتمام التشهد مطلوب فيكون كالموافق هو الوجه الخ قوله
السابق بغيره الا في الاحتجاج اليه اذا قيد في كلامه الا ان اراد على قول المخالف وافهم ما ذكر ان تحلف الامام بجلسته
لا يصح للمأموم التشهد وبه صرح المعنى والنهاية وقال في التحفة لو جلس الامام ثم اي في مسئلة التشهد لا يستلزم
لم يضر التحلف له على ما اقتضاه هذا الفرق اي وهو الفرق المذكور في قوله في الشرح وفارق التشهد الاول الخ قال في
ما قدمته آتفا ان يضر انتهى واراد به ما قدمه في قوله فلو صلى المغرب خلف العشاء الخ لكن قال بعد هذا في التحفة في ترك
اتمام التشهد ما نصه بخلاف نحو جلسته الاستراحة انتهى وعلما بذلك في المعنى والنهاية بان جلسته الاستراحة هنا غير
مطلوبة فلا عبرة بوجودها انتهى وكانها ذكر هذا التعليل ليفرقه بين التحلف للقنوت والتشهد والافسئلة جلسته
الاستراحة هي نظير مسئلة القنوت دون مسئلة اتمام التشهد وان كان الاعتدال ركنادون جلسته الاستراحة **قوله** والا
بطلت صلواته تقدم في سجود السهو محل البطلان ان تذكر قبل انتصاب الامام والا فلا عود فراجع ما تقدم ثم
من التفصيل في المسئلة **قوله** ابتداء ما ي المأموم بكن من الاقوال والافعال **قوله** وقدم ما اي ابتداء المأموم ففوق
على قوله متأخر او قوله عن فرغته اي الامام من كل منهما وفي التحفة والنهاية واكمل من هذا ان يتأخر ابتداء فعله
عن جميع حركة الامام فلا يشرع حتى يصل الامام حقيقة المنتقل اليه انتهى وقضية ان المطلوب من المأموم ان
لا يخرج عن الاعتدال الى قبل حتى يتكبر الامام بالسجود وقال العلامة ابن قاسم وقد يتوقف فيه انتهى ونقله الهاتفي في حاشيته
التحفة وقرع واقول لا توقف فيه فقد ثبت في الاحاديث الصحيحة ما يفرضه فقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يؤدوا دونك
والنبي صلى الله عليه وسلم ان البراء بن عازب رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قال سمع الله لمن حمده لم يحن احد

منافرة حتى يقع النبي صلى الله عليه وسلم ساجدا ثم تقع سجود بعده وفي بعض الروايات حق يضع جبهته على الأرض وفي
صحيح البخاري في باب رفع البصر إلى الإمام في الصلاة أنهم كانوا إذا أصلوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فرفع رأسه
الشريف من الركوع قاموا قريبا ما حتى يروونه قد سجد وفي صحيح مسلم عن البلاء إذا رفع رأسه من الركوع لم ينزل قريبا ما حتى
نراه وضع جبهته في الأرض ثم يتبعه وفي مسلم النووي استثناء ما إذا علم من حاله أنه لو أخر إلى هذه المدة لم يرفع
الأحاديث كما ترى تفيد ما قاله نعم رأيت في شرح مسلم النووي استثناء ما إذا علم من حاله أنه لو أخر إلى هذه المدة لم يرفع
من السجود قبل سجوده انتهى وهو ظاهر وعلم وجه توقف ابن قاسم ونقل الشارح في شرح العباب عن ابن كشي أنه ينبغي
شرح وعقب ابتداء الإمام والأكره سيما أن قلنا الزايد على أقل الركن غير واجب انتهى قال ويرد بحثه قول الأحياء
أن لا يلزم للسجود إذا وصلت جبهة الإمام إلى المسجد هكذا كان اقتداء الصحابة به صلى الله عليه وسلم ولا يلزم
للركوع حتى يستوي الإمام ركعا وعليه كلام الشيخين في آخر ما قاله في شرح العباب **قوله** وطال من الشك خرج به
ما إذا زال شك في ذلك من قرب فانه لا يضر كالشك في أصل النية **قوله** يعني لم يتعقد هذا أن نوي الاقتداء مع تحرره كما هو ظاهر
قوله عامدا عالما بالتحريم قالوا في المعنى والتحفة والنهاية بخلاف ما إذا كان ساهيا أو جاهلا فانه لا يضر غير أنه لا يعتد بهما
فان لم يعد للتأنيب بهما مع إمامه لسهوه أو جهله أتى بعد سلامه بركعة والأعادها انتهى والعبارة للنهاية قال العلامة ابن
قاسم أي في قوله لسهوه أو جهله إشارة إلى أنه يجب العود إلى الإمام عند نزول السهو والجهل وهو قريب ووجه
النجو قال الشهاب البرلسي لو علم الحال بعد ذلك فظاهر وجود عوده إلى الإمام بخلاف ما إذا سبق بركن واحد سهوا فانه غير
كاسيا في **قوله** ولو غير طويلين أي بأن يكون أحدهما طويلا والآخر قصيرا لعدم وجود قصيرين متواليين **قوله** بان
يرجع المأموم إلى اقتصر على هذا في كتابه وقال في شرحي الإرشاد وهو الوجه وذلك في شرح العباب انتهى ثم
قال هو ظاهر كلام الشيخين ثم قال نعم قال الطبري الأظهر التسوية ووجهه الأصغر في انتهى وقال في أصل الروضة
لا يخفى بيان السبق بركنين من قياس ما ذكرناه في الخلاف ولكن مثله العراقيون بان يرجع إلى آخر ما ذكره الشارح
هنا بخوه وقال شيخ الإسلام في الأسنى فيما مثله العراقيون هو الأولى لانه أفضح وأورد الشارح في التحفة كلاما
الرئيسين ولم يرجح منهما شيئا ووجه شيخ الإسلام في شرح المنهج والمعنى والنهاية وغيرهم قياسا التقدم على
التخلف **قوله** فعلمين خرج بهما القوليان فلا يضر التأخر بهما وكذلك التقدم الاتكبية الاحرام كما سبق ومثل
ذلك ما لو كان أحدهما قوليا والأخر فعليا ومثله صاحب الأنوار بالفتحة والركوع **قوله** وان كان للقيام أقرب
كذلك في شرح الإرشاد أنه والذي في التحفة ونحوها النهاية بان ابتداء الإمام الهوي للسجود يعني زواله عن
القيام فيما يظهر والأبأن كان أقرب إلى القيام من أقل الركوع فهو إلى الآن في القيام فلا يضر بل قولهم هو السجود
يفهم ذلك من زيادة التحفة فقولي في شرح الإرشاد وان كان للقيام أقرب أي منه إلى السجود أو اكمل الركوع انتهى
كلام التحفة في محل كلامه هنا على ذلك **قوله** لغرض راجع للسبق والتخلف والعذر في السبق ان يكون ناسيا أو
جاهلا وفي التخلف ذلك وغيره مما يأتي في قوله وان تخلف المأموم بعد ركبت طي قراءة الخ وقوله كالحق لا كالحال
سنة مثال للتخلف غير عذر ان متابعة الإمام واجبة فلا يعذر بتأخرها لأجل سنة وسبق ان مثل السورة في ذلك
الأول اذا تخلف المأموم لا تمامه وان الجاهل الرطب خالف في ذلك فراجع **قوله** من أفعال الصلاة خرجت الاقوال كالتقدم فانه لا يجب
المتابعة فيها الاتكبية الاحرام وقوله لكن يكره الخ قال في شرح العباب ان حصلت بقصد اما اذا حصلت اتفاقا فمن غير
قصد فلا تمنع الفضيلة قال وهو الجاهل بركهاتها كمن لا يقصد هالعد من قياس كلامهم في غير هذا الموضع انتهى
وقوله وتفوت به فضيلة الجماعة يعني فيما قارن فيه كما هو جوابه **قوله** او تقدم عليه بركن الخ أي غير التحريم كما سبق وغير
السلام اما السلام فالسبق به مبطل للصلاة كما صرح به الشارح في كتبه وغيره قال في التحفة أي بالمعنى الأول وعبارة
الجاهل الرطب في شرح نظم الزيد وتقدمه بالسلام مبطل لأن ينوي المفارقة ففقيه الخلاف فيمن نواهها وما وقع لابن الرمي
ومن تبعه من أنه لا يبطل خلاف المنقول انتهى وعبارة الجاهل الرطب في شرحه على رسالة والده في شروط المأموم والإمام الذي
سماه غاية المرام بشرح شروط المأموم والإمام مانصه ومعلوم ان التقدم بتكبيره الاحرام أو بالسلام من غير نية مفارقة
ممتنع انتهى **قوله** راسخا ذكر الشارح في فهرسته مشايخه مانصه ومنها نقلت ان بعض الأئمة تردد مدية إلى
شيخه في بيته لسمع منه فكان دائما بينه وبين الطلبة ستر منيع لا يستطيع احدهم رؤية شيء من بدن شيخه فقلنا
عن اصحابه مرة حاجة فلما رأى شيخه الجاهل خاليا قال له قد لا زمتني هذه المدة الطويلة ولم يقع بصره علي فهل ترى ان

هكذا الرواية ما ينبغي في القول والابتن والاصلي في قوله

لذلك السطراني قال نعم فترى ذلك الامر الموهول وهو ان الوجه الصورة كلها كالحال في جميع صفات وكيفياته ثم بين
له سبب ذلك أنه كان كلما رفع رأسه صلى الله عليه وسلم أما يخشى الذي يتقدم على الإمام ان يحول الله وجهه وجهه
او صورته صورة جازا استبعد ذلك حقيقة واعتقد أنه لا يتغير قطا ثم سبق الإمام فحول لوقته فلم يزل هذه الستارة
والاسماع من ورائها وهذا ينبغي على القاعدة المقررة عند المحققين ان كل ما ورد في الكتاب والسنة وجوز العقابان
لم يلزم عليه حال عقلي ولا عبرة بالحال العادي ولم يصح عند الشارح حديث اخر يعارضه تعين حمله على ظاهره واعتقاده
ولم ينعف تأويله لانه لا حاجة اليه فخرج ما هو كذلك عن ظاهره إلى مؤوله تصرف في السنة بما لم ياذن فيه المتفضل بها
فمن يعاقب اتم العقاب او حرم التوفيق والاحتساب نسف الله السلامة من ذلك وأما ما ذكره الشارح ومن هنا يعلم
في كلامه العزالي فيغني الله به فقد رأيت في الأحياء مانصه ومنه نقلت قوله عليه السلام أما يخشى الذي يرفع رأسه قبل الإمام
ان يحول الله رأسه رأسه حار وذلك من حيث الصورة فقط لم يكن ولا يكون ولكن من حيث المعنى هو كأنه إذا راس الحار لم يكن
للونه وشكله بل خاصيته وهي البلادة والحق ومن رفع رأسه قبل الإمام فقد صار رأسه رأسه راس حار في معنى البلادة
والحق وهو المقصود دون الشكل الذي هو قالب المعنى ان من غاية الحق ان يجمع بين الاقتداء وبين التقدير فانها متناقضتان
وانما يعرف ان هذا السر على خلاف الظاهر اما بدليل عقلي او شرعي اما العقلي بان يكون حمله على الظاهر غير ممكن كقوله عليه السلام
قل المؤمنين بين اصبعين من اصابع الرحمن اذا لوفتشتا على قلوبكم لم تؤمنوا بهن لم يؤمنوا بهن لم يؤمنوا بهن لم يؤمنوا بهن
ان يكون اجرا على الظاهر ممكنا ولكن يروى انه اريد به غير الظاهر إلى آخر ما طاب في الأحياء **قوله** اما اذا لم يتم الخ هذا
هو المفهوم من كتب الشارح غير هذا ايضا والذي في المعنى والنهاية انه يؤخذ من الحديث أي السابق في كلام
الشارح ان السبق ببعض ركن كان ركع قبل الإمام وتحقق الإمام في الركوع كالسبق بركن وهو كذلك كما جرى
عليه يختم انتهى يعني شيخ الإسلام ذكر **قوله** ويسن له العود إلى الركعة والنهاية قال في الأعداد وقيل حرم
وجزم به في الأنوار انتهى **قوله** وقيل ان يركع طوإي المأموم أي قبل ان يوجد منه أقل الركوع وان هوى كما في التحفة وغيره
فيقرأ فاتحته ويكون خلفه لقرأتها خلفا بعد رواه قوله بعد ركوعه أي الإمام ان المأموم لو ركع قبل الإمام
ثم شك في ركوعه في قراءة فاتحته انه يلزمه العود لقرأتها قال في التحفة ويوجب بان ركوعه هنا ليس أو يجوز
له تركه والعود للإمام فكان بمنزلة شك قبل ان يركع بالكيفية انتهى اما لو شك بعد ركوعه وإمامه فلا يعود إلى الركعة
يصل ركعة بعد سلام الإمام تدارك لما فاتته كالمسبوق فان عاد بطلت قال شيخ الإسلام زكريا قال الزكري في قوله
في قيام الثانية انه كان قد قرأها في الأولى فان صلاته تنطرد لا اعتداد بفعله مع الشك انتهى ثم
نقله شيخ الإسلام في الامتنى فان عاد بطلت صلاته ان علم وتعمد كما في التحفة والنهاية وغيرهما قال العلامة ابن
قاسم والام تنطرد ولا يرك هذه الركعة وان قرأها بعد عوده كما هو ظاهر انتهى هذا في المأموم كما عرفت اما الإمام
او الصلي منفردا لو علم أو شك في ذلك في ركوعه يجب عليه العود إلى القيام للقراءة لكن اذا عاد الإمام ولم يعلم المأموم انه رجع
للقراءة قال الهاتفي في حواشي التحفة قال العلامة الشوري الذي يظهر انه لا يلزمه الرجوع معه بل ان شاء رجع معه وان
شاء انتظره راعا لان الإمام يرجع بصير المأموم بمنزلة ما لو ركع قبله وهو لو ركع قبله بل يلزمه العود اليه بل يتخير ان رجع
قبله سهوا ويستحب العود ان رجع قبله عمدا وما هنا شبيه بما لو رجع قبله سهوا كما لا يخفى وان لم يعلم المأموم انه رجع
للقراءة بل ظن انه اعتدل فانصب معه معقولا انتهى وقال العلامة الشيخ على الشيرازي نقل بعض الفضلاء عن الرمي
مانصه امام اعتدل من الركوع وشك في قراءة فاتحته في القيام فيلزمه الرجوع إلى القيام بقصد لأجل قراءة فاتحة
لأن الأصل عدم قراءتها وما عكس المأمومين الذين تلبسوا بالاعتدال مع الإمام فله ينتظرونه في الاعتدال وينتظرونه
للضرورة ولا يركعون معه اذا ركع بعد القراءة أو يحكم عليهم بانهم في القيام حتى يلزمهم ان يركعوا معه اذا ركع ثانيا
لأجل المتابعة ام يسجد واقبله وينتظرونه فيه ولا يضرهم سبقهم له بركعتين لأجل الضرورة قال شيخنا الرمي
بالأول او لا يرجع عنه ثانيا واعتمادهم ينتظرونه في السجود وجوبا ويغتنف سبقهم بركعتين للضرورة وهذا هو الأصح
أي كما مر لانه ركن طويل انتهى هذا اذا كان الشك من الإمام فقط اما لو ركع الإمام والمأموم ثم شك أي كل منهما في قراءة
الفاتحة من نفسه قال العلامة الشوري رجع الإمام دون المأموم لكن محل عدم رجوع المأموم معه ما لم يعلم المأموم ان

مستحب

الامام شك فان علم عاد لان ركوع الامام حينئذ كذا ركوع ونقل بعضهم عن العلامة القليوبي نقل عن الزيايدي انه لا يعود
المأموم مطلقا بل ينظر الامام فيما هو فيه ان كان ركنا طويلا والافقي بعده انتهى وقد عرفت ان الاصح ما قاله الزيايدي انه لا يعود
نقله الهاتفي وعبارة القليوبي في حواشي المحلى واما الامام والمنفرد فيجب عليه العود الى قراءتها مطلقا وان لم يعود ابطلت صلاته
الا ان تذكر في شك عن قرب ولو شك الامام والمأموم معا وجب على الامام العود وكذا على المأموم ان علم بشك الامام وال
لم يجز له العود معه وقال شيخنا لا يعود المأموم مطلقا وينظر الامام فيما هو فيه ان كان ركنا طويلا والافقي بعده فيلزم ارجع
انتهى والوجه الاول لانه مع وجود الشك منها تبين ان الركوع كله هو الوجوب العود الى القيام فوراً وهما لو شكوا قبل الركوع
لزمهما التخلو للقراءة هكذا يظهر للفقيه في التحفة ويأتي ذلك في كل ركعة علم للمأموم تركه او شك فيه بعد تلبس بركن
بعده يقينا وكان في التخلو له فحش مخالفة كما يعلم من المثل الا تية فيوافق الامام ويأتي بدله بركنه بعد سلامه امامه
ونحوه في النهاية قال في المعنى وضابط ذلك ان تيقن فوت محل التبرك وتلبس مع الامام بركن لم يعد له والاعاد
انتهى قال في التحفة فعلم انه لو قام امامه فقط فشك هل سجد معه سجد ثم قال ومثله لو شك بعد رفع امامه من الركعة
في انه ركع معه او لا فيركع له ذلك ثم قال بخلاف ما لو قام هو بركن مع امامه او قبله فيما يظهر ثم شك في السجود فلا يلزم
اليه فحش المخالفة مع تيقن التلبس بركن بعده وهو القيام ومثله لو شك وهو ساجد معه هل ركع معه او لا قال
يركع لذلك وظاهر ذلك انه لو شك وهو جالس لاستراحت اونا هض للقيام في السجود عادله وان كان الامام
في القيام لانه لم يتلبس الى الان بركن بعده وهو للقيام ومثله لو شك ولو كان شك في السجود في الركعة الاخيرة
فهل جلوسه للتشهد الاخير كقيامه فيما ذكر بجما مع انه تلبس في كل بركن او يفرق بانه في صورة القيام قد تلبس
بركن يقينا مع فحش المخالفة بالعود الى ان قال وهذا اقرب ثم قال ومثله النهاية ويتجه في جلوسه للتشهد الاول انه لم
التشهد الاخير لانه على صورة نظير ما مر انما انتهى **قوله** بخلاف تخلفه لمدد وب محترز قوله او لا قراءة واجبة وهو قد علم
قوله او لا كان تخلف لا كما لسنه **قوله** ولو سوسه قال في التحفة وينبغي في وسوسه صارت كالحليقة بحيث يقطع كل من
راه بانه لا يمكن تركها ان يأتي فيه ما في بطي الحركة **قوله** بان يردد الكلمات عبارة النهاية اما المتخلف لو سوسه ظاهرة فلا
يسقط عنه شيء منها كعدم تركها فله التخلو لاتمامها الى ان يقرب امامه من فراغ الركن الثاني فتعين عليه مفارقتها
ان بقي منها شيء عليه لاتمامه لبطلان صلاته بشروع الامام فيما بعده والوجه عدم الفرق بين استمرار الوسوسة
بعد ركوع امامه او تركه لهما بعده اذ تغويت اكلها قبل ركوع امامه نشأ من تقصيره بتريده الكلمات من غير بطي
خلقي في لسانه سواء انشاء ذلك من تقصيره في التعلم او من شك في اتمام الحروف فلا يفيد تركه بعد ركوع
امامه رفع ذلك التقصير خلافا لبعضهم حيث بحث الفرق فيما ذكره وجعل محل ما تقرر عند استمرارها بعد ركوع
امامه فان تركها بعد اعتزله التخلو لاكمالها لم يسبق باكثر من ثلاثة اركان طويلة اذ لا تقصير منه الا ان انتهى
في التحفة **قوله** سواء كانت ظاهرة الخ قديرة بها في النهاية وقال في الامداد لا يحتاج هنا الى تفصيل الوسوسة بالظاهرة
لان تاخره بسببها الى تمام ركعتين يستلزم ظهورها انتهى ونحوه في التحفة وعليه فيكون تقييد النهاية بها صفة
وضوح بقول الامداد هنا ما سبق في ادراك فضيلة التحريم فانها مقيدة ثم في كلامهم **قوله** كما في الصور التي ذكرناها اي
وغيرها ما هو في معناها من ذلك كما في نهاية الجلال الرمي ونقله عن افتاء والده لو نام في تشهد الاول متكلما ثم انشأ
فوجد امامه ركنها ومن ذلك كما استوجه في النهاية ايضا ما اذا سمع تكبير الرفع من سجدة الركعة الثانية فجلس للتشهد
فلان ان الامام يتشهد فاذا هو في الثالثة تكبير الركوع فجلس لقيامها فقام فوجهه ركنها ومن ذلك عند الرمي ايضا لو
كونه مقتديا وهو في سجده مثلا ثم ذكر فلم يقيم عن سجدة تية الا والامام راى ركنه واعتدل الشارح في التحفة انه في السجود
الثلاث كالمسبوق ويركع مع الامام وتسقط عنه القراءة **قوله** على ترتيب نظم صلاة نفسه قال الشارح في شرح العيا
هل يلزم من حينئذ ان يقتصر على اقل واجب الاركان وله فعل مند وباتها يترد النظر فيه والثاني اقرب ثم قال في الايجاب
ثم رآيت ما ذكره الشيخان عن الامام في مسئلة الزحام وهو صرح في انه يقتصر على الواجبات قال لعلي بن ركن

الامام

الامام وله احتمال انه يأتي بالسنة مع الاقتضاد وقد علمت ما قررت ان هذه الاحتمال اقرب انتهى ما اردت نقله من
الايجاب **قوله** للتشهد ولولا الاول كافي التحفة ونقل عن الرمي ايضا **قوله** بان يترك قراءة الخ ظاهر هذا كقولهم وافق
الامام انه يترك فاتحته ويستأنف فاتحة اخرى وكلام التحفة قد يشعر بانه يستمر في قراءتها حيث قال واذا تبعه ذلك
وهو الى الان لم يتم فاتحة تخلو لا لهما لم يسبق بالاكثرة انتهى فقوله الى الان فيه اشعار بما ذكرته وقال العلامة
ابن قاسم في حاشية التحفة اقول اذا اعتدى الامام وهو في المأموم في القيام فقام معه كما هو الواجب عليه ثم قام المأموم
الاخرى فجلس يني على ما قرأه من الفاتحة في الركعة السابقة الوجه انه لا يجوز البناء لانقطاع قراءته بمفارقة ذلك
القيام للقيام اخر من ركعة اخرى بخلاف ما لو سجد لتلاوة في أثناء الفاتحة كان تابع امامه فيها لوجوبه بعد
السجود الى قيام تلك الركعة بعينه واما مسئلة ما لو قام اي الامام وهو في القيام فلا يعود حينئذ بناؤه على
قراءته لعدم مفارقتها حينئذ قيامه فتأمل انتهى وعبارة الحلبي في حواشي المنهج فاذا كان قائما وافقه في القيام
وان كان جالسا جلس معه وحينئذ لا عبرة بما قرأه فان هو لم يجلس فقام الامام فنبغي ان يقال ان وصل الى الحد
الاسمي فيه قائما لم يعد بما قرأه والا اعتد به ذلك لان ما فعله من الهوي لا يلزم في ذلك انتهت عبارة الحلبي رحمه الله وقال
القليوبي في حواشي المحلى قوله والاصح يتبعه فيما هو فيه وهو قيام الثانية وهو يتبدي لها قراءة او يكف بقراءة
الاولى عنها اعتد شيخنا الثاني اذ لم يجلس وعليه لو فرغ مما لم يركع معه وفي شرح شيخنا ترجم
الاولى وتبع جماعة وعليه فيترك ما بقي مما لم يركع في قراءته جديدة للثانية ويأتي فيها ما وقع له في الاولى
وهكذا وعلى الثاني ايضا لم يفرغ مما لم يركع في الركعة الرابعة يتبعه فيها ويغفر في كل ركعة ثلاثة اركان لانه بموافقة
الامام في اول القيام بحد له حكم مستقل وان لم يقصد موافقة بل وان قصد مخالفة انتهى **قوله** فان فعل علما عاد الى
صلاته قال في شرح الارشاد وان خالف جهلا منه بوجوب المتابعة لغا ما يأتي به على ترتيب نفسه فلا يعتد بتلك
الركعة كالمسبوق في انه يلغى ما خالف به ساهيا وتعد ركنه ما ردت نقله منها والعبارة لفتح الجواد **قوله** قدر في
بالنسبة الى القراءة المعتدلة للقراءة الامام والقراءة لنفسه على الوجه تحفة ونحوه النهاية واعمد ايضا في شرحه
على الارشاد والعباب قال في التحفة وقول شارح هو اي الموافق من احرم مع الامام غير صحيح فان احكام الموافق
تأتي في كل الركعات الى آخر ما قاله ونحوه في نهاية الجلال الرمي وعبر في شرح البهجة بقوله المسبوق من لم يدرك محل الركعة
قراءة الفاتحة من قيام الامام انتهى نرا الحلي الفاتحة المعتدلة لابل النسبة لنفسه والقراءة امامه فيما يظهر سواء
كان احرامه عقب احرام امامه او عقب قيامه من ركعة ام لا وقول بعضهم هو من احرم مع الامام فقد ردى احكام
الموافق والمسبوق جارية في جميع الركعات الى آخر ما قاله وعبر الزيايدي في شرح المحرر بعبارة النهاية وقال كالذي
قول بعض الشرح هو من احرم مع الامام غير صحيح الى آخر ما قاله ونقل العلامة ابن قاسم عن الجلال الرمي ان من احرم مع
الامام موافق ايضا وعبارة القليوبي تنبيه قد علم مما تقدم ان من ادركه في اول القيام يقال له موافق وان لم يدرك
قد مر من الفاتحة وان من ادرك ذلك الزمن يقال له ايضا موافق وان لم يدرك اول القيام ومنه المسبوق فيما
انتهى **قوله** بقدر حرر في السنة الخ مراد في التحفة والنهاية في ظنه قال في شرح الارشاد الصغير فيجب ان يعد او
يخطا انتهى مراد في شرح العباب والامداد بان يقرأ ما يغلب على ظنه انه قد مر انتهى **قوله** ويقدر من السكوت
الخ قال في شرح الارشاد والعباب للامداد والظاهر في مسئلة السكوت انه يصرف قدر الزمن الذي سكته او استمع
القراءة الفاتحة وبعضها ولو شك هو مسبوق او موافق قال في التحفة لزمه الاحتياط فيخلو لاتمام الفاتحة
والا يترك الركعة وبه افتى شيخ الاسلام بعد ان افتى بخلافه مرتين واعتمد الجلال الرمي والتحليل في المعنى انه يكون
كالوافق فيجزي على ترتيب صلاة نفسه ويدرك الركعة ما لم يسبق باكثر من ثلاثة اركان مقصودة وبه افتى الشهاب
الرمي في ظاهر كلام الامداد للشارح بميل اليه **قوله** والاخر كعتنه اي ان ركع مع الامام قبل ان يقرأ قدر ما لزمه سهاوا وحلا
فلا يطر صلاته لكن لا يعتد بركعة تلك قيا في بها بعد سلام الامام وعبارة التحفة واللامر بعد بما فعله **قوله** في الاغترار
ليس يعيد بل اذا لم يطمئن قبل ان يرفع الامام راسه عن اقل الركوع فانه الركعة **قوله** على اضطراب طويل الخ عبارة
وعن المعظم ركع وتسقط عنه البقية واختير بل رجع جمع متاخر ونواطا في الاستدلاله وان كلام الشيخين في
انتهى وما اثار في الامداد الى ما قاله الاكثر فانه قال في شرح قول الارشاد فان اشتغل بسنة قراءتها

وعذر ما نضنه كما قاله الشيخان كالبغوي لا لزامة بالقراءة وقال القاضي والمتولي لا بعد من تقصيره بالعدول الملاك والاول
الا ان جهل ان فرضه الاشتغال بالفتحة فانه معدور وبه يعلم ان الكلام في العالم ففضية الاول انه لا تقوى
وان لم يدرك الامام في الركوع فيصير حكمه حكم الموافق وفضية الثانية انها تقوته ان لم يدركه فيه واختلاف المتأخرين في ذلك
كثيرا يستلزم في بشري الكريم مع بيان ان الاقرب للمنقول الاول وان عليه اكثر المتأخرين وان تأويل كلام البغوي بان مراده
بكونه معدورا انه لا كراهة ولا بطلان بتخلفه قطعاً لانه كبطي القراءة يحتاج لسند في صريح ظاهره المختار لانه لا
ان كلامه في تعليقه يرد هذا التأويل ولا نظر لتقصيره السابق لان وجوب التخلل عليه قطع النظر عنه بالنسبة لادراك
الركعة وان اقتضى وجوب التخلل لتدارك ما فوته ومن ثمة علم الشيخان وجوب التخلل عليه بكونه مقصراً مع كونها
كالبغوي معدورا وعلى الثاني فاذا لم يدركه الا في هوية الى آخر ما ذكره هنا وقال في فتح الجواد الاقرب للمنقول الاول
وعليه اكثر المتأخرين لكن اعتمد جمع محققون الثاني الى آخر ما قاله وذكر في التحفة الثاني في شرح الارشاد الاول
ذكر ما سبق عنها بقوله وعن المعظم الخ ثم قال وعلى الاول وذكر ما ذكره في هذا الكتاب ثم قال ثم رأت شيخنا
اطلق نقلاً عن التحقيق واعتمد انه يلزمه متابعتة في الهوي حينئذ ويمكن توجيهه وذكر التوجيه ثم قال فعليه
ان صح لا يلزمه مفارقتة انتهى لكن ذكر في التحفة في المنقول عن اكثر من انه يركع وتسقط عنه البقية كما سبق ذكره
وذكر في شرح الارشاد فيه انه يكون كالموافق كما سبق وفي فتح الجواد في تخلل ويدرك الركعة مالم يسبق بالركعة
اركان انتهى ويؤيد ما في شرح العباب كانه نقله عنه الثاني في حاشية التحفة وعبارة ما ذكره الشارح في شرح
فيمن اشتغل بالافتتاح والتعود فركع الامام قبل تمامه الفاتحة سواء كان ظناً ان ما ذكره من الزمن يسع ما
اشتغل به مع الفاتحة ام لا اذا تخلل بعد ركوع الامام بيا في الزمان به من قراءة من الفاتحة بقدر ما اشتغ
به نزاع طويلاً في انه حينئذ كبطي القراءة او لا واظن في تأييد انه كبطي القراءة على خلاف ما مشى عليه هنا انتهى
وقد تلخص ان الشارح مال في هذا الكتاب الى التفصيل الذي ذكره وان تبرأ منه بقوله على اضطراب طولها واعتمد الخط
والجمال الرمي وغيرهما وقال في النهاية بعد ذكر التوجيه الذي تقدمت الاشارة اليه في كلام التحفة لكلام شيخ الاسلام
زكريا ما نضنه انه بحسب ما فهم من كلامه اي التحقيق والاضمار صريحة في تفريجه على المروج انتهى وجعل الخطيب
مانقله في التحفة عن المعظم وما مال اليه في شرح الارشاد مقابل الاصح في كلام المنهاج وكلامه في التحفة كالمتردد بين
التفصيل المذكور هنا وبين الركوع مع الامام وسقوط بقية الفاتحة عنه وبين ما نقله عن شيخه زكريا لكن
كلامه الى الاول ايضا وفي شرح الارشاد ما لا الشارح الى انه يكون مختلفا بعد رفيجي على ترتيب نفسه مالم يسبق بالركعة
من ثلاثة اركان طويلة وسبب الاضطراب الطويل بين المتأخرين في هذه المسئلة ان شيخين نقلوا الاربعة الثلاثة في
المسئلة ثم فرغوا على الضعيفين وتركوا التفريع على الاصح هكذا اصنعنا في كتبهما ومن صرح بان شيخين لم يفرغوا على الاصح
السراج البلقيني وولد الجلال والزركشي في الحاد وغيرهم ومنهم من ظن ان بعض التفريع على المعتمد فوقع في خلل منهم
ابن الملقن في العجالة وابن العاد وشيخ الاسلام وغيرهم واختلاف الائمة في التفريع على الثالث فذكر الزركشي بعرض ذكره
اهما لا الرافعي التفريع على المعتمد ما نضنه يمكن ان يقال ان الرافعي لم يهمل التفريع على الوجه الثالث لان قوله فان قلنا عليه
الفاتحة فتخلل ليقرا تخلل بالعدول يشمل الوجه الثاني والثالث فيما اذا اشتغل بالافتتاح عن قراءته وكذا قوله في شرح
المذهب ان قلنا عليه تمام الفاتحة فتخلل ليقرا كان مختلفا بعد ر فيسعى خلق الامام على نظم صلاة نفسه الى صرح
بذلك البغوي في تفريجه على الثالث فقال في تعليقه ولو انه قد ر بعض دعاء الاستفتاح فانه يقرأ بعد ما ركع الامام
من الفاتحة بقدر ما قرأ من دعاء الاستفتاح فان اتم الفاتحة والاربع سواء اكان عالماً بان ليس له الاشتغال
الاستفتاح اذ كان جاهلاً وحيث قلنا يشغل بالقراءة فانه لا يتابع بل يشتغل بالقراءة مالم يسبقه ثلاث اركان
كالمعدور وسياق بيانه انتهى وهو نص لا يقبل التأويل فيقول التحفة من غير بعد ر فعبارة مؤولة وكذلك في
حيث قال ومن غير بعد ر فيه نظر لانه ملزم بالقراءة كما اشار بذلك الشارح يعني المحلي يتعين جملة على غير البغوي
وقد ذكر الشارح نفسه في الامداد بان تأويل كلام البغوي بان مراده بكونه معدورا انه لا كراهة ولا بطلان بتخلفه
قطعاً لانه كبطي القراءة يحتاج لسند في صريح ظاهره المختار لذلك مع ان كلامه في تعليقه يرد هذا التأويل
انتم وقال في المغني قال الشيخان كالبغوي هو معدور ولا لزامة بالقراءة انتهى وقد عرفت انه مؤول قال في المغني اللهم

كبيرة

القدم والاربع

الا ان يريد انه كبطي القراءة فانه لا تقوته الركعة اذ لم يدرك الامام في الركوع انتهى فقد سلم كما ترى انه كبطي القراءة
ومن جرى عليه الطحاوي في تعليقه على الحادي ونقله عنه القنوي في شرحه على الحادي واتهم وتبعه ابن المقرئ وغيره
من علماء اليمن ومشي عليه الرمي في التفتيح ونقله عن العجلي وغيره وفي مختصر التفتيح المسمى بنخائر الفقيه المحكي
حكاية مدد هب ابو زيد في كون المسبوق اذا خاف فوت الركوع واشتغل بالاستفتاح فقد قصر فيأتي من الفاتحة
بقدر ذلك ثم قال وحيث امرناه بالقراءة فان ادرك الامام في الركوع فذلك وان لم يدركه فهو معدور بالتخلل
عن الامام وحكمه ان يمشي خلق الامام مالم يسبقه بثلاثة اركان مقصودة وقال العجلي وغيره يمشي خلق الامام
ولو سبقه باركانه الى آخر ما اطال به ونقله الشرف المناوي عن ظاهر كلام شيخين كما اوهمه في حاشيته على
شرح الهمزة لشيخ العراقي وهذا هو الذي رجح الشارح في شرح الارشاد وقال اليه السيد السهمودي
وغير وقد جرى امام الحرمين في النهاية على تفريع آخر للاصح بخلاف ما سبق وعبارة النهاية لامام الحرمين
تفريعا على الاصح وان كان مقصراً فليقرأ من الفاتحة بقدر تقصيره فان رفع الامام راسه من الركوع
فالتفريع الان كالتفريع على ما اذا امرناه بالركوع في الخ ما امرناه وقراءته فانه الركوع وقدمه
بياد لك انتهت قال الزركشي يعني فلا تحسب له الركعة ولا تبطل صلاته في الاصح انتهى وجرى عليه الغزالي
في الوسيط وعبارة بعد ان ذكر الوجهين السابقين ما نضنه والثالث ان اشتغل بدعاء الاستفتاح فقد
فليتدارك والا فليركع فان قلنا يتدارك فرفع الامام راسه من الركوع قبل ركوعه فقد فاته هذه الركعة وتبطل
صلاته على احد الوجهين وهو بعيد انتهت ثم اختلفوا في الذي فهمه السيد السهمودي انه على قول الامام
والغزالي ومثلهما المتولي والقاضي حينئذ ليس بمعدور ولا يدرك للركعة وهو الذي جرى عليه الخطيب في
المغني والشارح في هذا الكتاب والجمال الرمي وغيرهم حيث الزموه بالمعارضة والابطال صلاته بهوي
الامام الى السجود لان ذلك مقتضى كونه غير معدور ومع لزوم تدارك قدر الاستفتاح من الفاتحة وكان
هنا اوجه ما خذهم واستعلم ما فيه وقال الشيخ ابو مخزومة المزحج انه ياتي بقدر ما الزم مالم يسبق بركنين
وعليه فاذا اعتدل امامه وجبه عليه الهوي معه وصرح الامام في النهاية بانه اذا رفع راسه من الركوع يجب
عليه متابعتة قال وقد ضبط الشيخ زكريا والسيد السهمودي في هذا وتنازع عافيه ولم يفعلا على الصواب
والمسئلة صرح بها الامام في النهاية ونقلها عن ابي زيد على الوجه الذي قررناه الى آخر ما قاله لكن السيد
السهمودي قد ذكر بعد ما قد مناه عنه ما يفيد ما قاله ابو مخزومة في رسالته مواهب الكرم الفاتح ومن
جملة ما قاله اثناء كلامه له تبين انه على طريقة الامام لا يفسح له في التخلل بثلاثة اركان مقصودة للابتنان
بما عليه بل هو كالمختلف بغير عدد من كل وجه وهو مقتضى قول الامام وان رفع الامام راسه من الركوع
الان كالتفريع على ما اذا امرناه بالركوع في الخ ما امرناه وقراءته فانه الركوع وقدمه
في هوية السجود فان لم يتبعه بطلت صلاته اذا كان عامدا عالما كاهو قاعة المتخلل بغير عدد الى آخر
ما قاله وكان ابا مخزومة لم يقف على الرسالة المذكورة والا لم يقل ما قاله في السهمودي وهذا اقوي جدا
على فوات الركعة لان الزامة بالهراة لاحتمال امكن ادراكها فبعد ان رفع الامام راسه وفاته الركعة فاي
فائدة في ايجاب قراءة عليه غير محسوبة له مع ترك متابعتة الامام او بطلان صلاته وقد قال الشيخان اذ ادركه في
التشهد الاخير لم يركع متابعتة في الجلوس ولا يلزمه ان يشهد معه قطعاً قال في المجموع في تقليل ذلك لان
الامام انما يجب في الافعال وكذا في الاقوال المحسوبة للمأموم ولا يجب في الاقوال التي لا تحسب له لانه لا يخل
تركها بصورة المتابعة بخلاف الافعال انتهى كلام مجموع النودي ولو كان الركن القولي اذ لم يكن محسوبا للمأموم
لا يجب عليه الابتنان به مع قيام المتابعة فلان لا يجب في مسئلتنا من باب اول واما على القول بعدم فوات الركعة
فوجوب القراءة ظاهر في الكلام في العالم اما اذا جهل ان واجبه الفاتحة ففي التحفة والنهاية وغيرهما انه يتخلل
لما الزم مختلف لعدم ر والحاصل ان المسئلة طويلة لا يذيل ولا يسعني كتابة اكثر مما كتبت وقد اضرت فيها عدة
تأني واشبع الكلام عليهما السيد السهمودي في رسالته مواهب الكرم الفاتح في المسبوق المشتغل بدعاء الاستفتاح

بالقراءة وترك الشك بعبارة فان خالف بطلت صلاته وان اشتغل مع ص

رحمه الله وشكر سعيه امين واما ما سبق نقله في كلام التحفة عن المعظم فقال في المعني والنهاية اختار الادريجي
تبع الجاهلية قال شهابية في شرحه الكبير على المنهاج مانصه والذي رايت في كلام الادريجي في شرحه على المنهاج
بقوت المحتاج بعد ذكر معتد المنهاج مانصه والثاني في تم الفاتحة في الجاهلية لادراكه محلها وعزى الظاهر
نص الام والثالث يسقط ما بقي ويركع معه في الجاهلية قال السبكي وهو قضية نص الاملاء وهو المذهب وكذا
قاله المتولي وغيره ووجه جماعة وهو المختار ولم يذكر المعظم غيره وما قبله واشار الشيخ ابو محمد في التبيين الى
بنائها على قول الزحام والتفصيل قول ابو زيد واتباعه من الراوية ورده الفارسي وغيره انتهى وعبارة شهابية في كلام
الادريجي ووجه جماعة وهو المختار ولم يذكر المعظم غيره وما بعده انتهى اي في كلام شهابية الذي هو قبله في كلام
الادريجي فكلا التعبيرين صحيح فتنبه له فلعل الشارح اراد بقوله عن المعظم الخ اي وجوده في كلام المعظم وان لم يذكر
كلامه في كلام الادريجي والحاكم على هذا التاويل اني لم اقف على من ينسب للمعظم غير الشارح وثانيا ان الشارح
يدكره في غير التحفة وثالثا ان المذكور في كلام غيره نسبت لجماعة فقط وان الادريجي اختار تبع الهم والبعاد
علمت كلام الادريجي نفسه وليس فيه الا انه لم يذكر المعظم غيره وما قبله كاعلمته وخالفه ان الشارح نفسه قد
صرح في شرح الارشاد ان الاكثرين على انه يكون كالموافق المعذور فيكون يكون الاكثرين على الحق ثم يكون
الاكثرين على مقابله هذا مما لا يتعقل وايضا فالتاويلون بما قال به في هذا الكتاب وقد علمت ان كثير
قائلون به وسادسا ان كلامه في التحفة يشير اليه لانه لو كان مراده ان المعظم اعتمد لم يقل بعد ذلك
جمع فالمراد بما في التحفة ان المعظم ذكره واذلك وان الادريجي اختار تبع الجماعة هكذا ظهر هذا والله اعلم
شرح امامه في الهوي اي تختلف بركنين بغير عدد **فصل في بيان ادراك المسبوق الركعة قوله** محسوبا الى اي
يكون متطهرا في ركعة اصلية وذلك الركوع هو الاول من ركعتي صلاة الخسوف كما سيأتي مختصرا ذلك في كلامه **قوله**
او قريبا من ذلك الخ اي وادرك الامام المتطهر قريبا من الركوع المحسوب لانه بحيث لا يبلغ ما اثره من القيام قد
فاتحة متوسطة وهذا ايضا بط المسبوق ومن ادرك ذلك فهو الموافق **قوله** ومن نية الخ اي من اجل صحة
الحديث بادراك الركعة بالركوع لم يسن الخروج من خلاف من منع ذلك لان من شروط مراعاة الخلاف ان لا
يخالف سنة صحيحة وايضا من شرطه ان لا يقع في خلاف آخر وهذا لوراعاه لزم مخالفة مذهب الشافعي
وغيره لزيادته ركوعا في الصلاة وهي مبطللة للصلاة ومن شرطه ايضا ان لا يضرع مدركه جدا قال في
وقضية كلام شهابية ان هذا خلاف ضيق فلا يسن الخروج منه لمخالفة لصريح الحديث السابق لضيق
مدركه وقضية كلام جمع متأخرين انه قوي وانه يندب الخروج منه انتهى زاد في شرح العباب وعليه فينبغي
لمن ادرك الامام ركعا ان يؤخر احرامه الى ان يعتدل لانه اذا احرم وركع معه فان قلدا بن خزيمة واتي بركعة في
غير هذه وقع في خلاف الشافعي وغيره لعدم زيادة ركعة عندهم وان قلدهم وحسبها وقع في خلاف ابن خزيمة
ولا فرق في ذلك بين الركعة الاخيرة وغيرها على الاوجه لان رعاية الخروج من البطالان اولى من رعاية جماعة من
عليها نعم ان ضاق الوقت او كان في ثمانية الجمعة احرم وركع معه اي وجوبا لان مصلحة تحصيل الاداء والجمعة اولى
الخروج من الخلاف وبدله ما ياتي عن الاسنوي وقيل شرط ادراكها ان لا يقصر المأموم وقيل شرطه ان يكون الامام
بالغا وهو اعيان فيقال بمثل ما ذكرته قبلهما فينا اذا قصر او كان الامام صبيا او لا يسن الخروج من خلافهما الذي
يظهر مراعاة الاول لقوة مدرسه بخلاف الثاني لمخالفة لعموم الحديث انتهى وما نسب في الايجاب لابن خزيمة نقله
الوافي في الشرح عن النهاية ان ابا عاصم العبادي حكاه عنه ثم قال الراجح في الشرح وروى الحاكم ابو عبد الله في
تاريخه بنسابة عن ابن بكير الضبي انتهى ما اردت نقله من العز بن الرافعي ورايت في فتاوى السراج البلقيني
بعد ان نقل ذلك عن التتمة عن حكاية ابي عاصم عن ابن خزيمة ما تقدم ثم قال البلقيني وعندي ان هذا الذي
حكاه في التتمة عن ابن خزيمة لا يصح عنه فان الذي ذكره ابن خزيمة في صحيحه خلاف هذا وهو قوله بادراك

المأموم

المأموم الامام ساجدا والامر بالاقتداء به في السجود وان لا يعتد به اذ المدرر والسجدة انما يكون بادراك
الركوع قبلها وذكر كلام ابن خزيمة المناقض لما نقل عنه ثم ذكر كلام البيهقي وغيره واطال ثم قال وانما
سقت ذلك كله ليظهر ان ابن خزيمة مع ذكر هذه الامور لا يخالفها بشيء لا يثبت قال ولعل ابا عاصم وجد
ذلك منقولاً عن ابي بكر فظن انه ابن خزيمة وانما هو ابو بكر احمد بن اسحاق الضبي فكل منهما كنيته ابو بكر والضمير
خلاف ابن خزيمة في الفتوى بضع عشرة سنة وقد صنف الضبي في ذلك مصنفاً وروى ذلك عن ابي
هريرة وجماعة من التابعين انتهى **قوله** وهو محدث بخلاف ما اذا حدث الامام في اعتداله فيدرك الركعة كافي في
والنهاية بل في شرح الارشاد والعباب انه اذا حدث الامام بعد ان اطمأن معه المأموم يكون مدركا للركعة
ورجح في شرح العباب الصحة فيما اذا اقتدى فلما قام الامام الى الثانية نوى مفارقتها واقتدى بأخر قدر ركع
وتسقط عنه الفاتحة **قوله** سهوا قال القليوبي في حواشي المحلى وكذا احمد ولم يعلم بعمد **قوله** بلوغ راحيته ركبته
اي وهو معتدله الخلة **قوله** ما قبل الركوع اي من القيام والقراءة **قوله** الا يعيقن هو كذلك في كلام غيره ايضا
خير بان يعيقن انما يحصل بمشاهدة الامام او باخبار معصوم او عدد التواتر فعلى هذا اذا لم يوجد شيء من ذلك لا
يكون مدركا للركعة وان اطل في ركوعه وغلب على ظنه الادراك وهذا مما يؤيد ما سبق عن شرح العباب ان الادراك
له ان يتأخر باحرامه الى ما بعد الركوع وقال العلامة ابن قاسم في حواشي التحفة وغيره ان نقلها عن بحث من رآه يكفي
الاتفاق الجازم وعبارة القليوبي في حواشي المحلى ومثله اي يعيقن ظن لا تردد معه كما هو ظاهر في نحو بعيد او
اعنى واعتمده شيخنا الرمي انتهى قال الشارح في الامداد بعد نقله التعليل المذكور في كلامه هنا مانصه يؤخذ
منه انه لا يكفي بغلبة الظن وهو متجه خلافا للزمشي تبع الفارسي ثم رآه الادريجي اعتمد الاول وضعف كلام
الفارسي انتهى وعبارة النهاية وان نظرية الزمري لان هذا رخصة الخ قال المحقق الملا ابراهيم الكوراني في
وفيه نظر فانهم لما صرحوا بوجوب الطلب للماء على المسافر الذي لا يتيقن فقد الماء قالوا فان لم يجد بعد الطلب
فيم فلو مكث موضعه فالاصح وجوب الطلب للماء ثانيا وثالثا لما يطرأ وهذا انصرح به بجواز التيمم عند حصول
الفقد بغلبة الظن بعد الطلب اذ لو يتيقن الفقد ارتفع الطلب ثانيا كما هو موضح به ومعلوم ان التيمم
رخصة فلو كان المراد بتحقيق سببها يتيقن السبب لما جاز التيمم عند تحقق الفقد بغلبة الظن بعد
الطلب لكن اللازم باطل بدليل وجوب الطلب ثانيا وثالثا فكذلك المأموم فظهر ان المراد بتحقيق سبب
الرخصة تحقيقه بغلبة الظن ومن هنا قال الزمري وقول الرافعي لا يصار اليه الا عند تيقن الركوع
فيه نظر ظاهر فانا لا نشترط في صحة الاقتداء التيقن بل يكفي غلبة الظن كما في طهارة الامام ونحوها وقد
قال الفارسي اذا كان المأموم بحيث لا يرى الامام فالمعتبر ان يغلب على ظنه انه ادرك الامام في القدر المجزي انتهى وهذا
في المسئلة وما نقلناه من مسئلة التيمم يؤيد ويندبه تأييد اعموم قوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج
والزمين لا يرى الامام يتيقن الادراك فيه حرج كبير والحرج مشتق في الدين وانتقائه هنا يحصل بالقول بان
المعتبر غلبة الظن انتهى اقول ومما يؤيد ما قاله نصر بحسبهم بجواز نية القصر خلق من ظنه مسافرا وان لم يدركه
نوى القصر والامام حيث تبين انه مسافر قاصر مع ان القصر رخصة كادراك الركعة بالركوع نعم يمكن الفرق
بان نظير مسئلة الركوع في القاصر ان لا يظهر حال الامام بعد ذلك قاصرا ولا وفي هذه الحالة يلزمه الاتمام فلا
يقصر اذا تبين ان الامام كان قاصرا وفي مسئلة الركوع اذا تيقن في أثناء صلواته انه ادرك الركوع يكون مدركا
للركعة الا ان يقال قصر الامام او احبارة بانه نوى القصر لا يفيد اليقين بل غاية انه يفيد الظن ومع هذا
اكفيت به ويمكن ان يجاب بان احبارة في مثل هذا ينزل منزلة اليقين لان ما نواه لا يعلم الا منه بخلاف ادراك
الركوع مع الامام فانه يمكن مشاهدته واحبارة عدد التواتر به فافتراقا والحاصل ان المنقول في المذهب عدم
الاكتفاء بغلبة الظن والمختار مدركا الاكتفاء بذلك والا فقد يلزم منه ان المقتدى بالامام في الركوع مع البعد
لا يكون مدركا للركعة مطلقا ومما يؤيد قولهم في صلاة المسافر والعبارة لهذا الكتاب ولو شك في طول سفره كذا

فان ظهر له انه القدر المعبر ترخص والا فلا انتقم ومن المعلوم ان الاجتهاد لا يفيد الا الظن وهذا انما هو من جهة
الرجحان بالظن **قوله** تابع للركوع الاول سبق عن النهاية ان من اقتدى بغير الكسوف في ثمانية الكسوف يدرك ذلك
الركعة فحاصل ما ذكره الشارح عند الركوع في الكسوف **قوله** سمع الله لمن حمده اي كالاقتداء ولو كان قياما
لطلب في الرفع اليه التكبير كقيمة القيامات **قوله** الاعلا فالاعلى قال في شرح العباب اشار به الى انه يراعى في الصلاة اذ اجتمعوا
تفاوت الدرجات فيقدم الامام الاعظم ثم يليه بتفاوت القرب اليه كوزن يرفع فوالى اقليم فوالى بلد فوالى محلة منها عناية
لمنصب الولاية انتهى **قوله** في سلطانة قال النووي في رياض الصالحين المراد بسلطانة محله ولايته والموضع الذي يختص به الزمان
قوله من ولاه اي امامة المسجد قال في التحفة بل يظهر تقديمه على من عد الامام الاعظم من الولاية انتهى وكذلك النهاية لكن غير
فيها بقوله بل لا اوجه تقديمه على من سوى الخ **قوله** الشرطة بضم الراء وتفتح اعوان الامير **قوله** ولا حق لولي المحجور الخ
بعد هذا اذا دخلوا بيته لا مصلحة او كان من زمن المصلحة دون زمن الجماعة والا قدم الولي واحد منهم وعبارة النهاية
ونحوها عبارة التحفة اما المحجور عليه عند دخولهم منزله لمصلحة وكان من زمانها بقدر زمن الجماعة فالمرجع لاذن وليه
فان اذن لواحد تقدم والاصلوا فزاد في التحفة قاله الماوردي والصيرفي ونظر فيه القموني وكان
ان هذا ليس حقا ما يباح حتى ينوب الولي عنه وهو ممنوع لان سببه الملك فهو من توابع حقوقه ولولي دخل فيها
انتهى **قوله** لانه المالك اي للسكان والمساكن حيث كان ملكه فان كان ملك غيره فالسيد هو المستعير في الحقيقة **قوله**
فانه احق يؤخذ منه بالاولى انه لا يقدم على غيره المصلحة فيما ملكه ببعضه للتحفة ونهاية **قوله** بما ياتي في اي سائر
الصفات الآتية قال في التحفة الراتب هو من ولاه الناظر ولاية صحيحة بان لم يكن الاقتداء به اخذ احكاما من
المقتضي عدم الصحة لان الحرمة فيه من حيث التولية او كان بشرط الواقف انتقم وقوله اماما مريد بمرور
قال الماوردي ويحرم على الامام نصب الفاسق اماما للمصلوات لانه مأمور بمراجعة المصالح وليس منها ان يوقع
الناس في صلاة مكر وهه انتهى قال ويؤخذ منه حرمة نصب كل من كرهه الاقتداء به وناظر المسجد ونائب الامام
كهو في تحريم ذلك كما هو ظاهر انتهى كلام التحفة وقوله من حيث التولية هذا ذكره في وجه كون الحرمة في كلام
الماوردي يقتضي عدم صحة التولية لان الحرمة من حيث التولية لا لا مخرجا رجع وقوله او كان بشرط الواقف
معطوف على قوله من ولاه الناظر وعبارة النهاية وهو من ولاه الناظر او كان بشرط الواقف انتهى وظاهر اطلاق
يفيد انه راتب وان كره الاقتداء به وعبارة النووي في شرح المحرر بعبارة التحفة السابقة ونظر الحلبي في حواشي
المنهج ان ناظر المسجد كالامام قال وقد يقال هو من جملة نواب الامام والظاهر انه حيث حرمت التولية لم يقتض
قوله باحكام الصلاة ينسب به على ان المراد بالافقه هنا الافقه بمتعلقات الصلاة قال في النهاية وان لم يحفظ من
الاغنية انتهى ونحوها النهاية **قوله** اي لا يحفظ كذلك الامداد ومختصره قال فيه لا اكثرهم تلاوة وفي الامداد
لا اكثر قراءة خلافا لمن وهم فيه كالشارح انتهى وفي النهاية اوجه ان مراده بالاقراء الاصح قراءة انتهى وغير شيخ
في شرح المنهج والخطيب الشربيني في شرح التنبيه بالاكتر قراءة ولعل تعبير النهاية احسنها ثم رايته في التحفة غير
بدل ايضا قالان استويا في ذلك فالاكتر قراءة وبجث الاسوي ان التحمين بقراءة السبع او بعضها من ذلك
في قراءة مشتملة على الحن لا يغير المعنى ويجهل انه لا عبرة بها انتهى زاد في شرح العباب لكراهة الاقتداء باللاحق
كما مر وان الجيد للقراءة من حيث تصحيح ادائها ومخارج حروفها ومعرفة لحنها الخفي اول من الاحفظ الذي يحسن
ذلك كما استحسنه الاذري وغيره لان ذلك من اللحن الخفي وعلى هذا يحمل قول الكفاية عن بعضهم واختاره
المراد بالاقراء الاصح قراءة والافقه هو غير مراد **قوله** ومن لازم من الخ فسر الورع باللؤل في المجموع والتحقيق في
في اصل الورع والثاني وشار الشارح بقوله ومن لازم من الخ الى انه لا يخالف وان الثاني من لازم الاول قال القليوبي
والمراد بالافقه ترك ما فيه شبهة وجسمن السيرة المذكور بين الناس بالخير والصالح انتهى قال في التحفة وبجث ايضا
تقديم الازهد على الورع لانه اعلم منه اذ ان هذا يجب فضل الحلال انتهى قال في النهاية وهو ظاهر قال في التحفة

قوله الحق

دخو النهاية ولو تميز المفضول من هؤلاء الثلاثة ببلوغ او تمام او معرفة او معرفة لمسب كان اول انتهى او من القاضل
الصبي والمساقر القاصر والقاصق او ولد البن ناعم انه ذكر في التحفة في شرح قول المصنف والكامل بالصبي ما
نعم البائع ولو مفضولا او قننا اول منه للخلاف في صحة الاقتداء به ومن ثم كرهه كافي البويطي وعبارة النهاية نعم البائع
اول من الصبي وان كان الصبي اقرا وافقه لصحة الاقتداء به بالايجاع بخلاف الصبي ولهذا انصر في البويطي على كراهة
الاقتداء فراجع ما هنا وما هناك وتامله وسياق هذا في كلامه ايضا **قوله** اولو دار الاسلام قال الشوبري في حواشيه
شرح المنهج هل المراد من يحتاج الى الهجرة بخلاف من لم يحتاج لها كالمقيم ابتداء بدار الاسلام او اعم حرارين وقوله ممن
يحتاج الى الهجرة هذا هو الذي يتجه تامل انتهى واعتمد الحلبي قال فلا يقدم من هاجر الى المدينة على من نشأ بها ولا
من هاجر الى المدينة على من نشأ بها قال وهو يقدم من هاجر اليه صلى الله عليه وسلم على من هاجر الى دار الاسلام انتهى وما
ذكره اوليويدي تقييد شرح العباب الهجرة يكونها من دار الحرب وعبارة ثمة ثم بعد كاحشة الشمس الجوجري وهو ظاهر
يقدم السابق هجرة من دار الحرب الى دار الاسلام لشرفه بالسبق الى ذلك انتهى وما ذكره ثانيا سياق الكلام على
الاثر في عبارة الايعاب **قوله** هو واحد ياتر يعني بالنسبة الى بائنه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وبالنسبة لنفسه
الى دار الاسلام كافي التحفة والنهاية قال الهاتفي في حاشيته التحفة الهجرة الى النبي صلى الله عليه وسلم كما وقعت
وقد انقطعت الآن او الهجرة من دار الحرب الى دار الاسلام بعد النبي صلى الله عليه وسلم وحكمها باق وبقي الى يوم القيمة
قال في شرح العباب وقيل سوامر كما قاله شيخنا من تقدم من اسلم بنفسه على من اسلم تبعه تقديم من هاجر بنفسه على
من هاجر احد ابائنه وان تاحزت هجرته وظاهر تقديم من هاجر احد اصوله اليه صلى الله عليه وسلم على من هاجر احد
اصوله الى دار الاسلام لا على من هاجر بنفسه اليها اخذ احكاما من انفا وهو يدخل في الاصول هنا الا ان من ادلى بها كافي
الام قياس الكفاءة لا وقد يفرق بان المدارسة على شرف يظهر عادة التفاهر به وهنا على ادنى شرف وان لم يكن كذلك
لمن مسلم هو يوم القوم اقر وكتاب الله فان كانوا في القراء سواء فاعلمهم بالسنة فان كانوا في السنة سواء فاقدمهم
سنا وفي رواية له فاقدمهم سلما بعد سنا قال النووي في رياض الصالحين اي اسلما انتهى ولا يؤمن الرجل الرجل في سلطانه
وفي رواية في بيته ولا سلطانه ولا يقع في بيته على تكريمه الا باذنه انتهى وظاهر تقديم الاقر على الافقه واجاب عنه
الشارح بان الصدر الاول كانوا يتفقون مع القراءة فلا يوجد قارئ الا وهو فقيه قال النووي لكن قوله فان كانوا في
القراءة سواء فاعلمهم بالسنة دليل على تقدم الاقر مطلقا انتهى قال شيخ الاسلام في شرح الروض وقد يجب بانه قد علم
ان المراد بالاقراء في الخبر الافقه في القرآن فاذا استواء في القرآن فقد استواء في فقهه فاذا زاد احد لهم بفقه السنة فهو احق
فلا دلالة في الخبر على تقدم الاقر مطلقا بل على تقدم الاقر الافقه في القرآن على من دونه ولا نزاع فيه انتهى وقوله على
تكرمه قال السيوطي في تعليقه على مسلم بفتح التاء وكسر الراء الفرائض ونحوه مما يبسط لصاحب المنزل ويختص به انتهى
قوله هنا اي بين الاسن والاورع هو المعتمد الذي في التحقيق واختاره في المجموع واشعر كلاما اصل الورع وبناخير
الهجرة عن السن والنسب وجري عليه في الارشاد وغيره **قوله** على المسلم بالتبعية وان تاجر اسلام لان فضيلته في ذاته
نهاية وكذلك التحفة الا قوله وان تاجر اسلام قال في النهاية قال ابن الرفعة وهو ظاهر ان كان اسلامه قبل بلوغه من اسلم
تبعه اما بعد فيظهر تقديم التابع انتهى زاد في التحفة لانه اقدم اسلاما حينئذ وخبر يؤمكم اكبركم كان لجمع متقاربين
في الفقه كافي مسلم وفي رواية في العلم وفي الامداد لا فرق بين ان يكون اسلامه بعد بلوغه من اسلم تبعه او قبله قال وهو
متجه وان خالف فيه ابن الرفعة وجزم به في فتح الجواد فقال وان كان اسلامه ذلك بعد بلوغه هذا **قوله** بقبته قر شقالا
في التحفة والنهاية المنتسب للاقدم هجرة مقدم على المنتسب لقر شق لا **قوله** حسن الذكر زاد في الايعاب بن الناس
بان يكون ثناء وهم عليه بالجميل اكثر انتهى وفي التحفة بان لم يسم اي ممن لم تعلم منه عد او تبته بنقصه بسقط العد التيمنا
ينظر **قوله** ثم بعد الخ في التحفة الاحسن ذكر انتم الانطق ثوبا فوجها فند نافضته ثم لاصين صوتا فصوره انتهى
هكذا اذكر فيها نظافة الوجه بعد الثوب ولم يذكر ذلك في غير التحفة وكذا من يحضر في الان الوقوف على كلامه من
الناظرين فراجع **قوله** اخذ الاثره الاخذ اسم فاعل حال وهو مبتدأ ثان والعقد خبره وعبارة التحقيق فان
استوي الفقه والقراءة والورع قدمت الهجرة ثم السن ثم النسب الى ان قال فان استويا قدم بحسن الذكر ثم

نحو

دار الاسلام

بنظافة الثوب والبدن وطيب المنيحة وحسن الصوت ثم الوجه ثم قال واما المسجد وساكن البيت ولو باجاء
او اعارة او اسكنه سيده يقدران على كل صاحب السباب ولهما تقديم من يشاء ثم ذكر تقديم المستاجر والمعد
والمالك والمعد ثم قال ويقدم السلطان والاعلاء والاعلاء من الولاة والقضاة على امام المسجد والمالك وغيره
انتهى **قوله** وافقه ظاهره انه لو كان الصبي فيهما دون البالغ لم يكن اول من الصبي لكن في الامداد ان البالغ العدل
اول من الصبي العدل وان زاد بالفقه ونحو **قوله** والخلاف في صحة امامته قال الرافعي في الشرح الكبير ما نصه لا ينافي
بالصبي المميز صحيح خلافا لا يوجب فيه ومالك واحد حيث قالوا لا يصح الاقتداء في الفرض واختلفت الرواية عنهم
النقل انتهى ومنه نقلت ونحو في الشرح الصغير له ايضا **قوله** من المسافر عبارة الخطيب الشربيني في شرح
لانه الجميع ياتون به فلا يختلفون واذا ام القاصر اختلفوا الا ان يكون المسافر السلطان او نائبه فهو اول
قاله في المجموع انتهى ونقله الحلبي عن شيخه واقره ووجه التعليل المذكوران المؤمنين اذا كان بعضهم مقيما وبعضهم
مسافرا واقتدوا بغيره اذ المسافر يجوز له القصر حينئذ بل يندب بشرطه والمقيم يلزمه الاتمام فيختلفون
المؤمنون حينئذ قصر او اتماما واما اذا كان الامام مأمورا من الامام وان كانوا مسافرين فيفسقون
على الاتمام ومن التعليل يؤخذ ان محذور لا حيث كان بعض المتقدمين مقيمين اما اذا كان الكل مسافرين فالمسافر اول
بالامامة لان القصر لهم افضل بشرطه وهو يتوقف على عدم اقتدائهم بغيرهم في جزء من صلاتهم وهذا وان لم اوفق على
من ينه عليه لكنه واضح فتنه له **قوله** مثل البصير قال في الامداد والنهاية ومثله فيما ذكر السميع مع الاصم والفعل مع
الخفي والجبوب والاب مع ولده والقروي مع البلدي انتهى **فصل في بعض السنن المتعلقة بالجماعة** **قوله** غير المقيم
اما المقيم فيسن له القيام قبل الاقامة ليقيم وهو قائم **قوله** ولا يصلي اما اذا كان في صلاة فان كانت فرضا فباثنا وجب اتمامه
لان تلك الجماعة غير مشروعة فيه مالم يخش فوت الجماعة والادب قبلها فثلاثة ركعتين ان امكنه بعد هاء ادراك الجماعة
والادب القطع وان كان في تلك الجماعة وقام ثلثتها او صبحا اتمها ند بان لم يخش فوت الجماعة وان لم يبق ثلثتها قبلها
تقلا ويقتصر على ركعتين مالم يخش فوت الجماعة لو صلاها والادب لم يقطعها مالم يخش فوت الوقت ان قطع او قلب ولا
حرم وان كانت ثلثتها ند بان يؤي عدد او الا اقتصر على ركعتين الا ان خاف لو اتمها فوت الجماعة بان يسلم الامام
مالم يغلب على قلبه وجود جماعة اخرى **قوله** لا يتابع روى مسلم انه صلى الله عليه وسلم كان يسوي صفوفنا حتى كان
يسوي بها القديح اي جمع قدح بالكسر السهم **قوله** مع الوعيد الخ روى الشيخان لسنون صفوفكم او ليخالفن الله بين
وجوهكم قال في شرح العباب اي قلوبكم حتى تغتفر رغبتهما عن الاجتماع كما يدل له خبر مسلم ولا تختلفوا فتختلف قلوبكم الا
قال في شرح العباب اي قلوبكم او المراد به ظواهرهم من تغير الصور بغيره وفي رواية لمسلم انه قال ما في الحديث
حين رأى رجلا يابا صر من الصنف **قوله** كره اي مع فوات تواب الجماعة عند الشارح **قوله** ورواها الامام في التحفة
بحاشية المطاف فمن امامهم ولم يكن اقرب اليه الكعبة من الامام في غير جهته وفي النهاية للجمال الرمي للصنف الاول
على المستند برحول الكعبة المتصل بما وراء الامام وعلى من في غير جهته وهو اقرب الى الكعبة منه حيث لم يفصل بينه
الامام صنف انتهى **قوله** يمين الامام في التحفة والنهاية وان كان من اليسار يسمع صوت الامام ويرى افعاله والآخر
ما اطال الابه والعبارة للنهاية قال العلامة ابن قاسم لعلمه بالنسبة اليه يسار الى من خلف الامام ثم قال وعبارة العباب
وشرحه والوقوف بقرب الامام في صنف افضل من البعد عنه وعن يمين الامام وان بعد عنه افضل من الوقوف عن
يساره وان قرب منه ومجاذاته بان يتوسطوه ويكتفوه من جانبيه افضل انتهى باختصار والادلة انتهى **قوله** بعد
على الوجه قل في الامداد خلافا للادري ولا نظير له وامر ترك الجماعة له لو فرض لان من اعذر اركان امامها يملكه الاقتداء
به انتهى **قوله** سواء ما قبل البلوغ الخ عبر الشارح في شرعي الارشاد بقوله ولو قبل البلوغ شراد في الامداد على الاوجه
التحفة والنهاية ولو بالغ فاما في شرعي الارشاد فوجه ظاهر وهو الاشارة الى مخالفة بن الصباغ وعبارة
المتنيس للخطيب الشربيني قال ابن الصباغ نكره امامة الاقل بعد البلوغ لا قبله انتهى واقره على ذلك وفي
كتاب غاية المرام بشرح شروطين الماموم والامام للجمال الرمي ما نصه ويكره الاقتداء بالاقل بعد البلوغ لا قبله

علم ظلمة العلم على المستشرق

قاله الاسنوي انتهى واقره ايضا وكان وجهه كانه قبل البلوغ لم تحب عليه ازالتها وانما المحاطب بذلك وليه فلا تقصير
منه في عدم الزالة بخلافه بعد البلوغ واما ما في التحفة والنهاية فلم يظهر لي وجهه الا ان يقال انها اشارت الى
الوان كمال البلوغ لا يجبر نقص ترك القلعة فخره **قوله** لم يكفر بيد عمه قال في فتح الجواد كالقائل بخلق القرآن قال
ونصر الشافعي على كفره مؤيد انتهى قال النووي في الروضة من زيادته على الشرح وقد تأوله الامام المحافظ الفقيه
ابوبكر البهقي وغيره من اصحابنا المحققين ما جاء عن الشافعي وغيره من العلماء من تكفير القائل بخلق القرآن
على كفران النعمة لا كفر الخرج من الملة وحلهم على هذا التاويل ما ذكرته من اجراء احكام المسلمين عليهم والله اعلم
انتهى ومنها نقلت **قوله** بل اولى قال في التحفة لان اعتقاده لا ينافي قوله انتهى زاد في الامداد بخلاف الفاسق والمبتدع
كما في فتح الجواد من يعتقد ما جمع اهله السنة على خلافه وهم من الخلق الامام ابو الحسن الاشعري وابو منصور
الماتريدي واتبعاهما والخلاف بينهما في مسائل قليلة لا يؤثر على انه عند التحقيق لفظي او قريب منه في اكثرها
او كلها انتهى وبجاء الادري اقهر في فتح الجواد ايضا قال في الامداد وهو ظاهر **قوله** بالجموع ويات هو من ثبت لليقين
العلم بالكمالات فقط وينفي العلم بالجز ويات **قوله** وبالمعدوم اي من علم الله بالمعدوم **قوله** للجساد اي كقول
الفلاسفة فائدة قال الحلبي في حاشيته المنهاج ما نصه في منهاج الحلبي لم يوجد من زمن ادم الى عيسى كتاب
ولا نبى يخبر قومه بان لهم معاد آخري في التوراة اذا تصفيتها لم تجد للمعاد فيها ذكر او اول من رتب ذلك للمعاد عيسى
لكن الرواية في انه في اجمع **قوله** على تناقض فيه قدمت الكلام عليه قبل باب الجماعة فراجع منه ان اردته
والقائل بالجمعة الخ المعتمد فيه عدم التكفير فان قال السنوسي في شرحه على عقيدته الكبرى ما نصه لم يقل بالجمعة
الا طائفتان من المبتدعة وهم الكرامية والحشوية وعينوا من الجهات جهة فوق ثم اختلفت الكرامية بعد ذلك
فمنهم من قال انه ماسر للعرش تعالى ذلك ومنهم من زعم انه مبين له ثم اختلف هؤلاء فمنهم من زعم انه مبين بمسألة
متناهية ومنهم من زعم انه مبين بمسألة غير متناهية والحشوية حملت الاستواء في الآية على ظاهرها وامتنعت من
التاويل انتهى ما اردت نقله منه **قوله** لعذرهم اي مع اتيانهم باصل الحرف وقضية هذا التعليل ان المعتمد تصح امامته
ونقل العلامة ابن قاسم عن الجمال الرمي ان الظاهر انه غير مراد لان غاية الامر انه كره الحرف القرآني وذلك لا يبطل انتم
قوله بالابغى المعنى كفتح والنعيد وكسر بايها ونونها لبقاء المعنى وان اتم بفتح ذلك **قوله** لمن موم فيه شر عا قال القرني
في حاشيته على شرح بحر ريشيخ الاسلام نقلا عن شرح تنقيح اللباب لشيخ الاسلام زكريا ما نصه قال في شرح الاصل
قال النووي كرهه ويكره للانسان ان يؤم قوما واكثرهم يكرهونه لموم شرعا كوال ظالم ومكن تغلب على امامته الصلاة
ولا يستحقها ولا يحقر من عن النجاسة او يحو هيئات الصلاة او يتعاطى معيشة مدمومة او يعاشر اهلا الفسوق ولو
نحوهم او شبه ذلك سواء نصبه الامام او لا قال واما المامومون الذين يكرهون فلا يكرهون لهم الصلاة وراه **قوله**
الكره للشرية كاصح به ابن الرفعة والمتولي بخلاف ما اذا كرهه كلهم فانها لا تحرم كانه في الروضة واصولها
في الشهاداة عن صاحب العدة انتهى وفي فتح الجواد للشارح ومن كرههم اكثر من نصف القوم لنقص شرعي غير ماموم
غير فسق كمتعاطي معيشة مدمومة ومعاشرته فسقة لا اقتدوا به ولا ان كرهه دون اكثر ولو الصالح والعلماء او الاكثر
لنقص شرعي ولا حضور جماعة يكرهون واما ما عجمي في بلد عربي بخلاف الاول انتهى زاد في الامداد ولد الزنا لا يكره
في نسبه فاما ما خلافا الاول قبله الخ متعلق بقوله نكره **قوله** وان خافوا الفتنة مخالف لما في التحفة وعبارة هناك
ارادوا افضل اول الوقت ام غيره وان لم يريدوا ذلك لم يؤم غيره الا ان خافوا فوت الوقت كله ومحل ذلك حيث لا يترتب
والاصلوا فرادى مطلقا انتهت ونحوها عبارة النهاية **قوله** ان يجهر الامام الخ اي بقصد الذكر وحده او مع الاعلام
ام بالقصد الاعلام وحده او اطلق فان صلاته تطل بذكره ومثله في هذا التفصيل المبلغ والتسبيح اذا نابه شئ في
صلاته والزم على الامام في غلظه وغير ذلك **قوله** قام مكبرا يعني انتقل ليشتمل المصلي غير قائم **قوله** فوراً الخ بالضرورة ما
يزيد على الجلوس بين السجدة تبت وهو الزيادة على الوارد بينهما بقدر اقل التشهد عند الشارح وعند الجمال
الريان جلس بعد تسليم الامام قدر الزيادة على طائفة الصلاة بطلت صلاته **قوله** وجوبا فان لم يتقبل فوراً
بطلت صلاته ان علم وتعد والا فلا تبطل ويسجد للسجدة **قوله** ولا يجهر بقراوته في الاخيرتين ولو ادرك ركعة من
المغرب تشهد في ثابته اذ هي محل تشهد الاول وتشهد مع الامام في اول نفسه لمحض التابعة ولو ادركه في
رباعية مثلاً فان امكنه فيها قراءة السورة معه قرأ والا قرأها في اخيره في نفسه تدار كالمال اعذره ولا يجهر فيها
لان الجهر صفة لا تقتضي **باب كيفية صلاة المسافر قصر او جمعا وتبعية جمع القيم بالمطر** **قوله**

قصر او جحا اي من حيث القصر والمجمع وامان حيث الاركان والشروط ففلاوة السفر كالحضر في ذلك
المقيم اشار به الى دفع اعتراض الاسنوي بان الترجمة فاقصة عما في الباب اذ يخرج عنها المجمع بالمطر على ان المصنف
عما في الترجمة لا الزيادة عليها **قوله** جازا به على انه ليس المراد بالمهاج المعروف عند الاصوليين وهو مستوي
بل المراد به الجائر فيشمل الواحد والمندوب والمهاج والمكره اذ الكراهية جازا به في كسر الواحد والاثني قال في
العياب مثل جمع متاخرين بسفر المنفرد والخاصة وفي اطلاقها نظر اما الاول ففي الجموع انما يكره الانفراد في السفر
استثنا من التاخر فيخاف عليه من الضرر بسبب الشياطين وغيرهم واما الصالحون فانهم استثنوا بالله واستحسنوا
في كثير من اوقاتهم فلا ضرر عليهم في الوحدة بل مصيبتهم وراحتهم فيها قال وما الثاني فالذي يظهر حمله على من سافر
بقصد جمع المال والزيادة فيه على امثاله ونحو ذلك من القصد الفاسد التي لم تنتم الى محرم بخلاف من قصد
قوت عياله او ما تفعل بغيره ونحو ذلك من القصد المصحيح فليس بمكروه بل طاعة كما هو ظاهر بل قد يخرج
تعيين طريقا لكفاية حياته انتهى قال الحلبي في حواشي شرح المنهاج وفيه ان بعضهم ذكر انه قد يقع حمله على
من يعاونه وفيه انه هذا لا يطرد وانما المصطد هو الوحشة وشدة الخوف انتهى قال الزبيدي في شرح المنهاج
عن الرفقة بحيث لا يلحق عنهم كالحاجة كما هو ظاهر انتهى وذكر الزبيدي ان الكراهية في الاثني اخذ يعني من
الواحد وسبق اليه كراهية النهاية وذكر انه لو عدت للانفراد حاجة لا حيلة وحلما حديث لعن ركب القلابة
علما اذا ظن ضرر الحق **قوله** قصر الظاهر الخ قال ابن قاسم في شرح مختصر ابن سبجاء لا يبعد قصر المعادة عند
الفعل الاول اذ ليست نفلا مصفا انتهى وجرى على ذلك الزبيدي في حواشي المنهاج والحلبي والقبلي وغيرهم
والمندوب كان قد كان يصلي اربع ركعات وقوله والنافلة اي كان نوى اربع ركعات سنة الظهر القبلية
يرد اي واما حذر مسلم ان الصلاة من ركعتين والخوف ركعة فخلوه على انه يصليها فيه مع الامام وينفرد باخرى قال في
ومعهم ابن عباس ومن تبعهم القصر الى ركعة في الخوف في الصبح وغيرها العموم الحديث المذكور انتهى ولو كان
الخ قال العلامة ابن قاسم هل صورة المسئلة انه شرع فيها وادرك في الوقت ركعة حتى لو لم يشترع بل اخرجهما عن
اشنع قصرها او مجرد بقاء ركعة من الوقت بعد السفر يجوز لقصرها وان اخرجهما عن الوقت كلام الشارح في
الارشاد الصغير كما نرى في الثاني لكن نقول في شذوذا الشهاب الرمي الاول وفيه نظر ظاهر فليقلنا
انتهى وكان الذي في نهاية الجاهل الرمي موافقا لما نقله ابن قاسم عن مرور عبارتها وعلم من هذه العبارة انه ان
في السفر ركعة فاكتر قصرها والا فلا انتهت لكن خرج في هامش النسخة التي عندي من النهاية عقب ما سبق
والا وجه خلافه ونه الكاتب انه من خطأ مؤلفه يعني الجاهل الرمي والتصليح الذي وقع في النسخة التي وقعت
لها تفي من النهاية فيها ومقتضى كلامهم خلافه انتهى واما الخطيب الشربيني فانه جري في المعنى على الاول
ماخذ ذلك من كلام السنوي ثم قال هذا اطلاق لمن تأمله وان لم يدركه احد فيما علمت قال وقد عرفت ذلك
على شيخنا الشيخ ناصر الدين الطبري فقبله واستحسنه انتهى وفي حواشي المنهاج للزبيدي له قصرها
ان يشترع فيها حتى تكون مؤداة والا كانت فائتة حضر هذا ما تحرر في الدرر وقد رجع الشيخ عن هذا
الامر على الاطلاق فتكون فائتة سفر مطلقا انتهى ووقع للقبلي ان شيخه الزبيدي تبع في هذا والاشبه
الرمي وهو مخالف ما علمت لما نقله عنه ابن قاسم فخره **قوله** الحرام اي وان قصد معه نحو ما قال ابن قاسم
يخرج عن كونه عاصيا بسفره انتهى قال في النهاية والظاهر ان الايق ونحوه ممن لم يبلغ كالبالغ وان لم يلحق
انتهى وتردد في ذلك الشارح في الامداد فقال للنظر فيه مجال **قوله** فلا ينطبق الخ قال الشوبري في حواشي المنهاج
كما في قول الشاعر بلادها نيطت علي تمامي واول ارض من جلدي تراهي انتهى وفي نهاية الجاهل الرمي
قولهم الرخص لا تناط بالمعاصي ان فعل الرخصة متى توقف على وجود شيء فان كان تعاطيه في نفسه حراما
مع فعل الرخصة والا فلا **قوله** سائر رخص السفر قال الخطيب في المعنى والشارح في الامداد والعبارة له الرخص المتعلقة
الطويل اربع القصر والغير والمسح على الخنثى ثلاثا والمجمع والمتعلقة بالقصر ترك الجماعة واكثر الميتة وليس مختصا
والسفر على الرحلة والتميم واسقاط الفرض به ولا يختص هذا بالسفر ايضا والوسا في الودع ولم يجد من ياتي
الوديعه اي المالك ولا وكيل ولا حاكم ولا امين فله اخذها معه ومالوا استصحب معه احدى زوجتيه بغير
فلا ينفذ

قصر او جحا اي من حيث القصر والمجمع وامان حيث الاركان والشروط ففلاوة السفر كالحضر في ذلك
المقيم اشار به الى دفع اعتراض الاسنوي بان الترجمة فاقصة عما في الباب اذ يخرج عنها المجمع بالمطر على ان المصنف
عما في الترجمة لا الزيادة عليها **قوله** جازا به على انه ليس المراد بالمهاج المعروف عند الاصوليين وهو مستوي
بل المراد به الجائر فيشمل الواحد والمندوب والمهاج والمكره اذ الكراهية جازا به في كسر الواحد والاثني قال في
العياب مثل جمع متاخرين بسفر المنفرد والخاصة وفي اطلاقها نظر اما الاول ففي الجموع انما يكره الانفراد في السفر
استثنا من التاخر فيخاف عليه من الضرر بسبب الشياطين وغيرهم واما الصالحون فانهم استثنوا بالله واستحسنوا
في كثير من اوقاتهم فلا ضرر عليهم في الوحدة بل مصيبتهم وراحتهم فيها قال وما الثاني فالذي يظهر حمله على من سافر
بقصد جمع المال والزيادة فيه على امثاله ونحو ذلك من القصد الفاسد التي لم تنتم الى محرم بخلاف من قصد
قوت عياله او ما تفعل بغيره ونحو ذلك من القصد المصحيح فليس بمكروه بل طاعة كما هو ظاهر بل قد يخرج
تعيين طريقا لكفاية حياته انتهى قال الحلبي في حواشي شرح المنهاج وفيه ان بعضهم ذكر انه قد يقع حمله على
من يعاونه وفيه انه هذا لا يطرد وانما المصطد هو الوحشة وشدة الخوف انتهى قال الزبيدي في شرح المنهاج
عن الرفقة بحيث لا يلحق عنهم كالحاجة كما هو ظاهر انتهى وذكر الزبيدي ان الكراهية في الاثني اخذ يعني من
الواحد وسبق اليه كراهية النهاية وذكر انه لو عدت للانفراد حاجة لا حيلة وحلما حديث لعن ركب القلابة
علما اذا ظن ضرر الحق **قوله** قصر الظاهر الخ قال ابن قاسم في شرح مختصر ابن سبجاء لا يبعد قصر المعادة عند
الفعل الاول اذ ليست نفلا مصفا انتهى وجرى على ذلك الزبيدي في حواشي المنهاج والحلبي والقبلي وغيرهم
والمندوب كان قد كان يصلي اربع ركعات وقوله والنافلة اي كان نوى اربع ركعات سنة الظهر القبلية
يرد اي واما حذر مسلم ان الصلاة من ركعتين والخوف ركعة فخلوه على انه يصليها فيه مع الامام وينفرد باخرى قال في
ومعهم ابن عباس ومن تبعهم القصر الى ركعة في الخوف في الصبح وغيرها العموم الحديث المذكور انتهى ولو كان
الخ قال العلامة ابن قاسم هل صورة المسئلة انه شرع فيها وادرك في الوقت ركعة حتى لو لم يشترع بل اخرجهما عن
اشنع قصرها او مجرد بقاء ركعة من الوقت بعد السفر يجوز لقصرها وان اخرجهما عن الوقت كلام الشارح في
الارشاد الصغير كما نرى في الثاني لكن نقول في شذوذا الشهاب الرمي الاول وفيه نظر ظاهر فليقلنا
انتهى وكان الذي في نهاية الجاهل الرمي موافقا لما نقله ابن قاسم عن مرور عبارتها وعلم من هذه العبارة انه ان
في السفر ركعة فاكتر قصرها والا فلا انتهت لكن خرج في هامش النسخة التي عندي من النهاية عقب ما سبق
والا وجه خلافه ونه الكاتب انه من خطأ مؤلفه يعني الجاهل الرمي والتصليح الذي وقع في النسخة التي وقعت
لها تفي من النهاية فيها ومقتضى كلامهم خلافه انتهى واما الخطيب الشربيني فانه جري في المعنى على الاول
ماخذ ذلك من كلام السنوي ثم قال هذا اطلاق لمن تأمله وان لم يدركه احد فيما علمت قال وقد عرفت ذلك
على شيخنا الشيخ ناصر الدين الطبري فقبله واستحسنه انتهى وفي حواشي المنهاج للزبيدي له قصرها
ان يشترع فيها حتى تكون مؤداة والا كانت فائتة حضر هذا ما تحرر في الدرر وقد رجع الشيخ عن هذا
الامر على الاطلاق فتكون فائتة سفر مطلقا انتهى ووقع للقبلي ان شيخه الزبيدي تبع في هذا والاشبه
الرمي وهو مخالف ما علمت لما نقله عنه ابن قاسم فخره **قوله** الحرام اي وان قصد معه نحو ما قال ابن قاسم
يخرج عن كونه عاصيا بسفره انتهى قال في النهاية والظاهر ان الايق ونحوه ممن لم يبلغ كالبالغ وان لم يلحق
انتهى وتردد في ذلك الشارح في الامداد فقال للنظر فيه مجال **قوله** فلا ينطبق الخ قال الشوبري في حواشي المنهاج
كما في قول الشاعر بلادها نيطت علي تمامي واول ارض من جلدي تراهي انتهى وفي نهاية الجاهل الرمي
قولهم الرخص لا تناط بالمعاصي ان فعل الرخصة متى توقف على وجود شيء فان كان تعاطيه في نفسه حراما
مع فعل الرخصة والا فلا **قوله** سائر رخص السفر قال الخطيب في المعنى والشارح في الامداد والعبارة له الرخص المتعلقة
الطويل اربع القصر والغير والمسح على الخنثى ثلاثا والمجمع والمتعلقة بالقصر ترك الجماعة واكثر الميتة وليس مختصا
والسفر على الرحلة والتميم واسقاط الفرض به ولا يختص هذا بالسفر ايضا والوسا في الودع ولم يجد من ياتي
الوديعه اي المالك ولا وكيل ولا حاكم ولا امين فله اخذها معه ومالوا استصحب معه احدى زوجتيه بغير
فلا ينفذ

قصر او جحا اي من حيث القصر والمجمع وامان حيث الاركان والشروط ففلاوة السفر كالحضر في ذلك
المقيم اشار به الى دفع اعتراض الاسنوي بان الترجمة فاقصة عما في الباب اذ يخرج عنها المجمع بالمطر على ان المصنف
عما في الترجمة لا الزيادة عليها **قوله** جازا به على انه ليس المراد بالمهاج المعروف عند الاصوليين وهو مستوي
بل المراد به الجائر فيشمل الواحد والمندوب والمهاج والمكره اذ الكراهية جازا به في كسر الواحد والاثني قال في
العياب مثل جمع متاخرين بسفر المنفرد والخاصة وفي اطلاقها نظر اما الاول ففي الجموع انما يكره الانفراد في السفر
استثنا من التاخر فيخاف عليه من الضرر بسبب الشياطين وغيرهم واما الصالحون فانهم استثنوا بالله واستحسنوا
في كثير من اوقاتهم فلا ضرر عليهم في الوحدة بل مصيبتهم وراحتهم فيها قال وما الثاني فالذي يظهر حمله على من سافر
بقصد جمع المال والزيادة فيه على امثاله ونحو ذلك من القصد الفاسد التي لم تنتم الى محرم بخلاف من قصد
قوت عياله او ما تفعل بغيره ونحو ذلك من القصد المصحيح فليس بمكروه بل طاعة كما هو ظاهر بل قد يخرج
تعيين طريقا لكفاية حياته انتهى قال الحلبي في حواشي شرح المنهاج وفيه ان بعضهم ذكر انه قد يقع حمله على
من يعاونه وفيه انه هذا لا يطرد وانما المصطد هو الوحشة وشدة الخوف انتهى قال الزبيدي في شرح المنهاج
عن الرفقة بحيث لا يلحق عنهم كالحاجة كما هو ظاهر انتهى وذكر الزبيدي ان الكراهية في الاثني اخذ يعني من
الواحد وسبق اليه كراهية النهاية وذكر انه لو عدت للانفراد حاجة لا حيلة وحلما حديث لعن ركب القلابة
علما اذا ظن ضرر الحق **قوله** قصر الظاهر الخ قال ابن قاسم في شرح مختصر ابن سبجاء لا يبعد قصر المعادة عند
الفعل الاول اذ ليست نفلا مصفا انتهى وجرى على ذلك الزبيدي في حواشي المنهاج والحلبي والقبلي وغيرهم
والمندوب كان قد كان يصلي اربع ركعات وقوله والنافلة اي كان نوى اربع ركعات سنة الظهر القبلية
يرد اي واما حذر مسلم ان الصلاة من ركعتين والخوف ركعة فخلوه على انه يصليها فيه مع الامام وينفرد باخرى قال في
ومعهم ابن عباس ومن تبعهم القصر الى ركعة في الخوف في الصبح وغيرها العموم الحديث المذكور انتهى ولو كان
الخ قال العلامة ابن قاسم هل صورة المسئلة انه شرع فيها وادرك في الوقت ركعة حتى لو لم يشترع بل اخرجهما عن
اشنع قصرها او مجرد بقاء ركعة من الوقت بعد السفر يجوز لقصرها وان اخرجهما عن الوقت كلام الشارح في
الارشاد الصغير كما نرى في الثاني لكن نقول في شذوذا الشهاب الرمي الاول وفيه نظر ظاهر فليقلنا
انتهى وكان الذي في نهاية الجاهل الرمي موافقا لما نقله ابن قاسم عن مرور عبارتها وعلم من هذه العبارة انه ان
في السفر ركعة فاكتر قصرها والا فلا انتهت لكن خرج في هامش النسخة التي عندي من النهاية عقب ما سبق
والا وجه خلافه ونه الكاتب انه من خطأ مؤلفه يعني الجاهل الرمي والتصليح الذي وقع في النسخة التي وقعت
لها تفي من النهاية فيها ومقتضى كلامهم خلافه انتهى واما الخطيب الشربيني فانه جري في المعنى على الاول
ماخذ ذلك من كلام السنوي ثم قال هذا اطلاق لمن تأمله وان لم يدركه احد فيما علمت قال وقد عرفت ذلك
على شيخنا الشيخ ناصر الدين الطبري فقبله واستحسنه انتهى وفي حواشي المنهاج للزبيدي له قصرها
ان يشترع فيها حتى تكون مؤداة والا كانت فائتة حضر هذا ما تحرر في الدرر وقد رجع الشيخ عن هذا
الامر على الاطلاق فتكون فائتة سفر مطلقا انتهى ووقع للقبلي ان شيخه الزبيدي تبع في هذا والاشبه
الرمي وهو مخالف ما علمت لما نقله عنه ابن قاسم فخره **قوله** الحرام اي وان قصد معه نحو ما قال ابن قاسم
يخرج عن كونه عاصيا بسفره انتهى قال في النهاية والظاهر ان الايق ونحوه ممن لم يبلغ كالبالغ وان لم يلحق
انتهى وتردد في ذلك الشارح في الامداد فقال للنظر فيه مجال **قوله** فلا ينطبق الخ قال الشوبري في حواشي المنهاج
كما في قول الشاعر بلادها نيطت علي تمامي واول ارض من جلدي تراهي انتهى وفي نهاية الجاهل الرمي
قولهم الرخص لا تناط بالمعاصي ان فعل الرخصة متى توقف على وجود شيء فان كان تعاطيه في نفسه حراما
مع فعل الرخصة والا فلا **قوله** سائر رخص السفر قال الخطيب في المعنى والشارح في الامداد والعبارة له الرخص المتعلقة
الطويل اربع القصر والغير والمسح على الخنثى ثلاثا والمجمع والمتعلقة بالقصر ترك الجماعة واكثر الميتة وليس مختصا
والسفر على الرحلة والتميم واسقاط الفرض به ولا يختص هذا بالسفر ايضا والوسا في الودع ولم يجد من ياتي
الوديعه اي المالك ولا وكيل ولا حاكم ولا امين فله اخذها معه ومالوا استصحب معه احدى زوجتيه بغير
فلا ينفذ

اموية ستة اميال فمسافة بالاميال الاموية اربعون ميلا **قوله** من شعر البرذون اي الفرس الذي ابواه عجمان
فمسافة القصر بالاقدام خمسة الف وستة وسبعون الفا والاذرع مائة الف وثمانية وثمانون الفا والاميال
ستة الاف الف وتسعمائة الف واثنان عشر الفا والشعيرات احدى واربعون الف واربع مائة الف واثنان
الف والشعيرات مائة الف الف وثمانية واربعون الف واثنان وثلاثون الفا **قوله** في الاول هو في الرحلتين
ما لم يبلغ ثلاث مراحل وقوله والقصر اي وجوبه في الثاني وهو ما اذ ابلغ سفر ثلاث مراحل وهذا اطلاق عليه
الشافعية لكن راي في الاعلام للقطبي الحنفى بعد ان ذكر ان بين جدة ومكة مرحلتان وما يتعلق بذلك ما نصه
رايت من علمائنا من صرح بجواز القصر فيها بل راي من ادركت من مشايخ الحنفية يكملون الصلاة فيها واما انما
لنوم القصر لان مدة مسافة القصر عندنا ثلاث مراحل يقطع كل مرحلة في اكثر من نصف النهار الحسن اقص
بسير الاثقال وهاتان الرحلتان يكونان على هذا الحساب ثلاث مراحل فزيد الى آخر ما قاله فلهذا ايدى على
الثلاث عندهم لا تبلغ مرحلتين عندنا لكن للمسئلة عندهم خلافة وكان امكننا لا نخطو غير ما لا حفظ القطبي
رايت في شرح مجمع البحرين وملتقى النيرين من كتب الحنفية مانعه والمراد بالايام في الكتاب النهار دون
الليالي وروي عن ابي يوسف انه قال مدة السفر يومان واكثر الثالث بخوان يبلغ مقصده في اليوم الثالث
بعد الزوال وهذه رواية عن ابي حنيفة ايضا وقال بعض مشايخنا يعتبر السفر في قصر ايام السنة وقد روي
المشايخ بالفراسخ وقالوا ان كان بينه وبين مقصده خمسة عشر فرسخا يباح له الى اخر ما قاله **قوله** مطلقا
كان سفر ثلاث مراحل او اربعة او اربعة ايام القصر لا يعتد بقوله احمد مع ان ابا حنيفة يوجب عليه القصر لا اعتضا بقوله احمد
الذي هو الاتمام **قوله** لظن فاسد تخيله قال الشارح في شرح العباب والكلام فيمن له شبهة في الكراهة وان صنف
جد اكاله نظر لظاهر القرآن في اشتراط الخوف او الى ان جنوا واحدا لا يجب العمل به اما من كرهه رغبة عن السنة مع
بها فهو كافر كما ياتي في الردة فيقول المجوع ويستثنى من وجد في نفسه كراهة القصر لانه رغبة عن السنة مراد
يؤدي اليها ويشبهها صورة قال القاضي ومن تركه معتقدا انه ليس بسنة فقد كفر لانه خالف النص والايام
انتهى وسياتي ان شرط كفر انكار المجمع عليه وان كان منصوباً ان يكون معلوما من الدين بالصحة وروى
ان القصر ليس كذلك وفي الحاوي الراعي عن السنة اما لا ويل فليس بقاسق ولا كافرا او كراهة بلاتا ويل مع
بورود السنة بالقصر ولا يقول بها فهو كافر انتهى والا ان كان ممن يقتدى به رفقة فتعاطى الرخص له افضل
يشق على غيره ولانه يتأكد عليه اظهار الرخصة وتعليمها اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم الى اخر ما في شرح
وقوله ان يكون معلوما من الدين بالصحة ومعناه انه يشترك في معرفته الخاص والعام زاد في التحفة والنهاية
الحديث اذا كان لو قصر خلا من صلواته عن جريان حديثه ولو اتم لجري حديثه زاد في التحفة اما لو كان لو قصر خلا
ومنوكة وصلاته عنه فيجب القصر كما هو ظاهر ثم قال ومثل ذلك قصر اخلاق في جوازها كالواقع في التائيد
يوما فلا فضل الا تمام لذلك الى ان قال وكذلك النهاية متى ضاق الوقت عن الاتمام وجب القصر ولو ضاق وقت
الاول من الطهارة والقصر لمن نية تأخيرها الى الثانية انتهى وقال القليوبي قد يحرم الاتمام لمن خاف
فوت عرفه او انقاذ اسير الخ **فصل فيما يتحقق به السفر قوله** من السور قال العلامة ابن قاسم
ان العادة ان باب السور لم يكتفان خارجان عن محاذات عتبة بحيث ان الخارج مجاوزة العقبة وهو
الكتفين فهو يتوقف جواز القصر على مجاوزة محاذاته الكتفين فليس له القصر قبل مجاوزة ذلك وان انقصر
فيه نظر وما لم يتوقف فليحرم انتهى وقال القليوبي قد اعتبرت القنطرة وهي ما عقد خارج الباب في عرض
حايطة لا ما زاد على عرضها انتهى وقال الحلبي وهو شرط مجاوزة بابه وهي ما عقد على كتفين خارجين عن
او يكتفي بمجاوزة الكتفين او لا يشترط مجاوزة عتبة بابه وان لم يخرج عن محاذاته الكتفين
مال شيخنا الوهاب الاخير واما قنطرة الباب التي للسور فقد نقل الاسنوي عن التحفة اشتراط مجاوزة

مع السور فالعبارة **قوله** وان تهدم في النهاية والتحفة والعبارة لها لكن ان بقيت تسميته سور الان ما في
واحدة ولو جازيا ومزارع محسوب من موضع الاقامة انتهى وعبارة النهاية ولو كان السور تهدم ما بقيت له بقايا
اشترط مجاوزته والا فلا ويجوز الكلام على هاتين العاليتين انتهى واشار بقوله وان تهدم الى الرد على الميري
حيث قال ان السور تهدم كالعهد ونقله عنه الخطيب في شرح التبيين وافرغ لكن قد علمت انه محمول على اذيق منه
فما يوجب عليه حمل كلام شيخ الاسلام في شرح الروض **قوله** او تعد اي فلا بد من مجاوزة جميع السور عند التعدد
او كان ظهره ملصقا به كذلك في شرح الارشاد والزيادي في حاشية المنهاج اي يجوز له الترخص اذا خرج عن السور
السور وان الصق ظهره بالسور فلا يجزى انفسا له عن السور وفي شرح العباب اثناء كلامه لم يجز مجاوزة السور او
العران وان الصق ظهره بهما يعده مسافرا الى اخر ما في شرح العباب **قوله** او كان وراءه عمارة اي ملاصقة للسور عرفا
واقفا وفي خلاف الراعي والافلاحي مجاوزته حتى عند الراعي **قوله** ومثله الخندق اي فيجري فيه تفصيل السور وفي التحفة
وان لم يكن فيه ماء على الاوجه ويظهر انه لا عبارة به مع وجود السور والحق الاذري به قرية انشيت بجانب جبل فيشرط
فمن سافر فهو بوجه قطع ارتفاعه ان اعتدل والا فلا تثب اليها منه عرفا ويلحق بالسور ايضا تحويط اهلا القرى عليها
التي ترابها ونحوه انتهى وجميعه مذکور في نهاية المجال الرمي **قوله** ان اختصر اي كل من السور والخندق بما سافر منه
اشترط مجاوزته اي السور قال في النهاية ولومع التقارب وعبر في الامداد بقوله بان جمع بلدين او قريتين في
خلافه اشترط مجاوزته بل كل منهما حكمه وقال الحلبي قوله كقري متفصلة ولومع التقارب ولو متصلة فلا يشترط مجاوزته
السور وانما اشترط مجاوزة القرى انتهى وعبارة السبوطي في مختصر الروضة ومن خطه نقلت ولو كانت قريتان
ليس بينهما انفصال وجب مجاوزتهما جميعا فان كان انفصالا في قرية كفى ولو كانتا في غاية القرب ولو جمع سور
قري متصلة او بلدين لم يشترط مجاوزتهما انتهى اي السور وانما اشترط مجاوزة القريتين او البلدتين المتصلتين فقط
فوجود السور الغير المختص بعدمه فتنبيه **قوله** بل كل حكمه هذا حيث لم يتصلا والاشترط مجاوزتهما كما علم مما قدمته
انفا وسيصرح به الشارح فيما سيأتي قريبا نعم السور المحيط بها لا تلزمه مجاوزته **قوله** وان تخلله عزاب الى قال في شرح
العباب كان كان احدهما في وسط البلد فاصلا بين جانبيه فيشرط فيمن انشا السفر من احدهما مفارقة العران من الجنا
الآخر لا خلاف انتهى **قوله** وافهم كلامه اي المصنف حيث قال الخروج من العران فانه يصدق عليه الخروج من العران مع عدم
الخروج من العراب الذي وراءه وقيد في التحفة بأن يتخذ مزارع او يجره بالتحويط على العامر او تذهب اصول
ابنته قال والاشترط مجاوزته وكذلك النهاية الى المجال الرمي قال فيها ولا ينافيه ما في المجموع من اشتراط مجاوزته لانه
محمول على غير ما قلناه انتهى قال العلامة ابن قاسم يخرج اي بقوله او يجره بالتحويط ما لو جره بمجرد عدم التردد في
ويجوز قوله شرح العباب بخلاف ما اذا لم يتخذ مزارع ولا حجر ولا حجره مجاوزته وان لم يكن مسكونا على الكور
لانه صالح فهو من العران انتهى لكن فضيحه انه اذا لم يصطح للسكنى ولا ذهب اصول ابنته لا يعتبر وفي نظر انتهى قال في
التحفة ومنه اي من العران المقابر المتصلة به ومطرح الرماد وملعب الصبيان على ما جزم الاذري وبيت ما
فيه في شرح العباب وان كلام صاحب المعتمد والسبكي مصرح بخلافه والفرق بينهما هنا وفي الحلة الآتية واضمح انتهى كلام
التحفة واطال الكلام على ذلك في شرح العباب وحاصله صنع كلام الاذري وان المعتمد عدم اشتراط ذلك فراجع منه
ان اردته **قوله** تسكن بعض فصول السنة الخ اعتمد في النهاية والمعنى وهو ظاهر التحفة وغيره ايضا خلافا للرخصة في
اشترطها مجاوزتها **قوله** المتصلتان قال في شرح العباب ولو بعد ان كانتا منفصلتين كما اشار اليه صاحب التقریب
قوله ولو سيرا قال في شرح العباب نقل عن المجموع قال صاحب الحاوي حتى لو كان بينهما مزارع لم يشترط مجاوزة القرى
بل قصر بمفارقة قريته انتهى كلام المجموع وهو ظاهر في جميع كلام الماوردي لكن ينبغي حمله على ما ياتي وضبط الامام
الاتصال بان يكون مترا بواقع بين محلتين متواترتين في بلد والا فهما منفصلتان واعتبر بان لا يضبط وتبان الاول
الضبط بالعرف وهو ظاهر ولعله مراد صاحب الوافي بضبطه بان تكون احدهما بحيث تستعير من الاخرى نحو العران
والثاني راي الاذري استحسن الضبط بالعرف واستشكل كلام الماوردي انتهى كلام شرح العباب واعتمد
الضبط بالعرف في التحفة والنهاية قال فيهما وقول الماوردي جري على الغالب والمحول عليه العرف انتهى **قوله**

city

التصل ساحله بالبلد قال في شرح العباب اي حقيقة على ما يقتضيه ظاهر عبارة البغوي وصاحب الكافي في
الساحل عنها ولو سيرا قصير مجرد مجاوزة السور او العمان لكن الذي يتجه الضبط هنا بمثل ما تقرق ريبا انما هو
في شرح العباب ما نصه خرج باتصال الساحل بالبلد اي بعمله ما لو كان بينهما فضاء فيترخص بمجرى مفارقة العمان
فيما لا سور له قده بذلك ايضا في التحفة وهو احتمال الشيخ الاسلام في شرح الروض وايضا قال الخطيب
في شرح التفسير بعد ان ذكر كلام البغوي ما نصه لكن في المجموع اذا صار خارج البلد ترخص وان كان ظهره ملبسا بالسور
واخر العمان كالسور فيجوز ان يقال سيرا البحر بخلاف سيرا البر او يمنع ان آخر العمان كالسور ويجوز كلام البغوي على
له ولهذا الوجه لان به جمع بين الكلامين ويؤيده ما قال شيخنا شيخ الاسلام من كبريا انه لو اتصلت قرية بالسور
كذلك كانت كقرية بخلاف اتصال قرية لها سور باخرى انتهى وعلى هذا افاض الساحل الذي له سور العبرة فيه
سور والذ في غير عمران من غير سور العبرة فيه جري السفينة او الزورق وجري الجبال الرمي وكذلك الشارة
شرح على الارشاد والعباب على الاحتمال الاول وهو انه لا فرق في ذلك بين السور والعمان لكنه شبه في الثاني
على ان فيه ما فيه وعبارة سيرا البحر بخلاف سيرا البر وكانه لان العرف لا يعد المسافر فيه مسافرا ولو من بلد لها
الابعد ركوب السفينة او الزورق بخلافه في البر فانه مجاوزة السور والعمان وان الصيق ظهره بها بعد
وفيه ما فيه وعليه فلا ينافي ما تقرق من انه لا فرق هنا بين بلد لها سور وما لا سور لها فترخص بينهما بعد
لا سور لها باخرى كذلك كانت كقرية كما مر بخلاف اتصال قرية لها سور باخرى لان السور بين البلدين يعدل
عن فاختلاف ما اذا لم يكن بينهما سور اما في مسالتنا فالعرف قاض بما ذكره البغوي سواء اكان للبلد سور ام لا
كلام شرح العباب محرومة وقال في النهاية هذا هو المعقد ثم قال ويجوز ان كلام البغوي محمول على ما لا سور له
هكذا نقله الهاتفي عن النهاية والذي في نسختي منها وعلم مما تقرق ان كلام البغوي محمول على ما لا سور له
عبارة في شرحه اعني الجبال الرمي على البهجة قلعله رجع بعد ذلك عن هذا في حاشيته التحفة الهاتفي ما نصه
قوله اي الذي لا سور له قال الفاضل المحشي وكذلك السور ثم رآني في ذكر الهاتفي عبارة النهاية كما سبق عن الهاتفي
وعبر الزيادة في شرح المحرر بما نقله الهاتفي عن النهاية قوله ايها اي الى السفينة وهذا يكون في الساحل الذي
السفينة اليها القليلة عمق البحر فيها فيذهب اليها بالزورق فاذا جرى الزورق الى السفينة كان جريا اليها
سفره قال الزيادة في حواشي المنهاج اي اخر مرة والا ما دامت تذهب وتعود فلا يترخص ومحملا تقدم
تجر السفينة محاذية للبلد كان يسافر من بولاق الى جهة الصعيد فلا بد من مفارقة العمان وفارق ما مر في
العرف لا يعد مسافرا الا بعد ذلك انتهى ما نقله الزيادة وعبارة الحلبي اي اخر مرة فلمن بالسفينة ان يترخص
جريا الزورق وان لم يصل اليها وعبارة القليوبي فلمن في السفينة بعد جري الزورق اخر مرة ان يترخص وان
واقفة انتهى **قوله** الخيام قال الخطيب الشربيني وغيره والعبارة لسر 2 المحرر للزيادة الخيمة بيت من اربعة اعمدة
تنصب وتسقف بشي من نبات الارض وجمعها خيم مجذ ذالهاء كقمة وقسم وتجمع الخيم على خيام ككلب وكلام
فالخيام جمع الجمع واما المنخذ من ثياب او شعرا ووصوف او وبر فلا يقال له خيمة بل خيام وقد يجوز ان يسمي
عليه انتهى **قوله** وان تفرقت هذه التعبير عن الخيام لما اطلقوا عليه من التعبير بان الخيمة بيوت مجتمعة او
وتبعيم الشارح على التعبير به في التحفة وفتح الجواد نعم عبر في الامداد بما عبر به هنا ولعل هذه الاصل للتحفة
اطبقوا عليه للمراد منها **قوله** ولا بد ايضا ان هذا التعبير يفيد ان المرافق لا تدخل في مسمى الخيمة وكذلك صنف
في التحفة والامداد او لا لكن في تعليقه هنا وفي مثله الامداد يفيد دخول المرافق في الخيمة وصرح به في الفتاوى
والنهاية بعد ما سبق فقالا وقد يشتمل اسم الخيمة جميع ما ذكر فلا ترد عليه وذلك كله وان اتسعت
من مواضع اقامتهم وفي فتح الجواد ويدخل في مجاوزة ما مر في قوله من مواضع اقامتهم من مواضع اقامتهم
النازل او المنزله ومنه المرافق المذكورة **قوله** لمعاطن الابار في حاشيته التحفة للهاتفي جمع معطن بكسر الطاء
وزن مجلس وفي المصباح العطن الابل المناخ والمبرك ولا يكون الاحول الماء والجمع اعطان مثل سبب واسباب
والمعطن وزان مجلس مثله انتهى **قوله** والتادي في القاموس النادي والندوة والمندي مجلس القوم بناوا او الخيام
ماداموا مجتمعين فيه وما يندوهم النادي ما يسفهم انتهى **قوله** لا يختصان وفي حاشيته الهاتفي عبارة شرح

city

يظهر جريا ان ذلك اي التقييد في نحو مطرح الرماذ ايضا وكان وجه التخصيص ان الغالب في هذه من الاشتراك في
التقييد هما بما ذكرنا بخلاف غيرهما فلم يفتح لتقييد بذلك انتهى ما نقله الفاضل المحشي ثم قال قوله وكذلك اماء خطيب
اختصا به انظر لو انفصلا اي الماء والخطيب عنها اي عن الخيمة وعن بقية مرافقها انتهى اقول الظاهر انه لا يشترط مجاوزة
ان الانفصال عنها وعن بقية مرافقها لان اماكنها غير معدودة من مواضع اقامتهم حينئذ والمدار مجاوزة ما هو معدود
من مواضع اقامتهم انتهى كلام الهاتفي وفيه نظر لانه لو كان كذلك لكانت اماكنها غير معدودة من مواضع اقامتهم حينئذ والمدار مجاوزة ما هو معدود
من المرافق لا بد من مجاوزة الخيمة كانا داخلين في غيرهما من المرافق يكون وجوب المجاوزة للغير لا لهما فعدتهما من
المرافق يفيد وجوب مجاوزة ما نعلم ان بعدا عن غيرهما من المرافق بعد ايقاع نسبتها الى غيرهما من المرافق لم يعد
ما قاله حينئذ ويجوز خلافه ولعل هذا هو محل تردد العلامة ابن قاسم لتعارض اطلاق دخولهما في الخيمة حيث اقر
بها مع النص من منبهم بانه لا بد من مجاوزة الخيمة قال القليوبي وان اتسعت كالبلد وعبارة التحفة بعد ذكر المرافق
لان هذه كلها وان اتسعت معدودة من مواضع اقامتهم وعدم عدوها حينئذ من مواضع اقامتهم لبعدها
في التحفة والنهاية والعبارة للتحفة بعد ما سبق في كلام الشارح ما نصه لهذا ان كانت اي الخيمة بمسوتوفان
كانت بواد وسافر بعرضه وهي البيوت بجميع العرض او برودة او وهدا اشترطت مجاوزة العرض ومحملا للخطيب
ومحملا للصعود ان اعتدلت هذه الثلاثة فان افترطت سعتها او كانت اي البيوت ببعض العرض اكتفى بمجاوزة الخيمة
وموافقها اي التي تسمى اليها عرفا كما هو ظاهر في التحفة ويفرق بينها وبين الخيمة في المستوي بانه لا يتميز
بمخلافه هنا انتهى وفي شرح الارشاد للشارح والمراد بالمعقل من ذلك ما بعد عرفا من منزله او حلة هو منها الخ
قال العلامة ابن قاسم في قول التحفة اشترطت مجاوزة العرض ما نصه هل تشترط مع مجاوزة العرض وما عطف
عليه مجاوزة المرافق المتقدمة فان اشترطه لم يخالف هذه ما في المستوي فتشكل التفرقة بينهما وان لم يشترط
لم يظهر الضبط بمجاوزة العرض لان العرض انما عمت العرض فيكون الضبط بمجاوزتها مال مر الى ذلك الا ان تصدق
المسئلة بمالا يعد حلة واحدة فلا بد من مجاوزة العرض ان عمت ولا يجب مجاوزة ما زاد عليه وان عمت ايضا
فظهر التفرقة بينهما وبين ما في المستوي لانه مقر ومن فيا يعد حلة واحدة وعلى هذا اقول بعد ما علم العرض او
خرج عنه حلة واحدة ساوى ما في المستوي الا ان هذا لا يناسب فترق الشارح ثم رآني في شرح العباب استللا
على شيء قده ما نصه ثم رآني في المجموع ما ذكرته وهو انه لا فرق في اعتبار مجاوزة عرض الوادي والهبوط والصعود
بين السفرة في خيمته ومن هو في جماعة اهل الخيام على التفسير المذكور قال اصحابنا ولو كان من اهل خيام فاعلم ان
اذا فارق الخيام كلها ولو متفرقة اذا كانت حلة واحدة انتهى فافهم ان اهل الخيام التي هي حلة لا بد من مجاوزة
ولو افترطت سعتها وان هبط او نزل او جاوز العرض وانما يكتفى بها وان قصرت عن العرض والمهبط والمصعد
وان محل ما مر في الثلاثة في غير ذي الخيام التي هي حلة واحدة انتهى كلام شرح العباب لكن انظر قوله بين المنفرد
في خيمته مع قوله في شرح الروض ومحملا اعتبار مفارقة عرضها فيما اذا اعتدل اذا كانت البيوت في جميع عرضها
فان كانت في بعضه فبان يفارقها نقله ابن الصباغ عن اصحابنا انتهى اللهم الا ان تصور مسئلة الانفراد في خيمته
بما اذا عمت عرضها وان كان في غاية البعد انتهى وفي التحفة والنهاية والعبارة للنهاية ولو نزل بمحل من بادية وفي
اشترط مفارقة ما ينسب اليه عرفا فيما يظهر وهو محمل ما بحثه بعضهم ان حلة كالحلة **قوله** وان لم يدخله وانما
توفوا ابتداء السفر على الخروج منه لان اصلا الاقامة انما ينقطع بتحقيق السفر وهو متوقف على الخروج والسفر على
خلاف الاصل فانقطع بمجرد الوصول وان لم يدخل **قوله** فيه اي في الرجوع وسيا في محترقات القيود المذكورة
في كلامه **قوله** وخرج به اي بوطنة غيره اي فيترخص ما لم ينو الاقامة كما سياتي في كلامه **قوله** هذا عن الطريق اي
فانه يترخص ما لم يصل وطنه فيجتمع حينئذ ترخصه **قوله** فلا اثر لبيتهم قال العلامة ابن قاسم لا يبعد انه لو نوى
الاقامة ما كنا وهو قار على مخالفة وصم على مخالفة اثرت **قوله** وبوصول موضع الخ فظهر للفقيه في ضبط لان
هذه المسئلة ان تقول ان السفر ينقطع بعد استجماع بشرطه باحد خمسة اشياء الاول بوضوئه الى ميد السفر
من سور وغيره وان لم يدخله وفيه مسئلتان احدهما ان يرجع من مسافة القصر الى وطنه وقده في التحفة بالمستقل

ولم يقيد به ذلك في النهاية وغيرها الثانية ان يرجع من مسافة القمر الى غير وطنه فينقطع بين ذلك ايضا لكن
قصد اقامة مطلقة او اربعة ايام كواحد الثاني ان ينقطع عن مجرد شروعه في الرجوع الى مسافر منه وفيه
احدها الرجوع الى وطنه من دون مسافة القمر الثانية الى غير وطنه من دون مسافة القمر بزيادة
وهو نية الاقامة السابقة الثانية بنية الرجوع وان لم يرجع وفيه مسالتان احدهما الى وطنه ولو لم
طويل بشرط ان يكون مستقلا ما كذا الثانية الى غير وطنه فينقطع بزيادة شرط وهو نية الاقامة السابقة
فيما نوى الرجوع اليه فان سافر من موضع فينته فسفر جديد والتردد في الرجوع كالحزم به الرابع ان ينقطع
اقامة المدة السابقة بموضع غير الذي سافر منه وفيه مسالتان احدهما ان ينوي الاقامة المؤثرة بموضع
وصوله اليه فينقطع بوصوله اليه بشرط ان يكون مستقلا الثانية بنية الرجوع عنها وبعد وصوله اليه فينقطع
بزيادة شرط وهو كونه ما كذا حال النية الخامسة ان ينقطع بالاقامة دون غيرها وفيه مسالتان احدهما
تدبره بنية ايام بنية اقامة اربعة ايام كواحد غير يومي الدخول والخروج ثانيهما ان ينقطع باقامة ثمانية عشر يوما صاحبها
لعل الاولى وذلك فيما اذا توقع قضاء حاجته قبل مضي اربعة ايام كواحد ثم توقع ذلك قبل مضيها وهكذا الى ان مضت
حينئذ فقط المذكورة فتكف عن قضاء السفر بواحد من الخمسة المذكورة وفي كل واحد منها مسالتان ففيه عشر مسائل
نية لان ثابته من مسكتين تزيد على الاولى منها بشرط واحد والله اعلم **قوله** وهما اي الخط والحيل من اشتغال السفر المقطوع
الخامس للترخص قال في التحفة وغيرها وقول الدار كاي يفتح الرأى لودخل ليلا لم يحسب اليوم الذي يليها ضعيف **قوله**
القطع فيخرج الخ قال في الامداد فان فارق مكانه ثم ردت الزح اليه استأنف المدة كافي المجموع لان هذه الاقامة جديدة
نفسها قال في التحفة والنهاية وخرج الرفقة لمن يريد السفر معهم ان خرجوا والا فوحدة انتهى قال العلامة ابن قاسم
لا ينبغي ان يراى انهم اذا لم يخرجوا رجعا فلا قصر له انتهى وبعبارة الامداد للشارح في المجموع لو خرجوا واقاموا لم
ينقطعون رفقتهم فان نوا انهم ان اتوا سافر والجميع والارجحوا لم يقصر والعدم من مهم بالسفر وان
سافر واقصر والجز مهم انتهى **قوله** لان سفره معصية الخ كذلك في شرح الارشاد لكنه محمول على بعض
كما صرح به كل من التحفة والنهاية وبعبارة النهاية لا تنفاد علمه بطوله او لا فيكون عابثا لا يليق به الترخف
مما ياتي حرمة ذلك في بعض افراده وهو محمول ذكر بعضهم حرمة وما اولهم كلام بعضهم من حرمة مطلقا
ويؤيد قولهم الا في قصد مرحلتين او لا قصر فيها انتهى وقولها كالتحفة مما ياتي اراد اية قولها في شرح
المصنف لا يترخص العاصي بسفره كاتق وناشرة مانصة ومن سفر المعصية ان يتعب نفسه ودابته بالتقصير
غير عن انته وقولها لو قصد مرحلتين الخ يعني يجوز القصر فيها دليل على انه ليس بسفر معصية بسائر انواعه لان
المعصية يمنع الترخف مطلقا وان قصد مرحلا وقد عبر العلامة ابن قاسم العبادي في شرحه على ابي شيعة بقوله
اذا قصد مرحلتين بدون اتعاب نفسه او دابته بلا عن من له وقع فله القصر فيها وما بعد هما خلافا لبعضهم
قوله لانما زاد عليها كذلك هو في التحفة وغيرها من كتب الشارح كشرح الارشاد وقد تبع في ذلك شيخ
الاسلام زكريا والذي اعتمد الخطيب في المعنى وغيره والجمال الرمي في نهايته وغيرها وقال اقاده والوجه
وقال ابن قاسم هو الوجه واعتمد الزياي وغيره ان له القصر فيما زاد عليها الى ان ينقطع سفره قال ابن قاسم
ولا يضر انه ليس له مقصد معلوم لان اعتبار معلومية المقصد انما هو ليعلم طول السفر فاذا علم انه لا يقطع
قبل مرحلتين فقد علم طوله فاذا شرع فيه انعقد وجاز الترخف الى انقطاعه وكذا يقال في مسألة الهام اذا قصد
مرحلتين او اكثر الخ **قوله** سفرهما قال في فتح الجواد اي لغرض صحيح حتى لا يبا في ما تقر فيه انتهى وشك عباد
في جوابي الناهج **قوله** لا يعرفان المقصد قال في التحفة والنهاية والوجه ان رؤية قصر المستوع العالم بشرط
بمجرد مفارقة المحلة كعلم مقصده بخلافه عدة عدة كثيرة لا تكون الا لسفر طويل عادة فيما يظهر خلافا للامة
لان هذا لا يوجب تيقن سفر طويل لاحتمال مع ذلك الاقامة بمغارة قريبة من مسافر طويل الخ قال العلامة
قاسم في حواشي التحفة الوجه ما قاله الاذري حيث ظن تهيؤ القرينة طول السفر لانه حينئذ من باب الجاهل
وهو كاف هنا والتيقن غير معتبر هنا كالموقف الذي انتهى وفي التحفة وغيرها ايضا اما اذا عرف مقصد
وانه على مرحلتين فيقصر وان امتنع على متبوعه القصر فيما يظهر من كلامهم نعم من نوى منهم الحرب ان

فمنه او الرجوع ان زال مانع لم يترخص الا بعد هاهنا على الاخ الخ قال ابن قاسم ان نوى الحرب في الاستد
فما يظهر فلو علموا ان سفرهم يبلغها ثم بعد شروعه في السفر معهم نوا ذلك لم يوتر فيما يظهر كالتقصير
الشروع في السفر الاقامة بحلق قريب اقامة مؤثرة فاضه يترخص اليه تامل انتهى **قوله** فانها يقصران الخ فالنوا
مسافة القصر وجهلا حال متبوعهما لم يقصر ومثلها اجبر العين مع مستاجرهما واما الجندي فان كان متطوعا
السفر مع امير الجيش فهو ما لك امر نفسه فالعبودية بنية واما المثلث في الديوان او جميع فلا اثر لنيته بنية عليه
في التحفة وغيرها **فصل في بقية شروط القمر** واي من الجمع فيشترط فيه العلم بجوازه كما سيصرح به الشارح
وتشترط بنية لكن في الاولى فقط ولو في اثنتيها في جمع التقديم خاصة ويشترط دوام السفر الى الشروع في الثانية وفي
التي اخبر الى تمامها ومنه يعلم انه لم يدخل في قوله ونحو الا الشرط الاول ولهذا لم يتعرض للشارح للجمع في غير بنية
شروط الجمع ستاتي في فصله **قوله** غير ما مر الذي مر كون السفر طويلا وكونه غير سفر معصية وان يقصد
مكانا معلوما فتكون شروط القصر سبعة وعدها الجمهور ثمانية فيقولوا الترخف عن منافي نية القصر في الدوام
شرطا ونية القصر عند الاحرام شرطا اخر وعليه جرى الشارح في التحفة وغيرها وجعلها هنا شرطا واحدا
فالتخف لفظي **قوله** لم يصحح قال في شرح العباب ويعلم من عدم انعقاد صلواته انه بعيدا مقصودا وبصرح
في المجموع فانعقد عن التام من وجوب الاتمام ضعيف قال في الام وان اتم جاهلا بجواز القصر صح اتمامه قال الشيخ
ابو محمد قال مشايخنا وان اتم جاهلا بجواز الاتمام بطلت صلواته قال والفرق ان الجهل عاد في الاولى الى القصد وقد
مضى في افعال الصلاة على الاصل فصحت واما الثانية ففيها فعل زيادة في الاصل مع اعتقاد الزيادة وهو
انتهى كلام شرح العباب **قوله** في جزء من صلواته ولو دون تكبيرة الاحرام كان اذ ركعة في آخر صلواته **قوله** وان ظن
انه مسافر اما اذا ظنه مسافرا ولكنه شك هل نوى القصر ولا فاقضى به نوايا القصر قبل ان نواه فله القصر
انفاقا ولا نظر لشك في نية القصر لانه الظاهر من حال المسافر فاندفع ما لا ذري هنا من التوقف قال في شرح
نعم ان قامت قربة على عدم قصره ككونه حنيفا قبل ثلاث مراحل فاذي يتجه انه يلزمه الاتمام وان بان
امامه قاصر التقليد مجيز القصر الخ زاد الجمال الرمي في نهايته ويصح كما قاله الاسنوي ان يلحق به ما اذا اخبره
الامام قبل اصراره بان عز من الاتمام انتهى **قوله** او احدث اي الامام او المأموم قال في النهاج او بان امامه محدثا
قال في التحفة والنهاية والعبارة للتحفة ومنه الجنب او اذا احتجاسته خفية كما هو ظاهر ان الصلاة خلف كل صحيح
وجاعة ثم قال لو بان عدم انعقادها لغير الحدث او الخت الخفي فله قصرها انتهى اي المعادة **قوله** ولا يشكوك
السفاري وان نوى القصر وبان امامه مسافرا قاصرا قال في النهاية لو احرم منفردا ولم ينو القصر ثم فسدت صلواته
لم يمسك في المجموع الاتمام ولو فقد الظهورين فشرع بنية الاتمام فيها ثم قدر على الطهارة قال المتولي وغيره
لان فعله ليس بحقيقة صلاة قال الاذري ولعل ما قاله يوم بناء على انها ليست صلاة شرعية بل تشبهها والمذهب
خلافه انتهى والوجه الاول الى آخر ما في النهاية وقال الخطيب في المعنى ما قاله الاذري هو الظاهر وهذا الوجه
من كلام الرمي ثم رايه الشارح اقر الاذري في الامداد وقال في فتح الجواد هو المعتمد وكذا يقال فيمن يصلي
بنيمة مع لزوم الاعادة بنية الاتمام ثم اعادها فيجزي فيها خلاف الرمي والخطيب والشارح **قوله** نية القصر
قال في التحفة او ما في معناه كصلاة السفر او الظاهر مثلا ركعتين وان لم ينو ركعة **قوله** او شك هل نوى القصر
قال النووي في النهاج او قام امامه لثالثة فشك هل هو منهم او ساه اتم انتهى قال في التحفة وان بان انه ساه ثم قال
لو اوجبه امامه القصر كخفي بعد ثلاث مراحل لم يلزمه اتمام حمل القيام على السهو وانتهى قال في شرح المحرر
ان يخرج نفسه من متابعته ويسجد للسهو ويسلم التوجه السجود عليها بقيام الامام ساهيا وبين ان ينتظره حتى
يعود انتهى اي ويسجد ايضا قال في الامداد ولو نوى الاتمام لم يجز له ان ياتم به في سهوه لانه غير محسوب
او سارت به منها صورة كافي في شرح العباب ان ينوي القصر جاهلا بان من شرطه سير السفينة اذا لونه بال
كان متلاعبا ويؤيد الصحة مع الجهل قول الامام لو نوى القصر مع فقد انه مسافر فبان مقيما صح صلواته

في

ولزمه الاتمام ولا اعرف فيه خلافا وان يطلق في نيته فلم ينقص ولا اتما فليزمه الاتمام لعنتين فقد نية القوم
الاحرام وتغليب الضرر قاله في المجموع دافعا استشكل ذكرهم لها الى اخر ما قاله في شرح العباب من الاستسكان وروى
فصل في الجمع بالسفر لا يشرع في صلاة الجمعة في السفر الا في حال الضرورة او في حال الحاجة او في حال
للنهي عن تسميتها بعشاء انتهى قال الحلبي في حاشيته فيه تصريح بان يكره ان يقال العشاء ثنتين تغليبا وفيه ان
الاطلاق بالتبعية لا بالاستقلال انتهى وقال الشوري في حاشيته على المنهج في قوله للنهي مانعه اي في الجملة
ما في الانوار تأمل وكتب ايضا في الانوار وغيره ان التغليب وغيره ليس مكرها فحمل الكراهة اذا سماها عشاء
تغليب وحديثه يشكك ما ذكره الشارح على انه غلب العشاء على في باب صفة الصلاة في مبحث القراءة انتهى وقال
ما في الانوار هو المعتمد وغيره الارشاد بالمغربين قال الشارح في فتح الجواد غلب المغرب لثلاثتهم ان فيه تسمية
عشاء انتهى زاد في الامداد وان لم يكن فيه ذلك كما قدمته **قوله** تقديم والجمعة كالظهر فيه كان يقيم ببلد اقامته
تمنع الترخيص فله ان يصلي الجمعة مع اهله ثم العصر عقبها ويمتنع تأخير الاستحالة تاخير الجمعة عن وقتها **قوله** وذكر
لم تسقط الخ هو من عطف العام على الخاص اذ من افزاده فاقد الظهورين كالاجنبي وجري على هذا في شرح جرحي الارشاد
وفي حاشيته ايضا واقره شيخ الاسلام في شرح الروض والخطيب الشربيني وابن علان وقال في النهاية جرحي الارشاد
اذ الشرط ظن صحة الاولى وهو موجود هنا انتهى وفي التحفة فيه نظر ظاهر لان الاول مع ذلك صحيحه فلما مانع
قال العلامة ابن قاسم في حواشي التحفة هو الاوجه مرم ثم قال ان المتخيرة انما استثبت لعدم تحقق صحة الصلاة
وهذه المحققات تحققنا الصحة فيها ولا يضر لزوم القضاء انتهى واقصر على المتخيرة شيخ الاسلام في شرحه
منهجه والجمال الرملي في شرحه على البهجة ونظم الزيد **قوله** لخلاف من منع هو ابو حنيفة وصاحبه والمحسن والشافعي
الاجمعة فيجمع بين الظهر والعصر يومها ومزدلفة بين المغرب والعشاء ليلة عيد النحر والى جوازها مطلقا
كثير من الصحابة والتابعين ومن الفقهاء الثوري والشافعي واحمد واسحاق واشهب المالك والي وقال غيره من المالكية
يختص بمن يجدي السير بعد ربه قال الليث بن سعد وقيل يختص بالسائر دون النازل وهو قول ابن حبيب
من المالكية وقيل يختص بمن له عذر وحكي عن الازاعي وقيل يجوز جمع التأخير دون التقديم وهو مروي عن
مالك واحمد واختاره ابن حزم **قوله** بل ان فيه اخلاء احد الوقتين اقتصر على هذا التعليل في الامداد وصرح
ذكره هنا في شرح العباب فقال ينبغي ان لا تنس مراعاته لانه مخالف للاحاديث الصحيحة الصريحة بل المتفق
اكثرها الدالة على ما مر من الجواز والافضلية وذكر في شرح العباب بعضا من تلك الاحاديث وقال بعد ذلك
الامام اشار لما قدمته ان هذا الخلاف منابذ للسنة الصحيحة الصريحة فلا ينبغي مراعاته وذكر في شرحه
بعض احاديث تفيد عدم جواز الجمع واجاب عنها الى اخر ما قاله لكنه قال في فتح الجواد للخلاف ولان في
اخلاء احد الوقتين عن وظيفته انتهى فعلا بالخلاف كما ترى واقصر عليه في التحفة والنهاية فقال الاول العباب
خروج من خلاف من منعه وقد يشكك بقوله الخلف اذا خالف سنة صحيحة لا يراعى الا ان يقال ان تاويله
لهما نوع تماثل في جمع التأخير وطعنهم في صحته في جمع التقديم محتمل مع اعتصامهم بالاصل في وعي ان
والتاويل هو ان المراد بالجمع الصوري بان اخر الاول والاخر وقتها وصلى الثانية في اول وقتها لكن هناك احاديث
لا تقبل هذا التاويل كما ذكرته شيئا منها في غير هذا المبحث ان اراد الجمع ولم يراع خلاف المانع منه فان كان
في احد الوقتين نازلا في الاخر فالجمع في وقت النزول افضل وان كان سائرا فانهما وانازلا فانهما فالذي في
التحفة ان جمع التقديم افضل وقال ان شيخنا زكريا اشار اليه ونقل عن السبكي ايضا والذي جتاه في
والنهاية ان جمع التأخير افضل وبحث الشارح في الامداد التحسين بينهما قال لا تنقضاء الجمع والكلام حيث
يقترن احد الجمعين بكلا خلا عن الاخر والا فمراعاة اولي **قوله** وسائر الفضائل في التحفة والنهاية كقول
جربان حدس سلس وعري وانفراد وكادراك عرفة واسير بل قد يجب في هذين انتهى والعبارة للتحفة

اد في شرح العباب ما لو خشي من التأخير الغوات لبعد المنزل او خوف نحو عود فاجمع بقدر ما افضل والضابط
في ذلك ما سلكه الشارح **قوله** ان كان يصليها الخ هذا شرط للتأخير بمنزلة فانه حثي ذلك طلب منه الجمع
في وصوله من دلفة وعبارة النووي في ايضا المناسك الكبير ثم ان الجمهور من اصحابنا اطلقوا القول بتأخير
في الصلاة الى المن دلفة وقال جماعة يؤخرها ما لم يخش فوت وقت الاختيار والعشاء وهو ثلث الليل على القول الاصح
وعلى قول نصف الليل فان خاف لم يؤخر بل يجمع بالنا في الطريق انتهى وهذا الذي نقله عن جماعة هو الذي جري
في المجموع وهو المعتمد عند متأخري امتنا **قوله** للتابع كذلك على الخطيب في المغني والجمال الرملي في نهايته وعبر في
التحفة بقوله نعم الجمع بعرفة ومزدلفة يجمع عليه فيسن انتهى وهذا الاول اذ الاتباع ثابت في غير هاتين
كالحكم مما قدمته ومع ذلك راعوا خلاف المانع واما في هذين فلا قال بل المانع بل ابو حنيفة القائل بعدم صحة
الجمع في غير هذين الموضعين فان لم يوجد جوبه فيها ولو صلى المغرب في الطريق لم يجزه عنده وعليه اعادتها ما لم يطلع
المغرب وقال المالكية يندب الجمع بينهما وظاهره انه لو صلىهما قبل ان ياتيا نه اليها اجزاه والذي في المذونة انه يعيد هما الا
انه عند ابن القاسم على سبيل الاحتياط وقال ابن حبيب يعيد هما ابا ومن هذا الخلاف يعلم كراهة ترك الجمع في
هذين الموضعين وعلى الشارح لذلك في الامداد بان الجمع او قوله في الدعاء في الاول وفي الكبير في الثاني انتهى
ومعلوم ان التعاليل الثلاثة موجودة في ذلك لكن خيرا الامور واسطها والحق الشارح في الامداد بدهن الحاج
اذ انظر من متى قال فان السنة ان يرحي بماء الزوال ثم يسير لمكة فيصلي بالمحصب الظهر والعصر جمعا انتهى وفيه
ان القائل بالمانع في غير عرفة ومزدلفة بمنع بالمحصب ولهذا لم يذكر هذا الجمهور للتأخيرين **قوله** وفي ذلك صور
كثيرة اي فيما بين فيه الجمع صور كثيرة سبق جلته منها **قوله** فسد الثانية اي لم تقع عن فرضه بل تقع له
تقلا مطلقا كما في المغني والتحفة والنهاية وغيرها ووجه عدم وقوعها في ضمانات الشرط من البداة
قوله ولو مع السلام تار بلو الخلاف في ذلك وهو قول للشافعي فيسن نيته مع التحريم حر وجان هذا القول
ومن خلاف الحنا بله ايضا ولو احرى بالصلاة في الحضرة ثم سارت سفينة في اثناها جاز له نيته الجمع وان لم
يكن السفر باختياره خلافا لشيخ الاسلام في اشتراط اختيار السفر **قوله** او بعد نية الترك لو نوى تركه
بعو التحلل من الاولى ولو في اثنا الثانية ثم نواه اعتماد الشارح في التحفة وغيرها عدم الاجزاء لان وقت النية
انقضى قال والازم اجزاء نية الجمع بعد الاولى وخالفه في المغني والنهاية فيما اذا لم يطل الفصل قال العلامة
ابن قاسم في حواشي التحفة لو نوى الجمع قبل السلام ثم بعله نوى تركه ثم اراده جاز ان لم يطل الفصل فيما يظهر
لان النية وجدت في الاولى فلا تؤثر فيها نية التارك بعد السلام فلما مانع من الجمع حينئذ الاطول الفصل كسائر
صور طول الفصل فليست امر انتهى ولو ارتد بعد الاولى واسلم فور رجوعه الشارح في شرح العباب ان له الجمع **قوله** وفاز
القصر اي حيثما شترطت نيته عند التحريم بخلاف الجمع **قوله** تادي جزاء على التمام اي وبعده يستحيل القصر
قوله الموالاة بينهما منه يعلم انه لا يجوز الفصل بينهما براتبة ولا غيرها فيصلي السنة القبلية ثم الغرضين ثم
بعدي الاولى ثم قبلية الثانية ثم بعديتها ان كانت العشاء ويجوز غير ذلك نعم لا يجوز تقديم راتبة الثانية
في جمع التقديم ولا تقديم بعدي الاولى مطلقا ولو جمعهما ثم علم بعد فزاعهما او في اثنا الثانية وقد طال
الفصل بين سلام الاولى والتذكير فيها ترك ركن من الاولى بطلت الاولى بترك الركن وتعد التدارك بطول
الفصل والثانية بطلت بشرطها من صحة الاولى لكنها تقع له نقلا وعلم ترك الركن من الثانية فان لم يطل الفصل
تداركه وصحتا وان طال الفصل فباطلة لتعد التدارك بطول الفصل ولا يجمع فيعبد الوقتها او جعلها للترك
من الاول والثانية فلا يجمع تقديمها بل يعيدهما لوقتهما رعاية لاسوء التقدير فيحظر الترك من الاولى لئلا يزم
باعادتهما ويجعل الترك من الثانية لنفسه من جمع التقديم فيطول الفصل بها وبالاولى المعادة بعد هاوله
ان يجمعها تأخيرا اذ لا مانع منه على كل تقدير **قوله** ومنه اي من الطويل صلاة ركعتين ولو باخفق مجزى
وهذا أصح بطول ويل وما دونه قصير **قوله** قبل الاحرام بها اي الثانية اما اذا قام في اثناها او بعد
فراغها فلا يؤثر في صحة جمعه وبق من شرط الجمع العلم بجوازه كما ذكره في الفصل الذي قبل هذا
عدم دخول وقت الثانية قبل فراغها جزم به القليوبي وقال الحلبي في حواشي المنهج ترك شرط

آخر الجمع التقديم وهو ان يستمر وقت الاول الى تمام الثانية بان لا يدخل وقت الثانية قبل تمامها والا بطل ما اقيم
وبطل الجمع كقوله السراج البلقيني واقعه شيخنا ورد عليه ليس في محله انتهى كلام الحلبي و مراده بقوله ولله يعنى
البلقيني وهو الجلال البلقيني ولم يرتضه الشارع بل قال في رد المحتار وهو ظاهر وقد سبق اليه الرواية الى آخر ما اطلعت
الشارح ومن شرط جمع التقديم يتيقن صحة الاول كما علم مما سبق ولهذا امتنع المتخيرة منه **قوله** لجواز التاخير
فاذا فسر عليه التاخير وكانت الاول قضاء ولا بد من نيته ايقاعها في وقت الثانية فلو نوى التاخير لا غير
قضاء كافي التحفة والنهاية وغيرهما **قوله** بالنسبة للاداء الخ اي فاذا نوى في وقت الاول تاخيرها الى وقت
ثاني وكان الباقي من وقت الاول ما يسع ركعة او اكثر ولكن لا يسع جميعها تكون الاول اداء لكنه آثم بالتاخير لئلا
الى ان يبقى من وقت الاول زمن لا يسع جميعها واتفق الجاهل الرمي على تأنيدهم بالتاخير لذلك وخالف في كونها
فغند شرط الاداء ان يبقى من وقت الاول ما يسع جميعها كما انه شرط لعدم الاثم عند كمال الشارح **قوله**
اي وهو بالنسبة للاداء الثاني وهو بالنسبة لعدم الاثم والذي في الروضة للنووي واصلاها وهو الشرع
على وجيز الغزالي للرافعي عن الاصحاب مانعه ولا بد من وجود النية المذكورة في زمن لو ابتدأت الاول في وقت
اداء انتهى ومعلوم انه اذا صلها في وقتها وقدر ركعة قبل خروج وقتها تكون اداء والذي في
وهو شرح المذهب للنووي عن الاصحاب وتشرطا هذه النية في وقت الاول بحيث يبقى من وقتها ما
او اكثر فان ضاق وقتها بحيث لا يسعها عصي وصارت قضاء وعلى هذا جرى النووي ايضا في شرح مسلم
وتصحيح التبيين وجزم بالاول البارزي وغيره وصححه ابن الرفعة وغيره واعتمد الشارح في كتبه
لشيخنا شيخ الاسلام زكريا واعتمد الثاني الاذري وغيره وجرى عليه الخطيب الشربيني والجمال الرمي وغيره
وحمل الشارح كلام المجموع على انه شرط لعدم عصيانه اذ يشترط لذلك ان يسعها جميعها لكن يعكس على ما جرى عليه
الشارح قول المجموع عصي وصارت قضاء اذ ظاهر ذلك وان ادرك من الوقت قدر ركعة لكن اوله الشارح في
شرح العباب فقال المراد بالضيق فيه بالنسبة للعصيان ان لا يبقى قدر الصلاة كلها وبالنسبة للقضاء ان
يبقى قدر ركعة جملة على ما يناسبه قال ثم رايته البلقيني وابازرعة وغيرهما اشاروا الى ما جمعت به
انه اذا اتم النية الى ان يبقى قدر ركعة ثم نوى لا يفوت الجمع لكنه ياتى ونارعه بعضهم في تأنيدهم بما لا يصح
وحمل الجاهل الرمي تبعه الجلال المحلى كلام الروضة على ان مراده بالاداء فيها الاداء الحقيقي بان يؤتي بجميع الصلاة
قبل خروج وقتها بخلاف الايمان بركعة منها في الوقت والباقي بعده فتسميته اداء بتبعيته ما بعد الوقت لما فيه
كما تقدم في كتاب الصلاة قال وقد علم مما تقدم ان كلام الروضة محمول على كلام المجموع خلافا لبعضهم اذ كل من التعبير
منقول عن الاصحاب فالمراد بهما واحد والمعول عليه في الجمع بينهما ما افاده اشارة يعني المحلى الى آخر ما في نهاية الجاهل
الرمي وقال في آخره كذا افادته الوالد رحمه الله تعالى ولو ترك نية الجمع لخصه هو كانت الاول قضاء ولا اثم
الشارح وارفضاه الجاهل الرمي خلافا لما في احياء الغزالي من انه يكون جامعا قال في شرح العباب ويتجمل
كالتساوي لان هذا مما يخفى انتهى بعض شراح الحاوي يعني الصغير وهو الطلادوسي وفتى بين جمع التقديم
اكتفى فيه بدوام السفر الى عقد الثانية واشترط ادائه هنا الى فراغها بان وقت الظهر ليس وقت العصر
في السفر فاكنت في الجمع بوجوده عند عقد الثانية واما وقت العصر فتجوز فيه الظهر بعد السفر وبغيره فلا
فيه الظاهر الى السفر الا اذا وجد فيها والاجاز ان ينصرف اليه لوقوع بعضهما فيه والى غيره لوقوع بعضهما فيه
غيره الذي هو الاصل قال الشارح في شرح العباب عقبه وبما تقر علم ان ما ذكره هو قضية اطلاقهم هنا
وان ما ذكره يعني السبكي والاسنوي هو قضية تعليلهم هنا المخصص للاطلاق لكن ما ذكره اوجه من حيث
المعنى الظاهر الذي قرره انتهى وقال الخطيب في المعنى والجمال الرمي في النهاية هذا هو المعتمد وتردد
في ذلك في شروحه على المنهاج والارشاد وقال العناني في حاشيته شرح التحرير مانعه قال الشيخ بخير

وظهر في توجيه اطلاق الاصحاب ودفع مقالة السبكي معنى آخر وهو الحق انشا الله تعالى وهو ان تقول انما
اكتفى في جمع التقديم باستمرار العذر الى عقد الثانية بخلاف جمع التاخير ولو قدم العصر مثلا لا لولم تكتف بذلك
في جمع التقديم لادى الى بطلان الثانية فاكنت فيهما بمقارنته اولها عن البطلان بعد انعقادها حال العذر ولا
لذلك جمع التاخير فانما لا لم تكتف بذلك لا يلزم عليه ابطالا لصفة الاداء اذا لا يلزم من الاعتناء بالموصوف
الاعتناء بالصفة الا ترى انهم لاجل هذه المعنى بعينه اكتفوا في جمع التقديم بوجود العذر الى عقد الثانية بخلاف قصر
الصلاة لا بد فيه من دوام العذر الى الفراغ انتهى **قوله** اري قلة القليوبي في حواشي المحلى هو مبنيهم الهمة وفتحها اي
ظن او اعتقد انتهى **قوله** ويؤيده اي ما قلناه الشافعي كالك وكوله جمع ابن عباس وابن عمر اي بين الصلاتين وقوته
اي بالمطر فكانا يجمعان بالمطر وابن عباس هو الذي روى الحديث الاول وقال النووي في المجموع هذه التاويل
مردود برواية في مسلم من غير خوف ولا مطر قال واجاب البيهقي بان الاول رواية الجمهور فهي اولى وقال الشارح
في الامداد رواية الجمهور عن ابن عباس نفسه من غير خوف ولا سفر كما ياتي فقد مت لانت تلك في حكم الشاذة الخ
وفي التحفة اوجب بانها شاذة او لا مطر كثيرا فندفع اخذنا بظاهرها وركبنا لك النهاية وزادوا مستدام فلعله
انقطع في اثناء الثانية او اراد بالجمع التاخير بان اخر الاول الى آخر وقتها وادفع الثانية في اول وقتها ثم
واعترض القول بشذوذ رواية مسلم العلامة اكسيد محمد البرزنجي في رسالته غاية الاعذار انه في حوازل
الجمع في الحضر من غير خوف ولا مطر ولا حاجة لنا في الاطالة بذلك **قوله** نعم الشرط الخ فيه به على ان الشرط الرابع
في جمع التقديم بالسفر ليس بظهير الجمع بالمطر لان انقطاع السفر في اثناء الاول يمنع الجمع بخلاف انقطاع المطر في ذلك
وما عدا ذلك فهو كقولنا العنا في حاشيته شرح التحرير لا سلام مانعه سكتوا عن شرط خامس وهو
بقاء وقت الاول الى تمام الثانية فلو خرج الوقت في اثناء الثانية بطلت لانه تبين انه تحرر بها قبل دخول وقتها
انتهى **قوله** فيما عدا ذلك ظاهره ان انقطاعه بعد سلام الاول وقبل الشروع في الثانية لا يضر وليس كذلك بل
لا يبعد امتداده بينهما كما في شرح الروضة والمعنى والتحفة والنهاية وغيرهما وفي النهاية ايضا وظهر بشرطه
لذلك ايضا حتى لا يكتفى بالاستصحاب صرح القاضي بالاشتراط فقال لو قال لاخر بعد سلامه انظر هل انقطع
المطر ولا بطل الجمع للشك في سببه ونقله بعضهم عن غير القاضي ونقل عن القاضي خلافا ايضا فلعله سمعوا ان
لم يتحقق كلام القاضي فيه وما لا الاسنوي الاكتفاء بالاستصحاب وادعى غيره انه القياس والاوجه الاول
ويؤيده انه رخصه فلا بد من تحقق سببها انتهى وجميعه في التحفة الا انه لم يقل فيها والاوجه الاول وقال فيها وهو
القياس الا ان يقال انه رخصه فلا بد من تحقق سببها ويؤيده ما مر فيما لو شك في انتهائها سفره انتهى وقال
العلامة ابن قاسم ينبغي ان يقال فيه كما قيل في ادراك ركوع الامام الذي قيل فيه انه رخصه بالاكتفاء بالظن
او بالاكتفاء الجازم وذكر ابن قاسم عند قول القاضي بطل الجمع مانعه هل محله ما لم يتبين بقاؤه واستمراره
فيه نظرا لاي بعد ان محله ذلك حيث لم يطل الفصل وينبغي ان محله ايضا في شك باستواء اوجان العدم والاقتلا
يعود الاكتفاء بظن البقاء والاستمرار بالاجتهاد كما انه يكفي القصر ان ظن طول السفر بالاجتهاد مع ان القصر
رخصه انتهى جماعة قال الشارح في شرح العباب وان كررته ولم يحصل لهم شيء من فضلها كما اقتضاه اطلاقهم
ويوجه بان المراد انما هو على وجود صورتهما لا ندفاع الاثم والقتال به على قوله من ضمنيتهما انتهى وبجست العلامة ابن قاسم
بعد كلامه وتردد طول لانه لا تشترط الجماعة في الاول وان يكتفى بوجودها عند الاحرام بالثانية وان انفرد قبل تمام الركعة
وانه لو تهاطلوا مومنون عن الامام اعتبر في صحة صلاتهم احرامهم في من يسع الفاتحة قبل ركوعه قال واختار
مرومة اشتراط الجماعة عند التحلل من الاول ايضا انتهى وجرى في شرحه على ان شجاع في الاول على ما ذكره فيها
وتردد في الثانية وقال العنا في حاشيته على شرح التحرير المراد بالجماعة في الصلاة جميعها او في ركعة من
الثانية فقط فيه تردد وما لا كشيخنا الذي يادي للثاني وبعبارة القليوبي في حواشي المحلى جماعته ولو في الركعة
الاولى من الثانية قاله شيخنا الذي يادي واكتفى شيخنا الرمي بالجماعة حال الاحرام بالثانية وان صلى
الاول منفردا عندهما كبقية الثانية انتهى **قوله** بعيد عنه الخ افاده بذلك انه لا بد من امرين البعد الثاني

وباجتماعها تحصل مشقة شديدة كما نبه على ذلك في شرح العباب حيث قال بعد التنظير في قول النزيل
البعيد ما يتبادى به اذا قصد ما نفسه الاصل ان كلامه البعد والتأذي قيد مغاير لما هو وحسبنا ذلك
الضبط بالعرف ولا يكفي مجرد التأذي بل لابد ان ينضم اليه مشقة شديدة وهي لا تحصل الا مع ذلك
انتهى وعبر في التحفة بقوله بعد عن محله بحيث يتبادى به تأذيا لا يحتمل عادة الخ في النهاية كذلك
نراد بعد قوله عن محله عرفا ان اذا زاد في التحفة والنهاية وبلا الثوب قال لا خلاف ما اذا لم يزد وبلا
ومشقتها نوع آخر لم ترد نعم ان كان احدهما قطعاً كبارا يحتمل منه جاز الجمع قال في التحفة على ما صرح به
انتهى وقال في النهاية جاز الجمع به كما في الشامل وغيره وفي معناه البرد وبه صرح في الخاثر انتهى
فيها وكذا نقلها في غيرها ايضا وهو تحرير من الشرح قطعاً ان لم يكن اشتباهه من كسب اوقع فيه
التحفة في صدر العبارة ثم مخالفتها لما لا يستقيم وصواب العبارة ان تكون لعبارة شيخ الاسلام في شرح
وهو نعم ان كان الثلج قطعاً كبارا جاز الجمع به كما في الشامل وغيره وفي معناه البرد وبه صرح في الخاثر
وهو ظاهر نعم رايته في شرح المحرر لغير الدين الزيادي نقلنا عن مهمات الاسنوي ما يعكس على ذلك وعبار
وذوب الثلج والبرد في معناه واما مشقة وقوعها عليه فتوقع اخر لم يرد نعم لو كان البرد قطعاً كبارا
الجمع به كما قاله في الشامل انتهى فراجع شرح المحرر وكذلك الشامل والخاثر لبيتين الرشيد من
ولما راي انها بقي في حاشية التحفة عبارة النهاية النهائية التي قد منها قال اي في معنى كون احد
كبارا يحتمل منه البرد مطلقا سواء كان قطعاً كبارا ام لا قال ويمكن ان يكون المراد من هذا البرد
الذي هو عند المحرر انتهى وهو هو من جملة عليه التحمل لعبارة النهاية والافق قد صرح جوابا ان البرد ليس
المطر ومنهم النهاية نفسها كما قد منه لك في عبارة تهايم استثنى القطع الكبار منه فكيف يعود
البرد وان صغر كالمطر وايضا كون قطع البرد الصغار في معنى الكبار لا يتجه واما قوله عند المحرر
مخالفا لما اطلقوا عليه من عدم عدله من اعذار الجمع الا ان يكون المراد منه الشفان فقد عدوه من اعذار
الجمع للمقيم وهو يفتح الشفان المجتمعة قال في الامداد لا غير وفي شرح العباب فقط خلافا لمن وهم فيه
انتهى واراد انه ليس بنفسها كما وقع في بعض نسخ الروضة ولا بلسانها كما وقع للمقول وتبشيد الناف
وبالنون واختلفوا في تفسيره ففي التحفة والنهاية وغيرهما ظهور في باردة فيها مطر خفيف انتهى
العلامة ابن قاسم اي بيل الثوب وفي الروضة برودة فيه نداوة قال شيخ الاسلام في مخرجه اي بيل
وبذلك عبر الجلال الرملي في شرح البهجة والشارح في شرح الارشاد وغيرهما قال في شرح العباب
فيه بل وليس بمطر كما هو في المجموع وغيره رد القوال المرافعي انه مطر وزيادة لكن ايدى الزيد
يقول صاحب المحكم هو الرشح الباردة مع المطر وقد يرد بان هذا لا يتأتى ارادته هنا بدليل تشبيه
له بالمطر في قولهم كالمطر بجامع التاذي انتهى لكن في ارادة ما ذكرنا انما نقف في كلام احد اطلاق
على الشفان وايضا قال الشفان قد ذكره في النهاية سابقا ونقض الكلام عليه فالتحقيق ما ذكرته
ان العبارة فيها تحريف **قوله** لا تنفاد التاذي هو ظاهر في غير الاحتمال اما هي فلم تعد الجماعة لوجود
التاذي فيها كما لا يخفى ثم رايته في كلام التحفة والنهاية التصرح بذلك وهو ظاهر **قوله** نعم لا امام الخ
هكذا في كتب الشارح وقال الجلال الرملي في نهايته الاوجه تقييده بما اذا كان اما ما رتبنا او يلزم
عدم امامته تعطيل الجماعة قال المحب الطبري ولما خرج الى المسجد قبل وجود المطر فاتفق وجود
وهو في المسجد ان يجمع به لانه لو لم يجمع لاحتاج الى رجوعه الى بيته ثم عوده او في اقامته في المسجد
غيره يقتضيه انتهى وهذا الذي نقله عن المحب نقله كذلك الشارح وغيره في الامداد وغيره وهو
في التحفة مختصرا وفي حواشي القليوبي على المحامي نعم لا امام المسجد والمجاورة الجمع تبعاً لغيرهم الخ
يجوز الجمع بنحو وحل ومرض على المشهور في المذهب لكن المختار من جهة الدليل جواز المرض عند

الذي وغيره وهو مذهب الامام احمد رضي الله عنه قال الاسنوي وقد ظفرت بنقله عن الشافعي
رضي الله عنه انتهى قال الاذري ورايته في نهايتها لا يختص من قول الشافعي رضي الله عنه للمتر في
عبارة والجمع بين الصلاتين في المطر والمرض جائز وظاهر انه عن الشافعي فان عادته اذا
يقول وراي كذا او جزم الزركشي بنسبة هذا للشافعي فقال وحكي المزي عن الشافعي جواز الجمع بالمرض
فان ثبت لي نص بالمنع كان له في المسئلة قولان والافق هذا مذهب ويؤيد انه صلى الله عليه امر
سهلة وحجة بالجمع لاجل الاستحاضة وهو نوع مرض وجري عليه الخطابي والقاضي واستحسنه الروابي
في الجملة واختار الماوردي في اقناعه والدارمي في استنكاره وهو قضية كلام ابن سريج في رد انعم
وما الى المتولي قال في المجموع وهو قوي جد الرواية ابن عباس السابقة اي عن مسلم من غير خوف ولا
مطر وان حاجة نحو المقيض احمد من حاجة المطر بل قال ابن المنذر من اصحابنا يجوز الجمع في الحضر
بلا سبب وحكاية عن طائفة وذهب اليه ابو اسحاق المروزي وجماعة من اصحاب الحديث لم يروا له
السابقة بل في رواية صحيحة من غير خوف ولا علة وقال القليوبي بعد نقله عن الاذري انه المفق به
وان الشافعي نفس عليه مانع به يعلم جواز عمل الشخص به لنفسه وعليه فلا بد من وجود المرض حالة
الاحرام بها وعند سلامة من الاولى وبينهما كما في المطر انتهى ونقل العناني في حاشية التحرير خلافا فقال
ووافقه انه يتعين على من اراد فعله يقلد الامام احمد دون المختار فانهم لا يقلدون ودون القول
المقابل المشهور لان ما ضعفه المجتهد من اقواله لا يقلد فيه قاله في فتح الجواد انتهى ولم اراه في هذا
من فتح الجواد ولا اصله فان كان في غير هذا الباب اوفي بعض نسخهم والافقوا اشتباه منه وحمل
ما نقله في مجرد اختيار خارج عن المذهب واما هذا فقد نقل كما علمته عن امام المذهب وتكون امام الزيد
ضعفه يحتاج الى نظر ومجرد وجود نص له يخالفه لا يلزم منه تضعيفه كما علمته من كلام الزركشي السابق
على انهم اختلفوا في جواز تقليد القول القديم للشافعي مع رجوعه عنه في الجهد بد كما بينته في غير هذا المحل ثم اختلفوا
في ضابط المرض المبيح للجمع على القول به قال في التحفة ضبط جمع متاخر من المرض هنا بانه ما يشق معه فكل
فرض في وقته مشقة المشي في المطر بحيث تنبئ ثيابه وقال آخرون لابد من مشقة ظاهرة زيادة على ذلك بحيث
يبس الجلبوس في الفرض وهو الاوجه على انها متقاربان كما يعلم مما قدمته في ضابط الثانية انتهى يعني في باصفة
الصلاة في الكتابة على قول الشارح فان لم يقدر على القيام في الفرض بان لحقته مشقة شديدة لا تحتمل عادة
كدوران راس راكب السفينة فهدى كسبي شاء للخبر الخ كتب الحاشي قوله لا تحتمل في العادة قال في المجموع بان يكون كدورا
راس راكب السفينة وضبط الامام بان يكون بحيث يذهب خشوعه والمذهب الاول انتهى ومنه يعلم منع ما
ذهب اليه بعض المتأخرين من ان ذهاب الخشوع عذر بركة ذهب القليوبي الى ان ذهاب كمال الخشوع عذر وقول
الخطيب في المغني جمع شيعي بين كلامي الروضة والمجموع بان اذ ذهاب الخشوع ينشأ عن مشقة شديدة الخاثر
ما طاله الخشعة فراجع ان اردته وقال في الامداد كمشقة الخروج للمطر بجامع ان كلاما مرض في الجمع ولا يلزم
ضبطه بغير ذلك انتهى وقال في الفتح بينت ضابطه في الاصل وقال في شرح العباب ويظهر ضبطه هنا بما يبيح
القعود في الفرض وقد مر رايه بعضهم قال لم ارا صاحبنا ضابطا له هنا لكنهم ضبطوا المرض الذي هو
من اعذار الجموع والجماعة بان يحصل المريض بالخروج مشقة كمشقة الخروج للمطر ولا يبعد ان يضبط هنا على رايه
بان يحصل له بايقاع كل صلاة في وقتها مشقة كمشقة الخروج للمطر ويجه الضبط ايضا بحصول المشقة الظاهرة
بايقاع كل صلاة في وقتها كما ضبط بذلك المرض الجوز للعود في الصلاة انتهى وما ذكره آخره هو الاوجه الموافق لما
قدمته لان هذا ايضا يقي فيه ما لا يضيق في الجموع والجماعة لكثرة اعذارها بل وضبط بالمرض المبيح للفطر
لكن له وجه ظاهر انتهى كلام شرح العباب للشارح قال في التحفة ويراعى الفرق به فان كان يزداد مرضه
كان يجمع مثلاً في وقت الثانية قد مها بشر وط جمع التقديم او وقت الاخرها بنية الجمع وما افهمه ما

قررته ان المرض موجود وانما التفصيل من زيادته وعدمها عادة يندفع ما قبل في كلامهم هذا جواز تقاطع
قبل وجود سبب ما اكتفاه بالعادة وقضية حل الفطر قبل مجيئ الحي بناء على العادة وعلله الحنفية بأنه لو صدر
لم يشتمل بالطعام لا اشتغال البدن ونظيره نذر الفطر قبل لقاء العدو اذا اضعفه الصوم عن القتال انتهى انتهى ما ذكره
والله اعلم **باب صلاة الجمعة قوله** بتثليث اليوم والضم اضعف تحفة ونهاية **قوله** مكلف الا السكران المتعذر
فان المنقول المعتمد خلا فالاسنوي ومن تبعه عدم تكليفه لا انتفاء الفهم الذي هو شرط التكليف ومع ذلك تكرر
الجمعة وكثيرها تغليظا عليه لكنها لا تصح منه فيقضيها بظاهر بعد زوال سكره فالمراد بالزوم في حقه لزوم وجوب
السبب حتى يجب القضاء لا لزوم الفعل لما تقر من عدم فهم المستلزم لعدم اهليته وانما صح نحو عقده وحله لا لزوم
قبيل ربط الاحكام بالاسباب الذي هو خطاب الوضع **قوله** لا يصح لكن يجب على الولي امره بها السبع بكيفية الصلوات
على تركها العشر **قوله** بالمحل الذي تقام فيه ولو اتسعت الخطة فزاسخ وان لم يسمع بعضهم النداء وان لم يستطعوا ذلك
بحسب من الاربعين **قوله** بلامر من ضابطه ان يلحقه بحضورها مشقة مكشقة مشيه في المطر او الوجع تحفة ونهاية
انه قال فيها بدل الوجع ما مضى ونحو **قوله** مل سائر اعداء الجماعة اي مما يمكن مجيئه هنا قال في التحفة والنهاية
بالليل انتهى اي لان الجماعة لا تكون الا نهارا والراوي ليس بعد رالا لئلا يفتا في مجيئه هنا وفي التحفة والنهاية
ومن العذر هنا ما لو تعين الماء لظهور محل النجوى كان انتشار الخارج ولم يجد ماء الا بحضرة من يحرم نظره لعموم
ولا يفض بصره عنها زاد في النهاية فلا يجب عليه كشفها قال الا لان في تكليفه الكشف حينئذ من المشقة ما يزيد
مشقة كثير من اعداءها زاد في النهاية نعم هو جائز لو اراد تحصيلها فان خاف فوت وقت الظهور او غيرهما
الفرايض وجب عليه الكشف وعلى الحاضر من غرض البصر في الجماعة لها بدل بخلاف الوقت فتى بذلك الوالد رحمه الله
تقوى وعلم ما تقر ان اشتغاله بتجهيز ميت عند رايضا وكذا السهال لا يضيظ معه نفسه ونجس منه ثلوث
المسجد كما في التتمه والحبر كما قاله الغزالي عذر ان منع الحاكم وله ذلك لمصلحة رايها والافلا وان افتى بالغير
بوجوب طلاقه لفعلا وكذا لراي في الجماعة انه عذر ان لم يقصر فيه فيكون هناك ذلك ولو اجتمع في الحبر
اربعون فاكثروا القياس كما قاله الاسنوي وان نوزع فيه لنزوم الجماعة لهم لان اقامة الجماعة في المسجد ليست
وتعد الجماعة يجوز عند عسر الاجتماع فعند تعددهم بالكيفية او بالحيثية فيجب وجوب النصب على الامام فان
لم يكن فيهم من يصلح لاقامة الجماعة فهل يجوز لواحد من البلد التي لا يفسر فيها الاجتماع اقامة الجماعة لهم لانها
صحيحة لهم ومشروعة ام لا لاننا جاوزناها للضرورة ولا ضرورة فيه الا وجه الاول انتهى ومثله المغني وخالف في
التحفة وما رتبها للسبكي وانما لا تجزئهم ونظر في كلام الاسنوي ثم قال ولو قيل لو لم يكن بالبلد غيرهم وامكنهم
بمحلهم لنزومهم لم يبعد لا تعدد هنا والحبر انما يمنع وجوب حضور محلها وقول السبكي المقصود من الجماعة
اقامة الشعائر لا ينافي ذلك لان اقامته موجودة هنا الا ترى ان الاربعين لو اقاموها في جوف بيت واغلقوا
بابه صحت وان فوتوها على غيرهم كما يفهم ما ياتي في انتهى كلام التحفة وفي التحفة وهل من العذر هنا حلق غيره عليه
ان لا يصلحها لخشيته عليه محد ورايها في الخلف لعلها لا يجرى اليها لكن المحلوف عليه لم يخشها الى ان قال في التحفة لعله لا يجرى اليها
في ظنه الباعث عليه على الخلف لشهادة قرينة به انتهى **قوله** ثمة اي في الجماعة حيث قال ثمة في المطر لا يتابع وفي
قياسا على المطر وفي تمرين من لا متعهده له لان دفع الضر عن الايدي من المهمات وفي اشراف نحو القرب على الموت
يا نرس به لتضرره او شغل قلبه بالسالك للخشوع بغيبته عنه الى اخر ما سبق **قوله** نعم لا تسقط عن من اكتمل
سبق ذلك في الجماعة ايضا اخرج **قوله** وصح انه صلى الله عليه وسلم الخ الحديث هذا رواه ابو داود في سننه
على شرطه كشيخين من روايته طارق بن شهاب ثم قال ابو داود ما مضى طارق بن شهاب قد راى النبي
صلى الله عليه وسلم وهو يبعد من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ولم يسمع منه شيئا انتهى واجاب النووي
في الخلاصة بان مرسل الصحابي حجة وبان الحاكم رواه عنه باسناد على شرطه كشيخين عن ابي موسى

الاشعري فاندفع الارسال لكن في الحديث من يادة في جماعة قبل قوله الا اربعة كما رايت في سنن ابي داود وكذلك
عبر شيخ الاسلام في شرح المنهج وحذفتها الشارح تبعا لشيخ الاسلام في شرح الروح من اقتصارا على ما هو
المراد منه وعبر النزيادي في شرح المحرر بقوله الجماعة واجبة الخ وهو رواية الحديث بالمعنى **قوله** عبد مملوك
هكذا اروي بصيغة المرفوع فيحتمل ان يكون هو وما عطف عليه منصوبا عطفا على ما كان لا ريبه وهو منصوب
لانما استثناء من موجب لكن نقل عن الصدر الاول انهم كانوا يكتبون المنصوب بهيئة المرفوع بغير النون ويكتبون
عليه تنوين النصب قاله النووي في شرح مسلم ويحتمل انه مرفوع قال في النهاية وهو صحيح فقد قال ابن مالك
وقال ابو الحسن ابن عصفور فان كان الكلام الذي قبله لاموجبا جاز في الاسم الواقع بعد الاوجهان اضمهما النصب
على الاستثناء والاخران يجعله مع الاتباعا للاسم الذي قبله فتقول قام القوم الا يزيد بنصبه ورفع وعلمه تحمل
قراءة من قرأ فشر بها منه الا قليل منهم بالرفع وفي صحيح البخاري فلما تفرقوا احرصوا كلهم الا ابو قتادة والله اعلم
وقال ابن جني في شرح التمع يجوز ان تجعل الاصفة ويكون الاسم الذي بعد الاعراب ما قبلها تقول قام
القوم الا زيد ورايت القوم الا زيد او مررت بالقوم الا زيد فتعرب ما بعد الاعراب ما قبلها لان الصفة بـ
الموصوف وكان القياس ان يكون الاعراب على الاو لكن الاحرف لا يمكن اعرابه فتعرب اعرابه الى ما بعده الا ترى ان غير
لما كانت اسما ظاهرا للعراب فيها اذا كانت صفة تقول قام القوم غير زيد ورايت القوم غير زيد ومرت بالقوم
غير زيد انتهى وقال العلامة ابن قاسم ان رفع فعلى تاويل الكلام بالمنفي كانه قيل لا يترك الجماعة مسلم في جماعة الا
اربعة انتهى ووافقه الحلبي في حواشي المنهج على ذلك وقال الشوبري ان رفع امكن توجيها له بان الا بمعنى
لكن واربعة مبتداء موصوف بحذف ومفهوم من السياق اي من المسلمين وعبد الخ بدل والجنود محذوف اي لا
تجب عليهم انتهى وذكره العناني ايضا قال وقد يسوغ الابتداء بالنكرة نعتا بالمحذوف المعلوم من السياق وذكر
العناني قبل هذا على تقدير ان تكون مرفوعة تعرب خبر مبتداء محذوف وفي اي هي عبد الخ كالمعذور والمطر
هو التمثيل وعبارة التحفة الا المريض ونحوه ممن عذر من حضر في ترك الجماعة ولو اكل كربة كما شمله ذلك وتضرر
الحاضر من به يحتمل او يسهل له واليه يتوجه رايي قال العلامة ابن قاسم لو اتفق ان اهل بلد جميعهم الكوا بطلا
وتعد رزوا لرايحه فهل تسقط عنهم الجماعة فنقل عن الشهاب الرطاني انه افتى بالوجوب اذ لا يجوز لهم تعطيل الجماعة في
بلدهم ومعلوم انه لا كراهة فيه انتهى **قوله** محلا اقامتها قال ابن قاسم ينبغي ان يكون حضوره نحو باب في
مما لا يبقى معه مشقة بحضوره نفس الجماعة حتى يتبع الانصراف منه بشرطه انتهى **قوله** ولا يجوز له الانصراف
ان قال القليوبي ان لم يكن صلى الظهر قبل حضوره قال وعلى الحرمة لو انصرف لم يلزمه العود انتهى وقال ابن قاسم الوجه
انه لا يجب عليه العود وكذا ذلك الحلبي وغيره وقال ابن قاسم ايضا ان كان صلى الظهر قبل حضوره فالوجه جواز
الانصراف قال ثم رايت ذلك يؤخذ من قول المصنف الا في فلو صلى قبل فوترها الظهر ثم زال الخ فتأمل انتهى
قوله بطول صلاة الامام كان قراء بالجمعة والمناقض جاز له الانصراف ايضا كما بحثه الاسنوي سواء كان
مع امر انتهى مغني ونهاية وفي التحفة يجوز انصرافه ما لم تقم الا اذا اتمها ضرورة بان زاد على مشقة المشي
في الرحل من يادة لا تحتمل عادة فيما يظهر فله الانصراف وان احرص بها انتهى **قوله** لغورق اي كايثوته وقوله
معلق اي وان اقيمت الصلاة ما لم يتلبسوا بها فاذا تلبسوا بها حرم عليهم الانصراف منها قال في النهاية
اي يحرم عليهم الخروج منها فقط وفي المعنى سواء في هذه الربة العبد والمرة والخشي والمساقر والمريض ولو
يقضيها ظهر التلبس بهم بالفر من انتهى قال في التحفة وتردد الادري في حق احرص بها بغير اذن سيده ونظر
لانقاذ المال او حوائش فلا انتهى قال ابن قاسم قوله قطع هل جواز اقطاعه كمنظريه او يتركه وقال ايضا
شرح النوم يوم الجمعة بعد الفجر وقبل الزوال اذا لم يظن الانتباه وادراك الجماعة هل يجب تركه ويحرم

التسبب فيه فيه نظر وقياس وجوب السعي من الغرض على جود الدار وجوب تركه وحرمة التسبب فيه وبادر
وحاول الفرق بمالم يتضح فليحذر انتهى قال الهانفي قال العلامة شيخنا علي الشيرازي قال شيخنا منع من رطبه
ويدل عليه جواز انصراف المعدورين من المسجد قبل دخول الوقت لقيام العذر بهم وفرقوا بين وجوب السعي
بعيد الدار والنوم فلما بان النوم هنا عذر قائم به كما لم يزلوا لان المريض بعد حضوره المسجد والامتناع
عليه في الملك لم يبق له عذر في الانصراف بخلاف النوم فانه قد يجهل عليه بحيث لا يستطيع دفعه انتهى انتهى
محلها قائمها اي حيث استجوعوا الشر وطوقوه على غيرهم اي ممن لم يستجوعوها فاذا لم يستجوعوها ولم يسعوا
المذكور فلا جمة عليهم **قوله** بلغه نداء الجمعة قال في النهاية اي وهو معتدل السمع لا يخرجه الاصم ومن جاوز سمع
فلا عبرة به قال ويعتبر في البلوغ العرف اي بحيث يعلم منه ان ما سمعه نداء الجمعة وان لم تتبين كلمات الاذان
يظهر خلافا لمن اشترط ذلك انتهى ومثله شرح الارشاد للشارح **قوله** باسناد جيد ذكره البيهقي وهو قوله صلى
الله عليه وسلم من سمع النداء فلم يات به فلا صلاة له الا من عذر **قوله** على الصوت اي معتدل في العلو قال في شرح
لا كالعباس رضي الله عنه فانه جاء عنه ان صوته سمع من ثمانية اميال انتهى **قوله** على الارض اي في محل مستو
تقديرا فلو علت قرية بقلعة جبل وسمعوا ولو استوت لم يسمعوا او انخفضت فلم يسمعوا ولو استوت لم يسمعوا
وجبت في الثانية دون الاولى نظر التقدير بالاستواء بان يقدر نزول العالي وطلوع المنخفض مساويا للبلد
انتهى تحفة وقال الشهاب البرلسي المراد لو فرضت مسافة انخفاضا منها ممتدة على وجه الارض وهي على
لسمعت فلكذا يجبه ان يفهم فليتنامل وفسر عليه نظيره في الاول قال الشوبري في حواشي المنية واعتقد
كايه نحو هذا انتهى قاله شيخنا في الحواشي قال وعبارة شيخنا في شرحه وهو المراد بقوله لم يكن بمنخفض
لا يسمع النداء ولو استوت لسمعته لزم منه الجمعة ان تبسط هذه المسافة او ان يطلع فوق الارض
لما هو فيه المفهوم من كلامهم المذكور الاحتمال الثاني كما افاده الوالد رحمه الله تعالى فتاويه انتهى وهو تقدير
ما نقله شيخنا عنه رجع عنه انتهى ما قاله الشوبري فتلخص ان التحفة والنهاية متفقان واكتفى ما في حواشي
الى كلام البرلسي ثم اشار الى الرجوع عنه ولعل ما وقع له في حواشي المنية كان قبل وقوفه على كلام فتاوى شيخنا
الشهاب الرملي وعبارته في حواشي التحفة بعد ان نقل عبارة البرلسي مانصه وهو حق وجيه وان تبادر
كلام الشارح ان المراد ان تفرض القرية على اول المستوي فلا تحسب مسافة الانخفاض في الثانية ولا
في الاولى لان في هذه النظر لا يخفى اذ يلزم عليه الوجوب في الثانية وان طال مسافة الانخفاض بحيث لا يمكن
ادراك الجمعة مع قطعها ولا وجه لذلك فان قلت يشترط في الوجوب في الثانية امكان الادراك والافلاحة
فيها قلت فاما ان نشترط في عدم الوجوب في الاول عدم امكان الادراك والاثبت الوجوب فلا وجه للقول
بين الصورتين على هذا التقدير لا استواءهما عليه في المعنى واما ان لا نشترط فيه ذلك بل نقول عدم الوجوب
ثابت مطلقا بخلاف الوجوب في الثانية فهذا امال اوجه له كما لا يخفى فليتنامل ثم رآيت شيخنا الشهاب الرملي
اقتصر في فتاويه على ان المفهوم من كلامهم ما تقدم انه المتبادر من كلام الشارح انتهى **قوله** من طرف موضع
الجمعة لعلنا بطل ما تصح فيه الجمعة سم وفي المغني والتحفة والنهاية وغيرها والعبارة للتحفة ولين
العبد الذي وافق يومه يوم الجمعة الانصراف بعده قبل دخول وقتها وعدم العدولها وان سمعوا تخفيفا
من ثمة لو لم يحضر والزمهم الحضور للجمعة على الاوجه انتهى **قوله** من سور محلها قال في شرح العباب قال الشوبري
فلو طلع الفجر وهو في شغل الارحال او ارتحل وطلع عليه قبل مفارقة نحو العور حرم عليه السفر فيها
يا في فيما لو غزيت الشمس بمنى وهو في شغل الارحال ولو خرج قبل الفجر ثم عاد بعده لحاجة لم يحرم
اخذ ما امر في نظيره في باب السفر انتهى وسياتي في معنى ما يعلم منه ما في الاول وانه لا حرج في المطر والحوار
وطلع قبل مفارقة نحو السور انتهى كلام شرح العباب بحرفه وقوله وسياتي في هذا عند الشارح فلا بد

الشمس لانه قال يمنع السفر فيها اذا غزيت وهو في شغل الارحال وعليه جرى الرملي وغيره وما قاله في الاخرة
العلماء في غير العود الى وطنه اذ هو نظير ما ذكره في السفر فخره **قوله** ويجزم بالخ ولا يترخص فيه الى قواها
شهابه اذ سفره من حين قواها **قوله** على من لزمته اي وان لم يتعقد به كن نوى اقامة اربعة ايام غير يوم
والخروج اذ الناس في الجمعة على ستة اقسام من تلزمه وتتعد به وهو المستجوع بشر وطها ومن لا ولا مع قولا
منه وهو من فيه رق والمسافر والمقيم خارج البلد اذ لم يسمع النداء والصبي والانسى والخنثى ومن لا ولا مع قولا
عدم محتمل منه وهو من به جنون او احماء او كفر اصلي او سكر وان لزمه القضاء ومن لا يلزمه وتتعد به
وهو المعدور وغير السفر ومن تلزمه ولا تصح منه وهو المرتد ومن تلزمه وتصح منه ولا يتعد به وهو المقيم
من غير وطن ومتوطن خارج بلدها سماع النداء **قوله** ولو لطاعة اي خلافا لما في البحر الرافعي **قوله** مع امكانها
في طريقه او في مقصده بان يغلب على ظنه ادراكها في ذلك وبحث في التحفة انه ان كان سفره لغير حاجة حرم كفى
وان تمكن منها في طريقه وفيها ايضا نعم ان احتاج للسفر لادراكه وخوف عرفة او لانتقاء حومال او اسير
جاز ولو بعد الزوال بل يجب الانتقاء لاسير او نحوه كقطع الفرض لذلك وجعل في النهاية تصديق الحج اذ اخاف قوته
ما يجب السفره وكثرة السفر لبلدة الجمعة كما في المغني والتحفة والنهاية وغيرها ولا يحرم وهو وان بطلت جمعة بلده
اختلف في ذلك فاطلق الشارح امتناع السفر من مكة يوم التروية اذ لم يبق بها من يتعقد به الجمعة في طريقه
الايضاح ومختصره وفي الحج من شرح العباب تبع للماذري والزرشي وافرعه عبد الرؤوف في شرح مختصر
ابن حجر وجرى عليه الجاهل الرملي وابن علان في شرحيهما على الايضاح ايضا والاستاذ ابو الحسن البكري في
شرح مختصره وهو ظاهر كلام الشارح في الحج من التحفة حيث قال ويجزى بهم في غير يوم الجمعة وفيه ان لم يكن
والا فقبل الفجر مالم تعطل الجمعة بمكة انتهى وعبارة ابن قاسم العبادي في شرحه اي شجاع ظاهر كلامهم انه
حيث جاز السفر فلا فرق بين ان يترتب عليه فوات الجمعة على اهل محله بان كان تمام الاربعين او اللوان
بجث بعضهم خلافا وظاهر انه لا فرق بين سفر الكل والبعض ولا ينافيه انه يحرم على اهل القرية تعطيل قريتهم
من الجمعة وان ذهبوا لفعلا في قرية اخرى وان سمعوا النداء لها لعدم الحاجة الى تعطيلها بخلاف السفر
انتهى عبارته وقال ابن الجاهل في شرحه على الايضاح التقييد ببقاء من يتعقد به لم يظهر وجهه اذ لا
يجب على الشخص تصحيح عبادة غيره فليتنامل انتهى وجرى في الجمعة من التحفة والنهاية والمغني وشرح
التسبب للخطيب وشرح العباب للشارح فيما اذا امكنه ادراك الجمعة في طريقه على حرمة السفر يوم الجمعة
وان تعطلت بلده بسفرة **قوله** على الاوجه اعتمد في شرح العباب ايضا وقال في فتح الجواد مانصه بل
يجزى انقطاع عنهم عذر وان لم يخف ضررا على ما صوبه الاسنوي لما فيه من الوحشة انتهى وقال في
الامداد كما صوبه الاسنوي ثم قال لكن جزم في الكفاية بخلافه وفرق بينه وبين نظيره في التيمم بان
الطهر ينكر في كل يوم وليلة بخلاف الجمعة وبانه يغتفر في الوسائط لا يغتفر في المقاصد كقول
مع انه قال في الايعاب لا نظر لامكان الفرق بينهما بانه يغتفر في الوسائط لا يغتفر في المقاصد لان
الجمعة يوم فيها بالنسبة في اعذارها ما لم يسامح في اغتيلها فهي اولى من التيمم بذلك لما تفرق قال
وما في المجموع وغيره مما يخالف ذلك ان سلم محمول على ما اذا خلى السفر عن الوحشة التي يشق تحملها انتهى
بحرفه لكن قال في التحفة قضية قول المنهاج يتضرر بتخلفه عن الرفقة ان مجزى الوحشة غير عذر وهو
مقبه وان صوب الاسنوي بحث ابن الرفعة اعتبارا وايضا الى اخر ما في التحفة وقال في النهاية هو
المعتمد وفي المغني الفرق اظهر اي بين ما هنا وبين التيمم واعتمد الزيادة والقلوب وغيرهم
ان يجمع بما تقدمت الاشارة اليه في كلام الايعاب فبحث شق عليه تحمل الوحشة كشقة المشي في المطر والحوار
كانت عذرا وحديث لا فلا اذ قد يحصل من الوحشة ما يخشى الانسان معه على ذهاب عقله فليكن لا يكون

ذلك عن رابع ان مجرد المشي في المطر او الوحد عند روهوم مقيم في بيته وهذا واضح وان لم اقم على ما عليه
عليه نعم ان احرم بها الخ تقدم ما يتعلق بذلك فيما قد منته من الحاشية فراجع **قوله** وصلوا الظاهر
ولو كان المصلي واحدا منهم علم من عادتهم انهم لا يصليونها كما في التحفة والنهاية زاد في النهاية نعم لو كان
عدم عادتهم لها امر عادي لا يتحقق كما في بلد تبا بعد اقامتها او لا تحه فعل الظاهر وان لم يصنع وقتها
عن فعلها كما شاهدته من فعل الوالد رحمه الله تعالى كثيرا انتهى **قوله** من روعها الثاني زاد في التحفة او
يكون بحمل الاصل منه محل الجمعة الا وقد رفع راسه من على الاوجه وجاء لتحصيل فرضها هذا الكلام نعم لو اخرج
حتى بقي من الوقت قد رابع ركعات لم يسن تأخير الظاهر قطعا كما قاله المصنف انتهى زاد في النهاية في تلك
التبسية قال ابن قاسم بن سبيح حرمة حينئذ ما لم يرد فعل الجمعة انتهى وهو ظاهر **قوله** حيث عزم الخ هذا انما هو
تبع فيه الشارح في كتيبه الامام النووي فان من لا يرجو زوال عذره اختار الحزاسا ينون انه يسن له الظاهر
اول وقته وقال العراقيون يسن له التأخير الى ليلياس ونصر عليه في الام وقال الاذري ان المذنب هذا
النودي بعد ان الاول هو الاصح توسطا وهو حمل الاول على ما اذا جزم بان لا يحضرها وان تمكن
على ما اذا كان لو تمكن او نشط حضرها ورده الاذري بان ما ذكره من التوسط شيء ابداه
وقال في النهاية قوله ان كان جازما يرد بان قد يعين بعد الجزم عدم المحضوفكم من جازم بشي
ثم يعرض عنه قال فالمعتمد ما ذكره في المتن اي من نذب التحجيل مطلقا ومثله المعنى
اي لصحة شروط زوايد على شرط غير **قوله** وقت الظهر قال في التحفة والنهاية
لو امر الامام بالمبادرة بها او عدمها فالقياس وجوب امتثالها انتهى قال كسيد عمر البصري في
على التحفة كان المراد بالمبادرة فعلها قبل الزوال وبعد ما تأخيرها الى وقت العصر كما في
بعض الاثمة ولا بعد فيه وان لم يقبل المصلي القائل بذلك لما سياتي ان حكم الحاكم برفع الخلاف
ظاهرا وباطنا وسياق في النكاح في الواطى في نكاح بغير ولي ما يصرح بذلك وظاهر ان مثله قد
ذكر كذا مختلف فيه كفعلا خارج خطبة الابنية مثلا ويحتمل بقاء العبارة على ظاهرها بان يراد بالبادرة
فعلها اول الوقت وبعد ما تأخيرها الى آخر وقتها انتهى **قوله** او شكوا هل بقي الخ لو نوى ان كان وقت
الجمعة باقيا لجمعة وان لم يكن فظهر فيها بقاءه فوجهان قال في النهاية اقيسها بالصحة كما افق به والد
الله تعالى الى اخر ما قاله وقال في التحفة فيه نظر بلا يوضح الى اخر ما اطلال به فيها من تقر بعدم الصحة ويؤيد
غير الشارح ايضا وفي الروض او شكوا في بقاءه تعين الاحرام بالظهور انتهى **قوله** من الآن الخ كذا في التحفة
وغيرها من كتب الشارح كالامداد تبعا لظاهر كلام شيخ الاسلام في شرح الروض واعتمد المعنى
انما انما تنقلب عند خروج الوقت فعلى ما اعتمد الشارح تبعا لشيخه سير من الآن وعلى ما اعتمد القتيبي
والنهاية بغير الخروج الوقت **قوله** ولو خرج الوقت الخ اي يقينا او ظنا ولو باخبار عدل على الاوجه في
المعنى والتحفة والنهاية وان كان ذلك قبل الاسلام فلو سلموا من الجمعة او المسبوق التسليم الاول
الوقت مع علمهم بخروجهم بطلت صلاتهم كالسلام في أثناء الظهور عما فان كانوا جاهلين انموها ظاهرا
في المعنى والنهاية وفي التحفة لو سلم الامام وحده او بعض العبد للمعبر في الوقت والبقية خارجة
بطلت صلاة المسلمين في الوقت لانه بخروج وجه قبل سلام الاربعين لان الجمعة سواء اقصر المسلمون فيه
بالتأخير ام لا كما اقتضاه اطلاقهم لان المحظ فوات شرط وقوعها مع العبد للمعبر فيه وهذا
مع التقصير وعدمه ويؤيد انه لو بطلت صلاة واحد من العبد بعد سلام البقية بطلت صلاتهم
العدد قبل سلام الجميع وفارق ذلك ما لو بان حدث غير الامام فانها تقع له جمعة على المعقديان

نعم مع الحدث في الجملة كصلاة فاقد الطهورين والامكان خارج الوقت فكان ترتيبها به اتم منه بالطهارة
وبحث الاسنوي انه يلزمه اي المسبوق مفارقة الامام في التشهد ويقتصر على الواجب اذا لم يمكنه الجمعة الا بغير
منه ان امام الواقين الزايد على الاربعين لو طول التشهد وحشا وخروج الوقت لمنهم مفارقة والسلام تحصيل
الجمعة نعم ما بحثه انما يأتي على ما اعتمد انه لا يشترط في ادراك الجمعة بركوع الثانية بقاءه معه الى ان يسلم في الوقت
خلافه كما يأتي انتهى كلام التحفة بغير وجه والى قولها وببحث الاسنوي موجود في النهاية والمعنى بالحق الاقوله في
الى قولها وفارق فليس فيها وزاد في النهاية فان فرض انه لم يقصر بل سلم اي الامام في الوقت قاض الى ان خرج الوقت
احتمل ان يكون الحكم كذلك كما قال للفرد النادر بالاعم الغلب واحتمل ان يلتزم فيه صحة جمعة قال الشيخ وهو وجه
هذه ادلة المعتبر اطلاق الاصحاب انتهى واستوجه الشارح في الامداد ما نقله في النهاية عن شيخ الاسلام فقال صح
له على الاوجه انتهى وقول التحفة السابق بطلت صلاة المسلمين في الوقت وكذا لك بطلت صلاتهم المراد بطلان خضوع
الجمعة فيجب اتمامها ظهور لانهم انما اتوا بالسلام بظن ان واجبه الجمعة فاشبهه ما لو سلموا جاهلين بخروج الوقت
كأنه عليه كسيد عمر المهري ويؤيد تعبير النهاية وغيرها بعدم صحة جمعتهم فتبينه له **قوله** في خطبة قال ابن قاسم
في اشارته بكسر الخاء اي محل الابنية وما بينهما قال الاذري الخطبة الارض يخطها الرجل لم تكن له قال فانما
الخاء لانها خرجت على مصدر فاعل وقلة مرة اختط فلان خطه اذا جزم موضعها وخط عليها بجزمها
الخطط انتهى ما ردت نقله منه **قوله** الا في ابنية قال في شرح العباب والحق بالابنية في ذلك الاسرار جمع سرب
بفتح اوليه بيت في الارض والغيران والكهوف فيلزم اهلها الجمعة بشر وطها وان خلت عن البناء انتهى وفي
التحفة نحو الغيران والسراديب في نحو الجبل كذلك والبناء الواحد كان كاهو ظاهر انتهى **قوله** مجتمعة قال في شرح
العباب احتراز وان ذلك كما قاله ابن الرفعة وغيره عما اذا تفرقت بحيث يجوز القصر لمن اراد السفر من بعضهما
مفارقة باقية فانها لا تقام فيها انتهى قال في شرح العباب بعد حكاية وجه ثان في التمه وهو ان يزيد ما بين
المزالتين على ثلثمائة ذراع ما نصه الوجه ان يقاس ما هنا بما في باب السفر في اعتبار الاتصال والانفصال
بين البلدين والفرقتين من ان الفصل بزيادة يصيرهما منفصلتين عند من قال بنظيره ثمة وان بعضهم اعتمد
لكونه اضبط واظهر ومن ثمة جزموا باعتبار هنا كما مر عن الجواهر وغيرها ولا ينافيه ما ذكره عن ابن الرفعة
لما علت مما نقله ان ما يجوز بمفارقة القصر عند تفرق المنازل اختلفوا في ضابطه فقيل يعتبر ذراع وقيل العرف وان
العرف اضبط واظهر ثمة فكذا هنا الخ قال في شرح العباب ثم رايه النووي نقول ان الشا ما ذكره ابن الرفعة
فقال ضابط الابنية المتفرقة ان بعض اهلها لو اراد السفر كان له القصر وان لم يفارق البناء انتهى **قوله** وان انتهى
واقاموا الغارها قال في المعنى والنهاية ولا تنعقد الجمعة في غير بناء الا في هذه الصورة انتهى **قوله** واقاموا قال ابن قاسم
عبارة بهم فاقام اهلها ومفهومه انه لو اقام غير اهلها العارضا لم يجز لهم اقامتها فيها اذ لا يستصحب في
فليسا ما انتهى وقال القليوبي قوله على العارضة اي على عدم التحول وان لم يقصد والعارضة انتهى فخره فانه خلاف
ما كنا نفهمه من قولهم على العارضة **قوله** ارض خط عليها اعلام الخ قال في المعنى لكن مراد المصنف بها الامكنة المعددة
من البلد انتهى **قوله** لا تقصر فيه الصلاة علم من ذلك انه لو كان ليلة سور لا يجوز الجمعة خارج وان اتصل
الصلي به وان لم يكن بلده سور لا يجوز له اقامتها خارج العران قال الشافعي لا يجوز اقامتها في
جامع منفصل عن بناء البلد وان قرب منه لجواز القصر منه انتهى فان كان بعد العران خراب فان اتحدوا
او هجره بالتحويل على العارضا ذهبت اصول ابنية لا تصح اقامة الجمعة فيه لصحة القصر فيه والاصح الجمعة
لا اشتراط مجاوزة لصحة القصر فيه وعلى هذه الحالة يحمل قول الشارح وان كان منفصلا عن الابنية او على
ما اذا كان قربا فاقصلا عرفا فانه يجوز اقامة الجمعة بينهما لا اشتراط مجاوزتهما لصحة القصر وضبط الانفصال
بذراع المعنى قال بلمواردي كما سبق فنظر فيه الشارح في التحفة وقال في النهاية انه جري على الغالب

وعلى طلبة العلم مكة المشرفة

والعول عليه العرف وظاهر كلام المعنى والعبارة موافقة لما ورد في حيث جرى على ان المنفصلة ولو لم يكن
يكفي مجاوزة احدهما قال الشارع في الاعيان ولعله اي العرف في مراد صاحب الوافي بضبطه بان يكون
احداهما بحيث يستعير من الاخرى نحو العزبان والنا رانته الى اخر ما ذكره فيه وهذا وان كان علم مما
في صلاة المسافر ذكرته هنا للاحتياج فاذا وقعت الجمعة في ذلك الدراع الفاصلة بين القريتين صحت الجمعة
جواز قصر الصلاة في ذلك وان كان خارج بناء قرية فتنبيه له قال الشارع في التحفة قضية قوله هنا خطبة
ياي باربعين ان شرط الصحة كون الاربعين في الخطبة ولا يضر جز ومجموع عداهم عنها فيصح ربط
الجمعة بصلاة اماها بشرطه وهو متجه وكلامهم في شروط القدوة المكانية يقتضيهم الى آخر ما احاط به
في تقرير ذلك في التحفة وخالفه المعنى والنهاية تبع لما افق به الشهاب الرملي من عدم صحة جمعة
هو خارج عن الخطبة الى حيث تقصر الصلاة وان زاد على الاربعين **قوله** بالبلد والقرية اي وان كان
خوسعي فهي كالحجر **قوله** فلا جمعة عليهم اي حيث لم يسعوا اليها من موضع اقامتها بشرطه
فراجعها **قوله** العسر الاجتماع قال في المعنى بان لم يكن في محل الجمعة موضع يسعهم بلا مشقة ولو غلب
انتهى وفي التحفة سياقه اي المصنف يحتمل ان ضمير عسر اجتماعهم لا لبلد البلد الشامل لمن تلزمه
وانه لمن تنعقد به لا غير وكلاهما بعيد والذي يتجه اعتبار من يغلب فعلهم لها عادة انتهى ووافقه
في النهاية فقال لعلاقرها الاخير كما افاده الوالد رحمه الله تعالى وكذلك المعنى واعتمد ابن عبد الحق
الاول قال العنافي وهو الاقرب عند شيخنا الحلبي وتبعه جماعة من اهل عصره تبعوا للسنباطي والشيخ
شمس الدين الميدا في وفي شرح العباب للشارح فان قلت القياس احتمال رابع وهو ان العبرة
لها فان لم يعسر اجتماعهم بمحل البلد ولو فضاء معدودا منها امتنع التعدد والاجاز بقدر الضرورة
لا غير قلت اما كون هذا القياس قاطعا كما يصح به قولهم العبرة في العبادات بما في نفس الامر وظن المكلف
ولا يحصل عسر الاجتماع في الحقيقة الا بما ذكره واما كون هذا هو الرابع فيجوز فيه انه امر عسر جدا ومنه
لنا معرفة الجمعة قبل ان يجوبهم مكان حتى تعدد او يمنع من التعدد فتعين اعتبار واحد تلك الاحتمالات
انا ملتهم احكاما كثيرة بالغالب ترجيح الثالث حتى لو كان الغالب يختلف باختلاف الازمنة اعتبرناه في كل
بحسبه انتهى كلام شرح العباب واستوجب ابن قاسم في حاشية التحفة ما ذكره الشارح في شرح العباب
فقال الاوجه اعتبار الحاضرين بالفعل في تلك الجمعة وانهم لو كانوا ثمانين مثلا وعسر اجتماعهم في
واحد منهم فقط بان سهل اجتماع ما عدا واحدا وعسر اجتماع الجميع ان يجوز التعدد انتهى وفي التحفة
يتجه ان صواب العسر ان يكون فيه مشقة لا تخفى عادة انتهى قال في شرح العباب ثم عسر اجتماعهم
كثيرهم قال في الانوار ولتقتال بينهم ولبعيد اطراف البلد وحد البعد هنا كما في الخارج عن البلد اي بان
يكون من بطرفها لا يلبثهم الصوت بشرطه وطمه الآية قال البلقيني اخذ من كلام الام ولا اثر لاقبال القرية
اي في جوار التعدد من غير سبب اخر ينضم اليه مما ذكره ولا اثر ايضا لتهدم البلد حتى انفصلت اجزائه وتناثر
الا ان حال بينهما سور فحينئذ يجوز التعدد بخلاف النهر لان السور فاصل عرفا دون النهر انتهى وفي التحفة
والنهاية بعد ذكر ما سبق عن الانوار مانصه والاول محتمل ان كان البعيد محل لا يسمع منه نداءها بشرط
السابقة وظاهر ان كان محل الخروج منه عقب الفجر لم يدركها لانه لا يلزمه السعي اليها الا بعد الفجر كما هو
اربعين تلزمها اقامة الجمعة **قوله** بحسب الحاجة فان كان التعدد زائدا على الحاجة فتصح السابقة
ان تنتهي الحاجة ثم تبطل الزايدات ومن شك ان من الاولين او الاخرين او في ان التعدد للحاجة او لا
لزمه الاعادة فيما يظهر الى اخر ما في التحفة قال ابن قاسم اي اعادة الجمعة **قوله** اما اذا سبق الخ

قوله والاول محتمل ان كان البعيد محل لا يسمع منه نداءها بشرط السابقة وظاهر ان كان محل الخروج منه عقب الفجر لم يدركها لانه لا يلزمه السعي اليها الا بعد الفجر كما هو اربعين تلزمها اقامة الجمعة قوله بحسب الحاجة فان كان التعدد زائدا على الحاجة فتصح السابقة ان تنتهي الحاجة ثم تبطل الزايدات ومن شك ان من الاولين او الاخرين او في ان التعدد للحاجة او لا لزمه الاعادة فيما يظهر الى اخر ما في التحفة قال ابن قاسم اي اعادة الجمعة قوله اما اذا سبق الخ

فيها شيئا الا اعطاه آياه واسار يده يقللها انتهى قال البهوتي في شرح البخاري ذكر قائم جري على
الغالب اذ غير مثله او قائم معناه ملازم فلا حاجة الى ذلك انتهى وفي شرح القسطلاني او المراد بالصلاة
انتظارها والدعاء والقيام الملازمة والمواظبة لاحقية القيام لان منتظر الصلاة في حكم الصلاة الخ
وقوله واسار الخ اي رسول الله صلى الله عليه وسلم كما في موطا الامام مالك من رواية ابو مصعب عنه والمراد
بانتظاره اي وضع انكته على بطن الوسطى والخنصر ولمسلم هو ساعة خفيفة واما رواية ابو داود وغيره
حسن يوم الجمعة ثنتا عشرة ساعة فيها ساعة الخ المراد عدم عز وجها عن ذلك لا انها تستغرقه **قوله** وجب
التسوية الخ معطوف على جملة انها فيما بين جلوس الخ اي ارجاها ما تضمنه الخبر المذكور وانه مبتدأ خبره
جملة قال في المجموع الخ وفي النهاية ان وقت الخطبة يختلف باختلاف اوقات البلدان بل في البلدة الواحدة
فالظاهرات ساعة الاجابة في حق اهل كل محل من جلوس خطيبه الى آخر الصلاة والجمعة لها بهمة
بعد الزوال فقد يصاد فيها اهل محل ولا يصاد فيها اهل محل اخر يتقدم او تاخر انتهى بسبقه اليه
الشارح في الامداد وقال الشارح لما سئل عن ذلك لم يزل في نفسي ذلك منذ سنين حتى رايت الناس
يقولون بعضهم انه قال يلزم على ذلك ان تكون ساعة الاجابة في حق جماعة غيرها في حق اخرين وهو غلط
ظاهرا وسكت عليه وفيه نظر ومن ثمة قال بعض المتأخرين ساعة الاجابة في حق كل خطيب ساعة
ما بين ان يجلس الى ان تنقضي الصلاة كما صح في الحديث فلا دخل للعقل في ذلك بعد صحة النقل انتهى قال الحافظ
ابن حجر في فتح الباري بعد ذكر مجموع كاقيل ينظره في ساعة الكراهة ولعله هذا فائدة جعل الوقت الممتد
منظومة لها وان كانت هي خفيفة انتهى وفي شرح العباب للشارح والنهاية للجمال الرملي سئل البلقيني كيف
يستحب الدعاء حال الخطبة وهو ما مور بالانصات فاجاب بانه ليس من شرطه الدعاء التلفظ
بل استحضار في قلبه كاف انتهى قال العلامة ابن قاسم قد يقال ليس المقصود من الانصات الاملاحة
معنى الخطبة والاستشفاع بالدعاء بالقلب سر بما يفوت ذلك انتهى وفي النهاية بعد ما سبق عنها عن
البلقيني مانصه وقال الحلبي في منهاجه وهذا اما ان يكون اذا جلس الامام قبل ان يفتتح الخطبة
واما بين خطبتيه واما بين الخطبة والصلاة واما في الصلاة بعد التشهد قال الناصري وهذا يخالف
قول البلقيني وهو ظاهر انتهى ما نقله في النهاية وفي الامداد والنهاية ليس ان لا يصل صلاة الجمعة
بصلاة اخرى ولو ستمها بل يفضل بينهما بنحو تحول او كلام الخبر يدل على رواه مسلم ويكره تشبيك الامداد
والعش حال الذها بصلاة ولو غير جمعة وانتهى ظاهرها ولا ينافي تشبيكه صلى الله عليه وسلم بعد ما
سلم من ركعتين في قصة ذي اليدر لان كان منه صلى الله عليه وسلم بعد الصلاة في اعتقاده **قوله** وعليه
كثيرون منهم ابن المنذر واعتمد الاسنوي وجزم به صاحب العباب ونقله الشيخ ابو حامد وغيره
عن النص واختار في الروضة في الشهادات والمعتقد ما في المجموع والخفية وغيرهما انه مكره كراهة
تتبره ثم كراهة التخطي لا تختص بالجمعة بل تجزى في غيرها قال في شرح العباب بل قال بعض المتأخرين
الصحيح انه تجزى في المتحدثات انتهى وجزم به في ذلك في شرح الارشاد قال في الامداد وقتصافهم
على مواضع الصلاة جري على الغالب ومنكح الجمال الرملي في نهايته **قوله** لا اخبار الصحيحة الخ منها انه
صلى الله عليه وسلم راي رجلا يتخطى رقاب الناس فقال له اجلس فقد آتيت وانت اي تاخرت لاداء
ابن حبان والحاكم وصحاحه وكذا رواه ابو داود والنسائي والبيهقي قال الحافظ ابن حجر في تخرجه
العزيم وضعفه ابن حزم بما لا يقدح قال وفي الباب عن عبد الله بن عمر وفيه حديث فيه ومن
لغوا خطو رقاب الناس كانت تخطرها وهو عند أبي داود وابن قال وفيه عن الارقم بن ابى الارقم

Co

مرفوعا الذي يتخطى رقاب الناس يوم الجمعة ويفرق بين الاثنين بعد خروج الامام كالحمار قصبه فلما انتهى
فرجة قال في شرح العباب بضم الفاء وفتحها **قوله** صنف او صنفان قال في التحفة بكرة ان يزيد على صنفين او اثنين
الا اذا لم يجد غيرها او لم يرج انهم يسدونها عند القيام انتهى قال في النهاية فان زاد التخطي عليها على
رجلين ولو من صنف واحد ورجلان يتقدموا الى الغزاة اذا اقيمت الصلاة كره لكثرة الاذى انتهى وفي شرح العباب
للشارح التقييد بصنف او صنفين عبر عنه الشافعي وكثيرون منهم النووي في مجموعهم برجل او رجلين قال في
في التوشيح وغيره اثنان مطلقا فقد يحصل تخلفها من صنف واحد لا بدحام وزعم ان العبارتين
وان لا بد من تخطي صنفين ممنوع بل الوجه ما تقرر ولو تعارض تخطي واحد او اثنين فالواحد كما هو
لان الاذى فيه اخف منه فها نعم ان علم منهما من المساحة ما لم يعلم منه اثرها فيما يظهر انتهى ما اردت
من شرح العباب **قوله** ورجلان يتقدموا الى الغزاة ذلك فلا كراهة وان كثرت الصفوف كما علم ما سبق
التحفة والنهاية وكذا اذا قامت الصلاة ولم يسدوها قال في شرح العباب المحرق بعد اقامة الصلاة
لسد الغزاة وان كثرت الصفوف لان في ترك حرقها حينئذ ادخالها للنقص على صلاته وصلاته لكرهه
خلو بعض الصفوف حيث امكنهم سده بخلاف تخطي الرقاب فانه اذا صبر تقدموا عند اقامة الصفوف
للاصلاة فانها تنبذ كما مر فان لم يتقدموا تقدم حينئذ انتهى **قوله** كره لكثرة الاذى سبق نظيره في كلام التفت
والنهاية وهو المعتمد وان جرى في شرح العباب على انه خلاف الاولى لكن كلام المجموع يؤيد وما مر
منها في شرح العباب وان كانت بعيدة ورجحانهم يتقدمون اليها اذا اقيمت الصلاة استحباب ان يتقدموا
ولا يتخطى والا فليخطوا انتهى ثم قال في شرح العباب عقبها وبنا ملها يعلم ان الكراهة منسوبة مطلقا
او بعذر الى آخر ما قاله في شرح العباب وفيه الرد على الاذري في اشارة الى عرابية ما في المجموع وفيه
النص بالكراهة على خلاف الاولى فراجع ذلك من الايجاب ان اردته وجرى في شرحي الارشاد على الكراهة
وفيه نظر الخ رده ايضا في الامداد لكنه اقره في التحفة وعبارته قال جمع ولا يكره لمعظم التي موضعها
بمن ظهر صلاحه ولا يكره ليعتبر الناس به وقضيته ان محله في تخطي من يعرفونه وان لا فرق حينئذ بين
ان يتخطى لموضع الغم وغيره انتهى وجرى عليه النهاية كالمعنى قال الا فان لم يكن معظما لم يخص وان كان له محله
ما لو كان كالمعنى انتهى وقال ابن قاسم لو فرض من تاذيهم به احتمال الكراهة ايضا انتهى وفي الامداد
قضية كلام المجموع بقاء الكراهة وان ادنوا ووجه بان فيه حقا للثبوت وانكار بقربة او كانوا اولاده وما
وهو متجه خلافا لابن العباد او الف محلا وهو معظم لكن استثناه القفال والمتولي الى آخر ما قاله لكنه
في كلام ابن العباد في شرح العباب ايضا اقره في التحفة استثناء هذه الصور فقال وكذا غيره اي الامام
اذا ادنوا فيه لاجل احياء على الاوجه نعم ان كان فيه ايتار بقربة كبرههم او كانوا اخوة عبيد او اولاده او كان
المجالس في الطريق او كان يجالس من لا تتقدم به الجمعة والجماعة ممن تتقدم به فليخطوا ليعلم انتهى
الكراهة في كلام الامداد في الاولى بالنسبة للاذنين لا للمخطي وبه يجمع بينهما فيها وفي المعنى والايجاب
والنهاية وجوب التخطي في الاخيرة حيث توقف سماع الاركان عليه **قوله** لا امر به اي في خبر الصحيحين لا في
الرجل الذي لم يجلسه ثم يجلس فيه ولكن يقول تقصروا وتوسعوا قال في شرح العباب نعم قال القاضى ابو
الطيب وابن الصباغ تحوز اقامته في ثلاث صور ان يجلس في محل الامام او طريق الناس ويمنعهم
او بين يدي الصف مستدبر القبلة قال المتولي الا عند الضيق وموذلك انتهى كذا رايته في شرح العباب
وانظر قوله الا عند الضيق يعود لما اذا كان مسئلة الجلوس في طريق الناس فذاك ظاهر وان كان
للمسئلة الاخيرة فهو مخالف لما في شرحي الارشاد وعبارته فتح الجواد له ويقام من جلس بطريق او
وجوه الناس والمكان ضيق انتهى وقوله والمكان ضيق قيد لا خيرة فقط كما يدل عليه عبارة الامداد
وهي ومن جلس بطريق او محل الامام امر بالقيام وكذا من استقبل وجوه الناس والمكان ضيق انتهى

وهي عبارة النهاية بحر وفها وهذه العبارة هي المعروفة في كلامنا اعتنا وقد رايتها كذلك في البر وصفة
من زوائد ما على الشرح وفي كلام مختصرها مختصر بن المقرئ والسيوطي وغير ذلك قال شيخ
الاسلام في شرح الروض بخلاف الواسع انتهى اي فانه لا يؤمر بالقيام منه ويمكن ان تكون زيادة
الا في شرح العباب من تحريف النسخ او سبق قلم والله اعلم **قوله** المكان ابعد في الامداد في النهاية
لو ان من هو احق بذلك المكان منه لكونه قاريا او عالما يلي الامام ليعلم ويرد عليه اذا غلط فلهذا
يكره ايضا او لا لانه لمصلحة عامة قال في الامداد الذي ينبغي الثاني وعبارته النهاية الوجه الثاني
وفيما هي الخاتمة من فتح الجواد ما تقدم والسابق الى محل من المسجد وغيره لصلاة او استماع حد
او بعد الزمان قال احق به فيها وفيما بعدها حقها فارق وان كان خلف الامام وليس فيه اهلية
خلافا للزكريا فان فارقته لغير عذر بطل حقه وان نوى العود او به اي العذر لا يعود الى ان قال او بعد
بنية العود اليه كقضاء حاجة وتجديد وضوء واجابة داع كان احق به وان اتسع الوقت ولم يترك
خوارجه حق يقضي صلاته او مجلسه الذي يسمع فيه نعم ان اقيمت الصلاة واتصلت الصفوف فالوجه سد الصفوف
مكانه لا امر بغيره سجادة له قبل حضوره فليغيره تخفيفا بما لا يدخل في ضمانه بان لم تنفصل على بعض اعضاءه
كما هو ظاهر وينبغي في فرضها خلف المقام بمكة وفي الروضة المكرمة حرمة لان فيه تحجرا للمحل الفاضل اذا الناس
ربما يكون تخفيفها وان جازت لغلبة وقوع الخصام حينئذ وفي الجلوس خلف المقام لغير عذر مطلوب وصلاة اكثر من
سنة الطواف حرمتها ايضا ان كان وقت احتياج الناس للصلاة فانه لا يكره فيه اضرارهم بمنعهم من المحل الفاضل
لغير عذر وانتهى ما اردت نقله من فتح الجواد **قوله** بالقرب جمع قربة اما اذا انتقل الى مكان كالاول او اقرب منه فلا كراهة
آخر الجمعة اي اخسورها وهي قوله يا ايها الذين امنوا اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا
البيع **قوله** كما ظهر في شرح الارشاد نقله عن الاذري وغيره او سترته او ما يقوته عند اضطراره انتهى وخو
شرح الروض وعبارته النهاية واستثنى الاذري وغيره شراء ماء طهره وسترته المحتاج اليها وما دعت اليه حاجته
الطفل والمريض الى شراء دواء او طعام ونحوهما فلا يعصى الولي ولا البائع اذا كانا يدركان الجمعة مع ذلك بل يجوز ذلك
عند الضرورة وان فاتت الجمعة في صورتهما اطعام المضطر وبيع ما يملكه وبيع كف من بيت غيره بالتأخير
وفساده ونحو ذلك انتهى وفي التحفة يحرم التساغل عن السعي اليها بالبيع والشراء لغير ما يضطر اليه انتهى فان
جرى على ما تقدم به الجمعة وافق ما سبق عن النهاية **قوله** وفي المسجد لكنه مكسره وفيه قال في التحفة وليحق
به كما هو ظاهر كل محل يعلم وهو فيه وقت الشروع فيها وتيسر له حقها كما لو كان منزله بباب المسجد
او قريبا منه لا تنفاد التفويت اذ الحكم يدور مع العلة وجود او عدمها انتهى وفي الامداد والنهاية
ما تقدم ولو كان منزله بباب المسجد او قريبا فلهل يحرم عليه ذلك او لا لا تشاغل كالحاضر في
المسجد كل محقق وكلامهم الى الاول اقرب انتهى وهو مخالف لما سبق قال القليوبي نقله عن شيخه فان لم
يقوت لم يحرم ولو خال الركعة الاولى قال وفي كلام الاذري عن الشافعي ما يدل له في كلام شرح
شفتا الرمي مما يخالف بعض ذلك لم يعتمد انتهى **قوله** الى ان يسلم هذه الاشارة في كتبه تبعا
لظاهر تعبير الشيخين فعنه لو نوى الفارقة بعد الركعة الثانية لا يترك الجمعة واعتمد الحال الرمي
والخطيب الشربيني وابن قاسم وغيرهم خلافا له وهو ظاهر شرح الروض لشيخ الاسلام ايضا
اصح جملة الخطيب الشربيني وسواء استقر مع الامام الى ان يسلم ام فارق بعد السجود وسواء
في شرح التبيين وسبقه اليها في الاسنى **قوله** اتي بركعة قال في التحفة ولو اراد اخر ان يقتدي به في
ركعة الثانية ليدرك الجمعة جاز كما في البيان عن ابي حامد وجرى عليه الشربيني وابن كبن وغيرهما
وقد علم عليه العلم ملكه الشرف

٢٠١

والغزاة

نقله
وما في

قال بعضهم وعليه لو احرى خلق الثاني عند قيامه لثانيتها آخر وخلق الثالث آخر وهكذا حصلت الجموع
وتأخر بعضهم اولئك بان الذي اقتضاه كلامهم شين وصرح به غيرهما انه لا يجوز الاقتداء بالمسبوقين
انتهى وفيه نظر وليس هنا فوات العدد في الثانية والالتصاف للمسبوق بنفسه بل العدد موجود حكما لان
لمن اقتدى به وهكذا اتابعه للاولى انتهى كلام التحفة بحرفه ونقلها الزبيري في شرح المحرر ووافقه
الجمال الرملي فافق بانقلابها على او عبارة القليوبي في حواشي الحلي ولو اقتدى به هذا المسبوق في
هذه الركعة اربعون ناوين للجمعة حصلت لهم الجمعة كما افق به الشهاب ابن حجر وخالفه شيخنا
الرملي فافق بانقلاب صلاتهم ظهر او يتوهم ان رجاء كانوا جاهلين والالتصاف بغيره احرى منهم من اصره
وهو الوجه بل هو وجه منه عدم انعقاد احرامهم مطلقا فتأملته انتهت وعبارة الحلي في حواشي
المنهج ولو ادرى مسبوق مع الامام ركعة ثم قام للثانية اي بعد سلام الامام فاقته في اربعون او اقل
بنية الجمعة هل تحصل لهم الجمعة افق ابن حجر بحصولها لوجود العدد والجماعة وافق شيخنا بعدم
وانقلاب صلاتهم ظهر انتهت بحرفه او بعد سلامه اي شك مدرك الركعة الثانية بعد سلام
الامام هل سجد مع الامام ايها الظاهر لان الركعة لا تتم الا بتمام السجود وهذا انما سجد بعد سلام
فلم يدرك مع الامام ركعة فلا تتم له الجمعة كما هو ظاهر **قوله** فعلم اي من قولنا انه لم يدرك مع الامام ركعة
انه اي المسبوق لو اتي بركعة الثانية اي التي قام لها بعد سلام الامام لكونه لم يدركها معه وقوله
من الثانية اي التي اتي بها بعد سلام الامام سجدها ثم تشهد وان كان قد تشهد قبل ان يبعد
لغزو مسجد السهو لو وقع السهو في حال انفراده بعد انقطاع القدوة وهو مدرك للجمعة لتحقق ادراك
ركعة كاملة مع الامام والسهو وانما وقع في ركعته التي انفردها **قوله** وان علمها اي السجدة يعني تركها في تشهد
من الركعة الاولى للمسبوق وهي ثانية الامام وشك في انها امناء ولاه او من اخبرتها بخلافها انما السجود
جعلها من الاولى فاقته للجمعة لانه لم يدرك مع الامام ركعة كاملة وحصلت له ركعة من الظاهر ملفقة من
ركوع الركعة التي ادركها مع الامام وسجد الركعة الثانية التي تدركها بعد سلام الامام وتبين ان
للتشهد لم يصادف محلا فيجب عليه القيام فوراً عند تدكيره او شكه اما لو ادرك الاول مع الامام وتذكر
في تشهد مع الامام ترك سجدة من الاولى فانه باق بعد سلام الامام بركعة ويكون مدركا للجمعة
لان ادرك ركعة كاملة مع الامام ملفقة من ركوع الاولى وسجود الثانية اذ ما بعد المتروك لغو الى ان ياتي
بمشكلة **قوله** ولان الياسر الخ اذ قد تدرك الامام ترك ركعتين اركعه بالاثنيان بركعة فيدرك المسبوق للجمعة
هكذا قاله في شرح الروض واستشكل بان اي المسبوق لو بقي عليه ركعة فقام الامام الى اخر
لا يجوز متابعتها حلالا على انه تدرك ترك ركعتين ويجاب عنه بان ما هنا محمول على ما اذا علم انه ترك ركعة
فقام ليأتي به فيتابعه انتهى قال الحلي بان اخبره معصوم انتهى وفي النهاية ولو ادرى هذه المسبوق
جماعة يصلون للجمعة لمن مده ان يصليها معهم انتهى **قوله** وجوبا ان بطلت الخ لان الجماعة شرط لصحة
الجمعة في الركعة الاولى فقط فيجوز اتمام الركعة الثانية فرادى وفي التحفة لو اتم الرجال حينئذ ففردوا
وقدم النسوة امرأة منهن خبز الى آخر ما فيها **قوله** فيها اي الثانية الخ وذلك لما علمت من ان الجماعة
انما تشترط في الركعة الاولى فقط والحاصل ان الاستخلاف في الجمعة اما ان يكون في اثناء الخطبة
او بعد تمامها وقبل الدخول في الصلاة فان كان في اثناء الخطبة اشترط سماع الخليفة ما مضى
من اركانها وان كان بعد تمامها وقبل الشروع في الصلاة اشترط سماع الخليفة جميع اركان الخطبة اذ
من لم يسمع ليس من اهل الجمعة وانما يصير من اهلها اذا دخل في الصلاة والسماع هنا بمقتضى الاشارة
وان كان الاستخلاف في اثناء صلاة الجمعة فهو على ثلاثة اقسام احدها ان يكون قبل اقتداء

الخليفة بالامام وهذا الاصح مطلقا لان الخليفة ان نوى الجمعة كان فيه انشاء جمعة بعد اخرى وهو ممتنع او
نوى الظاهر كان فيه فعل الظاهر قبل فوات الجمعة وهو ممتنع ايضا لان يدرك الخليفة الامام في القيام الاول
او في ركوعه فتحصل له الجمعة والمقوم وان بطلت صلاة الامام قبل الركوع في صورة ما اذا ادركه في القيام الاول
او قبل السجود في صورة ما اذا ادركه في الركوع كما قال ابن قاسم فان استخلف الامام واحد من المقتدين به قبل ركوعه
من الصلاة او تقدم بنفسه فذوالالزم المؤتمين تقديم واحد ويلزم من قدمه او قدمه الامام المتقدم
كما قال في التحفة انه متجه وقال في النهاية هو الواجب حيث غلب على ظنه ذلك اي المتكلمين ان لا يدرك الامام
اي قبل خدته الا بعد الركوع الاول ولو في الاعتدال وهذا لا يجوز له الاستخلاف وان قدمه الامام مطلقا عندئذ يطرح
لانه يفوت الجمعة بذلك على نفسه فيجب ان يتقدم غيره ممن ادرك الامام في الركوع او قبله ان خرج الامام قبل تمام الركوع
ومع ذلك لو تقدم مع جمعة القوم ونه وعند الرملي لو ادرك الخليفة مع الامام ركوع الثانية وسجدتها ثم انصرف
ادرك الجمعة لانه لا يشترط بقاء المأموم فيها مع الامام الى السلام كما تقدم ذلك ولما الاستخلاف في غير الجمعة فهو على
قسمين احدهما ان لا يقتدى بالخليفة بالامام قبل خدته فيجوز ان لا يخالف الامام في ترتيب صلاته كالركعة الاولى
مطلقا والثالثة الرباعية بخلاف ثانيتهما او رابعتهما او ثالثة المعزب فلا يصح حيث لم يجز دوانية الاقتداء به لانه
حينئذ يحتاج للقيام وهم للمقود وهو لم يقتد بالامام قبل خدته حتى يلزم افعاله ثانياً ان يقتدى به قبل
خدته فيجوز مطلقا لانه يلزمه مراعاة نظم صلاة الامام باقتدائه به فيقف وتشهد في محل قنوت الامام اذ
لانه لو لم يخرج الامام من الصلاة كان باقتدائه يلزمه فعل ذلك موافقة للامام ثم ان كان المسبوق المستخلف على ذلك
بنظم صلاة الامام والافراق من خلفه فاذا اتموا بالقيام قام والاقعد وفي الرباعية اذا اتموا بالسجود فعد
وتشهد معهم ثم يقوم فاذا قاموا معهم علم انها ثانیتهما والا علم انها اخرى ثم وانما يجوز الاستخلاف او التقدم
قبل ان ينصرفوا بركن قال في المغني والنهاية اما اذا فعلوا على الانفراد ركعتان فانه يمتنع الاستخلاف بعده كالتقاء
عن الامام ووافقه انتهى وفي التحفة ولو قوليا كما اقتضاه اطلاقهم والامتنع في الجمعة مطلقا وفي غيرهما غير
تجديد نية اقتداء به ولو فعله الركن بعضهم في غير ما يحتاج من فعله لنية دون من لم يفعله وفيها ان
غير الفاعلين اربعين بقيت والابطلت انتهى كلام التحفة قال ابن قاسم عليه كاهو ظاهر لو كان الانفراد في الركعة
الاولى فان كان في الثانية بقيت الجمعة انتهى وهو ظاهر **قوله** مأموما اي مقتديا به قبل خدته والامتنع لان
كاملهم مما قدمه اتفاقا وانما ادركه اي انما ادرك الخليفة المقتدي في الثانية الامام والحال انه خليفة
وقد سبق ان الجمعة لا تدرك الا بدارك ركعة كاملة خلق الامام وعند الشارح لا بد من استمراره معه الى السلام
اي بالنسبة للخليفة بان اتم الركعة التي استخلف فيها وقام لثانيتها فاقته به آخر وادرك معه ثانيتها **قوله**
قله منه من التحفة فمراجعة ان اردته **باب كيفية صلاة الخوف قوله** من حيث الخوف قوله
وانما اقرها بالاثنيان لا افراد الباب بخصوص صلاة الخوف يعني ان الخوف ضد الامن وحكم صلاة الخوف حكم صلاة الامن
هكذا اطلق عليه الفقهاء قال الشارح في شرح العباب بعض ما في صحيح مسلم ومعه ما في سنن ابي داود انتهى
جاء فيها روايات كثيرة اصحها ستة عشر وقال العراقي سبعة عشر او سبعة وقال ابن العربي
ستة عشر وبلغها بعضهم اكثر وهو لاء كلما واو اختلاف الرواة في قصة جعلوا ذلك وجهان فعمل النبي صلى الله عليه وسلم
وسلم وانما هو من اختلاف الرواة قال الحافظ ابن حجر والامام كما قال وحكم ابن القصار لما كان النبي صلى الله عليه وسلم
صلاها عشر مرة وقال ابن العربي صلاها اربعا وعشرين مرة وقال الخطابي صلاها النبي صلى الله عليه وسلم في ايام

مختلفة بالشكل متباينة بحري فيها ما هو الا حوط للصلاة والابلية للحراسة فهي على اختلاف صورها متفقة
قال الحافظ ابن حجر ولم يقع في شيء من الاحاديث الروية في صلاة الخوف تعرف كيفية صلاة المغرب **قوله** انواعا
احدها ان يكون العدو في جهة القبلة ولا حائل بينهما وبينه يمنع من رؤيتهما وتقا ومنه كل فرقة منا بان يكون
مجموعنا متلوهم فيصلي الامام القوم ويصلي بهم جميعا فاذا سجد سجد معه صف او فرقة صف سجد تيمم وحرس
الباقون فاذا قاموا سجد من حرس ولحقوه في القيام او في الركوع فيكونون كالمسبوقين ويسجد في الركعة
من حرس او لا ويسجد من سجد مع الامام او لا ويشهد الجميع ويسلم ثانيا ان يكون العدو في غير جهة القبلة
او في جهات سائر فترقة بفرقة ركعة فاذا قام للثانية فارقت بالنية واتمت وذهبت الى
وجه العدو ورجاء الواقفون فاقفوا به واصلوا بهم الركعة الثانية فاذا جلسوا تشهد قاموا من غير مفارقة فاقفوا
ولحقوه في الجلوس وتشهد واذا قرأوا سلم بهم وفي المغرب يصلي بالاول ركعتين وبالاخرى ركعة وهو اول
عكسه وفي الباعية بكل فرقة ركعتين وهو الاول ويجوز غيره ثانيا ان يكون العدو وكالذي قبله ويصلي الامام
بكل فرقة متباعدة والاول صلاة النبي صلى الله عليه وسلم بعسفان والثانية بذات الرقاع والثالثة بيطن خفر
مذكورة في كلام المصنف **قوله** التيمم كناية عن شدة اختلافهم بحيث يلتصق بعضهم ببعض ويقرأ بالتصديق
او عن اختلاف بعضهم ببعض كاشتراك تحت الثوب بالسدي **قوله** او شدة الخوف اي وان لم يلتمس القتال ولا يبيت
معه او كان معه بيعة لكن لا يسميها الحاكم قبل حبسه ولا اعادته عليه **قوله** او ماله قال في التحفة ولا يبعد
الاختصاص به في ذلك زاد في التحفة وحية ونحوها ان لم يمكنه المنع ولا التحصن بشي قال وفي الجيلي لو ضاع
الوقت وهو بارح من مفسوبة اصرم ما شيا كهارب من حريق ورجحه الغزي ثم **قوله** وفيه نظر والذي يتجه اليه
يجوز له صلاتها صلاة شدة الخوف لما تقر في مسئلة الحج وانه يلزمه الترك حتى يخرج منها كماله تركها التخليص
ماله لو اخذ بل اول ومن ثمة صرح بعضهم بان من راي حيوانا محترقا يقصده ظالم اي ولا يخشى منه قتال
نحوه او يفرق لزمه تخليصه وتأخيرها او ابطالها ان كان فيها او مالا جاز ذلك وكبره تركه انتهى كلام
التحفة واقر في النهاية ما نقله في التحفة عن الجيلي واعتمد في المعنى ايضا قال في شرح العباب قال
الاذري وهذا ان صح ينبغي وجوب الاعادة لتقصيره انتهى وانما يتجه ان كان خارجا غير ثابت او تابعه
انه من تركب للمعصية والا فالوجه عدم القضاء على ان الوجه انه لا يجوز له هذه الصلاة الا ان خرج تائبا لان
من الاثم نحو ذنوب السبع انتهى نقله ابن قاسم واقره قال في النهاية ولو خطفت نعله مثلا في الصلاة جاز له صلاة
شدة الخوف اذا خاف ضياعه كما افتى به الوالد رحمه الله تعالى بعبا ابن العباد ولا يضر وطئه النجاسة كما لم يضر
المطبخ بالدم الحاجة ويلزمه فعلها ثانيا على المعتمد والمسئلة ما حوذة من قولهم الى ان قال وقول الديمري
شردت فترسه فقبضها الرصوب القبلة شيئا كثيرا والى غيرها بطلت مطلقا محمول على ما اذا لم يخف ضياعها
بعد ما عنه فيمكن المشي اما عند خوف ضياعها فلا بطلان مطلقا كما افاده **قوله** في معنى وقال انه ما خوذ من كلام
انتهى كلام النهاية ووافق في المعنى فتوى شيخنا الشهابي في مسئلة النعل وخالف في ذلك الشارح وعبار
تحفته من اخذ له مال وهو في الصلاة لا يجوز له اذا تبعه ان يتقي فيها ويصليها كذا **قوله** على الوجه خلافا للجمع
ويتبعه ان شاء انتهت وفي القطعة من التحفة والنهاية مانصه ومن القطعة ان تبدل نعله بغيرها فخذها
بجاء استعمالها الا بعد تعريضها بشرطه او تحقق اعراض المالك عنها فان علم ان صاحبها تعذر اخذ نعله
له بغيرها فظفر بشرطه انتهى كلامها عند ضيق الوقت نقله في الامداد عن ابن الرفعة وغيره واقره وعبار
النهاية صلاة شدة الخوف لا تفعل الا عند ضيق الوقت وهو كذا ما دام برحوا الامن والا فله فعلها فان
كامل نظيره في صلاة فاقد الطهورين انتهت وفي التحفة بعد ان ذكر ان ضاهر كلامهم ان لهم فعلها اول
وذكر كلام ابن الرفعة والاذري وغيرهما باشتراط ضيق الوقت مانصه وفيه ما فيه كلامهم انهم في الوقت
مع غلبة كون التأخير هنا سببا لاضاعة الصلاة باخراجها عن وقتها لكثرة اشتغالهم بما فيهم مع عسر مقدر
باجاز الوقت حتى يؤخر الى ما اطلقوه انتهى اي من جواز فعلها اول الوقت **قوله** بسبب العذر
قال في التحفة اما لو اخرج عنها لا حاجة القتال بل نحو جراح دابة وطال الفصل فبطل صلته انتهى

في النهاية بخلاف ما قصر من **قوله** والتقدم عليه اي على الامام قال في النهاية ومثله ما اذا اختلفوا عنه باكثر
من ثلاثمائة ذراع والجماعة افضل من افرادهم كما في الامن لعموم الاخبار في فضيلة الجماعة انتهى وكذا في التحفة
التحفة الجماعة لهم حيث لم يكن الافراد هو الحرم **قوله** يحتاج اليها قال في النهاية بخلاف ما اذا لم يحتاجوا اليه
وفي التحفة اما حيث لا حاجة فتبطل قطع **قوله** والاعداء اي نحو فرسه **قوله** جميع ما ذكرنا من ترك القبلة وكثرة
الافعال والركوب الخ وعلم ذلك من قوله مباح او ذبيح ماله **قوله** او هر به اي يتبع جميع ما ذكرنا على العاصي بنحو
هر به واعلم ان هذه النوع لا يختص بالكتوبات قال في الامداد والنهاية ويصلي بهذه النوع العبد والكسوف
بغيرهما والرواتب والتراويح لا الاستسقاء لانه لا يفوت ولا الفائتة بعد ذلك الا اذا خيف فوتها
بالموت زاد في النهاية بخلاف اذا فاتت بغير عذر فيما يظهر **قوله** فوت الوقوف بفرقة قال في النهاية سئل
الوالد رحمه الله تعالى عن وجوب عليه الصلاة والعمرة ولا يمكنه الا احدهما بان نذر ان يعتمر في وقت معين فظهر
بقدم العمرة عليها فاجاب بانه يجب عليه تقديم العمرة عليها كما يقدم وقوف عرفته عليها انتهى وخالفه في
ذلك التحفة وقال ليس في محله لان الحج يفوت بفوت عرفته والعمرة لا تفوت بفوات ذلك الوقت انتهى
قوله في الباب **قوله** والقول قال في شرح العباب هو ما يقطع الدود ويخرج منه حيلا لا يمكن حله بل يغزل
ومن ثمة جرى فيه وجه بالحل لانه كمال لون وليس من ثياب الزينة لكن في المجموع عن الامام حكاية الاتفاق على تحريمه
وان ذلك الوجه شاذ اما الحرير لا يرسم فهو ما حذر عن الدود بعد موته داخله انتهى **قوله** البالغ اي كل من الذكر والانس
واقراده لان العتق باو قال العلامة ابن قاسم وظهر حرم الباس الدواب للحرير كالجدار او يفرق بنفع الدواب مال
من الحرير قاتلته واقول منعوا من تحلية شئ مما على الدابة من هذا وفسته الا ان يفرق حرره **قوله** بسائر وجوه الا
في التحفة والنهاية لا مشيه عليه لانه لم يفرقه الا ان يفرق حرره **قوله** بسائر وجوه الا
بالاولى انه لو ادخل يد تحت ناموسية مثلا مفتوحة واخرج كوزا من داخلها فشر به منه ثم ادخل يد اخرى
تحتها لم يجرم لان ادخال اليد تحته لاخراج الكوز ثم لوضعه ثم لاخراجها ان لم ينقص عن المشي على الحرير زاد
عليه خلافا لما اجاب به من على الفور انتهى وترد الشوهر في التردد عليه هل يحرم كالحب في المسجد او لا
فراجع **قوله** كالتستر قال في شرح العباب والاستناد اليه وتوسد انتهى **قوله** والتدثر قال في التحفة
طاهر كلامهم انه لا فرق في حرمة التدثر بين ما قرب منه وما بعد كان كان معلقا بسقف وهو جالس تحته
كالشعنة وهو قريب ان صدق عليه عرفا انه جالس تحته حرير ويفرق بينه وبين الجلوس تحت
سقف ذهب بما يتحصل منه بان العرف بعده هنا مستعلا للحرير لانه يقصد لوقاية الجالس تحته من
نحو غبار السقف فالحق بالمستعمل في بدنه ولا كذا ثمة انتهى كلام التحفة ومراده بقوله ان صدق عليه
عرفا الخ اي بان كان محاذيا له وان كان بعيدا ويدل على ان هذا هو مراده قوله في شرح العباب ومنه
فيما يظهر ان يستقر السقف فيجلس تحته مسامتا له وان بعدت المسافة بينهما لم يدر ارتفاع السقف
لان هذا بعد في العرف تدثر الحرير انتهى كلام شرح العباب **قوله** وابدأ زي اي اخلا رهيبة الزينة
يظهر كالتفسير لما قبله اذ الرفاهية والزينة يليقان بالنساء **قوله** ان اذاه غيره اي غير الحرير
وكذا ان لم يؤذه غيره لكنه يزله كما هو ظاهر كالتدوير بالنجاسة بل لو قيل ان تخفيفه للملح كالتدوير بالنجاسة
فكون الحكمة غير الحرير كالفاداه العطوف صحيح وقوله في مجموع وغيره كالصباح انها هو محمول على اتحاد
الصلو للمادة دون صورتهما وكيفيةهما انتهى وفي المعنى والنهاية الحكمة بكسر الجاء الحرير اليابس انتهى فيكون
الحرير بجمع قال في المعنى فان قيل من شره جوارحه بحرير وحكمة ان لا يجد ما يغني عنه من داء ونحوه كما في التدوير
بالنجاسة اجيب بان القياس عدم التسوية لان جبين الحرير لا ينجس كالبسمة من النجاسة انتهى قال
في النهاية ويرد اي الجواب المتقدم بان الضرورة المبيحة للحرير لا ياتي مثلها في النجاسة حتى يباح لاجلها فحرم

الصلو للمادة

اباحتها الغير التداوي انما هو لعدم تايده فيها لا لكونه اغلفا على ان ليس نجس العين يجوز لما جاز له
فهما متساويان فيها وفي كلام الشيخ في شرح منعه ما يدل على ما تقدم انتهى وسبقه اليه في التحفة
الا قوله وفي كلام الشيخ الخ فليس فيها **قوله** شد يد في التحفة خشي منها ضرر ببيع النيم والتحفة
جمع الا لشد يد لانه اول من نحو الجرب الا في التحفة وفي المعنى والنهاية اي شد يد ينظر بينهما
من ذلك تلف عضوا ومنفعة انتهى **قوله** وقيل قال في التحفة لا يحتمل اذاه عادة وان لم يكسر حتى يصير كالم
المتوقف على الدوا خلافا لبعضهم **قوله** بل يجب لم يتعرض في التحفة والنهاية للوجوب الا ان يقال انه من
ما جاز بعد امتناعه وجب وهو ظاهر زاد في النهاية على ما قلنا وكذا استمر ما زاد عليها اي العورة عند
للتا سرانته وفي شرح العباب افي اوشكيل بان لا يحتاج اليه نحو التعم ولم يجد غيره واحتاج للتعلم
عند الخروج نحو جماعة او شر او لو خرج بد ونر سقطت مروته جاز له الخروج به الحاجة اليه حينئذ
قوله او لم يجز غيره قال في التحفة وصح في الكفاية قول جمع يجوز القباء وغيره مما يصلح للقتال وان
غيره اربابا لهم كتحلية السيف وهذا غير الشاذ الذي مرانه مخالف للاجماع لان الظاهر ان ذلك
بجهد الاغظة وان لم يكن ارباب ولا صلاحية للقتال انتهى وفي المعنى والنهاية الوجه عدم الجواز
كما هو ظاهر كلام الاصحاب انتهى **قوله** افتراشا نضر عليه لخلاف الرافعي فيه وينبغي لمن ابتلي بد العورة
الرجال ان يقلد ابا حنيفة في جواز الجلوس على فراش الحرير قال الهاتفي في حاشيته على التحفة
مانعه قوله جواز افتراشها اياه اي الحرير سواء في ذلك الخلية وغيرها كما في النهاية هذا للتمسك
اما الرجال فلا يصح مطلقا عندنا وعند المالكية وعند صاحب ابي حنيفة ابي يوسف ومحمد واما عند
ابي حنيفة فيجوز توسد الحرير وافتراشه والنوم عليه للرجال والنساء مطلقا وجرى على هذا اكثر
متون كتب الحنفية لكن قال في تنوير الابصار وشرحه من كتب الحنفية مانعه ويحل توسد وافتراشه
والنوم وقالوا الشافعي ومالك حرام وهو الصحيح كما في مواهب الرحمن قلت فليحفظ هذا انتهى
ما قاله الهاتفي **قوله** تنزيه الجدران به عند الجمال الترمذي محل ستر الناموسية والبشخانه بالحرير
للنساء وافق بان المحارم كذلك ففي فتاويه سئل عما جرت العادة به من اتخاذ خمر صير يفتش
به المحارة للمسافر هل يحل لا تنفي اتخاذه للوقاية قياسا على البشخانهات الحرير والناموسية
امر يحرم قياسا على ستر الجدران بالحرير فاجاب بان يحل لها اتخاذ ذلك قياسا على ما ذكره ولانه
يقصد لا غرض من كثرة كاسترو وقاية الحر والبرد وقياس ستر الجدران به فاسد انتهى ورايت
فتاوى الشارح سئل عن نصب ثوب حرير وجلس تحته بحيث يسامت راسه بعض الثوب المنسوب
ويصير تحته كما اعتاده اهل مصر في نصب البشخانين والنواميس عند دعوتهم الناس الى وليمة
ونحوها فهل يحل الجلوس تحته ما ذكره لانه استعمال له عرفا الى ان قال واما نصب ما ذكره فالظاهر
انه ليس من تنزيه الجدران بالحرير الذي قالوا بحرمة ان قصدت المرأة بنصبها انها تستعملها وحده
فان قصدت جلوس الرجال تحتها او زينة الجدران والبيت او استعمالها بجلوسها هي وزوجها فيها
نصبها وكان ذلك منكرا مانعا من وجوب الاجابة في الوليمة انتهى ما اردت نقله من فتاوى الشارح
وهذا **قوله** واما نصب ما ذكره الخ يشتمل الناموسية والبشخانه او هو خاص بنصب الثوب الحرير
فلا يكره كلامهم في الجنائز من التحفة يفيد الثاني حيث قال فرغ افق ابن الصلاح بحرمة ستر الجدران
بحرير وكلامه المقصود به النية ولو امرأة كما يحرم ستر سترها بحرير وخالفه الجلال البلقيني
الحرير فيها وفي الصلوة واعتمده جمع مع ان القياس هو الاول انتهى واعتمد النهاية قول البلقيني
قوله حنوته ذلك قال ابن قاسم في حواشي المنهاج كان المراد بالحنوته الميل الى طبع النساء فليصير
انتهى **قوله** الديباج قال في المصباح هو ثوب سداه وحمته ابرسيم ويقال هو معرب ثم كثر

اشتقت العرب منه فيقال دبج الغيث الارض دبجا من باب ضرب اذا سقاها فانبت ازهارها لانه
عندهم اسم للمنقش الى اخر ما في المصباح ومنه يعلم ان مراد الشارح سواء المنقش وغيره وفي النهاية
ما اخذ من التدبج وهو المنقش والتزيين الخ وظاهر صنيع الشارح انه لا يجوز مقتر قبرة صلى
الله عليه وسلم بالحرير وقال في التحفة ويحرم على الكافر ستر سق او باب او جدار غير الكعبة قبل
ولحق بها قبره صلى الله عليه وسلم الى آما فيها وفي نهاية الجمال الرمي مانعه الا وجه جواز ستر قبره صلى
الله عليه وسلم وسائر الانبياء به كما جزم به الاستحوا في بسطه جري على العادة المستقرة من غير تكبير
انتهى اقر ابن قاسم وغيره واما الكعبة فلما كلام في الجواز فيها قال ابن قاسم والظاهر انه لا فرق بين
وخارجها وانه لا يحرم الاستناد بجدرانها المستورة ولا الا لتصاق بنحو الملتزم بحيث يصير سترها
او يرفعها مسد ولا على ظهره لان ذلك لا يعد استعمالا وانه لا يمنع جعل ستره الصفة من البيت حريرا
وانه يمنع جعل خيمة من حرير وان كانت على خشب مركب تحتها حرير انتهى **قوله** سائر المساجد قال الشارح
في الامداد افق الغزالي بان سائر المساجد مثلها في ذلك واليه يحيل كلام ابن عبد السلام لكن الاصح
كما قاله ابن العاد وغيره عدم الجواز فيها وهو قضية كلامه عتيق في نزكاة النقد انتهى **قوله**
بالحرير والمصور قال في الامداد خلافا للخر الى انتهى **قوله** بالذهب والفضة الخ قال ابن علقان في شرح
المناسك الكبير للنووي في شرح قول الايضاح فكلما على الميزاب والاركان من الذهب فهو من ثوب
الوليد وهو اول من ذهب البيت في الاسلام مانعه اي صفه به وسكوت العلماء في عصم عليه
منهم من يحمله على الاقرار فقال بحله تعظيما للبيت ومنهم من حمله على الخوف وقال بحرمة وعلى الثاني
جرى اما هنا الشافعي واصحابه انتهى واقول حيث قال بحله بعض المجتهدين يمكن ان يكون عدم
الانكار من الباقي لعدم الاجماع على تحريمه اذ لا ينكر الا المجمع على تحريمه او ما يعتقد القائل تحريمه
حيث لم يقلد القائل بالحل **قوله** وتطريق اي تسجييق قال في التحفة ظاهرا وباطنه بحرير قدر
العادة الخالية لا مثاله في كل ناحية وفي الامداد والنهاية الحق ابن عبد السلام بالتطريق في
عمامة كل منهما قدر شبر وفرق بين كل اربع اصابع مقدار قلم من كتان او قطن قال شيخنا كبريا
وفيه وقف الا ان يقال تتبععت العادة في العائم فوجدت كذلك انتهى واقول في كلامه من نظر
لان ما في العامة من الحرير منسوج وقد مر ان العبرة في الحرير بالمنسوج مع غيره بزيادة الحرير
وزناخيت زاده وزن الحرير الذي في العامة حرمت والا فلا وان كان منها اجزاء كلها حرير كان
كان السد حريرا وبعض الحرمة كذلك انتهى كلامهما والعبارة للامداد قال في التحفة قال الغزالي
وهذا بناء على اعتبار العادة فيه انتهى فالمراد ان ذلك في حكم التطريق وانما تقيد بالاربع على
الوجه المذكور لان العادة كانت كذلك فاذا تغيرت اتبعت لما ياتي بصورة المسألة كما هو ظاهر
ان السد احمرير وانه اقل وزنا من الحرمة وانه يحتمل بحرير في طرفيها ولم يزد به وزن السدا
فاذا كان الملتصق بحرير يشبه التطريق انتهى كلام التحفة وفي شرح العباب بعد ان ذكر كلام
ابن عبد السلام وكان شيخنا مانعه واقول هذا كله انما يتجه في طرفين كل من سداها ولحتمها الا
ذلك لا يكره بحرير فحينئذ الحق مقبوع ان اعتيد ذلك اما اذا كان السدا او الحرمة هو الحرير كما هو
العادة فانه يحل ما لم يزد وزن الحرير على ما فيهما من مجموع الحرير الذي في السدا والحرمة
واحد هما ومن مجموع الكتان او القطن ونظر الى استواءهما او لاكثر منهما في سائر الاحوال اعتيد
ذلك ولا كان هو الحق الموافق لكلامهم كما لا يخفى على من تدبره ولا نسلم ان مثل هذا يسمى تطريقا
قطعاه وهو المراد كما يصرح به كلامهم فتا ملة انتهى كلام شرح العباب **قوله** لها رقعة هذا من الشيخ

رواية بالمعنى اذ لفظ الحديث كما في مسلم لها سنة ديباج وفريها مكفوفين بالديباج فقال اي
ابنة ابي بكر الصديق رضي الله عنهما ههنا كانت عند عايشة حتى قصت فلما قصت قصتها وكان
النبي صلى الله عليه وسلم يلبسها ففطن نفسها للمرضى تستشفى بها والحديث خلوي فراجع من
صحيح مسلم ان اردته وقوله لها لبنة بكسر اللام واسكان الباء هكذا ضبطها شراح مسلم واللفظيون
والمكفوفون على عزيب الحديث قالوا وهي رفعة في جيب القميص انتهى والجيب هو الطوق فلذلك
الشارح في طوقها اي الجيبة **قوله** وفريها الخ هذا على ما هو الظاهر من العربية لكن قد علمت مما اوردته
لدى ان لفظ الحديث وفريها مكفوفين قال النووي في شرح مسلم ما قولها وفريها مكفوفين
وقع في جميع النسخ وفريها مكفوفين وهما منصوبان بفعل محذوف اي ورايت فريها مكفوفين
ومعنى المكفوف انه جعل له كفة بضم الكاف وهو ما يكفي به جوانبها ويعطى عليها ويكون ذلك في
الذيل وفي الفرجين وفي الكمين وفي يديها اجواز لباس الحجة ولباس ماله فريجان وانه لا كراهة فيه
كلام شرح مسلم بحرفه وقوله جعل له كفة في الاسنى والامداد والايحاب والنهاية اي سجاى
قوله انما اجواز العادة فيحرم قال في الامداد والنهاية وانما لم يتقيد ما هنا بارجع اصابع لانه محذوف
وقد عسر الحاجة لزيادة عليها بخلاف ما ياتي في التطريز فانه مجزى من بنية فتقيد بها اي لانه الوارد
وقضية ان الترقيع لو كان لحاجة جازت الزيادة عليها وهو محتمل وان كان اطلاق الروضة بقتض
خلافه انتهى كلامها لكن في النهاية واطلاق الروضة الخ بدون ان الغائبة **قوله** اربع اصابع قال في
اي معتدلة قال العلامة ابن قاسم ظاهر كلامهم خير مسلم المذكور ان المراد قدر الاصابع الاربع
وعرضا فقط بان لا يزيد طول الطراز على طول الاربع ولا عرضها على عرضها ويؤيد ارادة ذلك
في الخادم عن حكاية بعضهم عن بعض المشايخ ان المراد اصابع النبي صلى الله عليه وسلم وهي اطول من
غيرها انتهى فلو ان المراد ما ذكرنا لما كان لاعتبار طولها على غيرها معنى ويحتمل ان لا يتقيد الطراز
بقدر فليتا ملاي في التطريز لا في الترقيع مر انتهى وقال القليوبي قدر اربع اصابع اي عرضها ولو
وان زاد طولها انتهى وكذا في الحلبي **قوله** بخلاف ما اذا جاوزها اي فانه لا يحل قال ابن قاسم وان لم يزد
على وزن النوب فليس كالنسخ لانه للزينة مر انتهى **قوله** ليكون مجموعها اربع اصابع اعتمد الشارح
في شرح الارشاد ايضا واعتمد في التحفة ان لا يزيد المجموع على ثمانية اصابع وان زاد على طراز من
في شرح العباب بعد كلام الذي يجب انه لا يجوز الزيادة على طرازين او رقتين وانه يجوز في كل
يكون اربع اصابع انتهى فهدنة ثلاثة اراء للشارح في كتبه واما شيخ الاسلام زكريا والخطيب
والجمال الرمي وغيرهم فانهم اعتمدوا غير الراء الثلاثة المذكورة وهو انه لو تعدت محالها وتعدت
بجيت يزيد الحرير على غيره حره والافلا **قوله** فهو كالمنسوج هذا اطبق عليه جمهور المتأخرين
للمنوي والسبكي والاسنوي وغيرهم خلافا للاذري في قوله الظاهر انه كالطراز قال في التحفة وما
قوله الكافي لانقصا لهما ان على العامة طرازين منفصلان عنها يجعلان عليها وانما حلالا ان كطرازي
الكمين فغير بعيد انتهى وفي شرح العباب قال في الكافي حكم طري في الكمين حكم طري في العامة وفيه ايضا
عن الجواهر يجوز ان يجعل في كل طرف من طرفي العامة قدر اربع اصابع من حرير انتهى والظاهر ان
يجري في الحضاية المعروفة التي تركب في طرف الشاش من الحرير فان كان عرضها اربع اصابع جلت
والافلا وفي النهاية قد يحرم اي المظرز بالابرة في بعض النواحي لكونه من لباس النساء عند من قال بغير
التشبه بهن لا لكون الحرير فيه ونقله في التحفة عن الاسنوي واستحسنه وعبارتها قال اي الاسنوي

نعم قد يحرم في بعض النواحي لكونه من لباس النساء
وهو الاصح وما افاده من ان العبرة في لباسه وزى كل من النوعين حتى يحرم التشبه به فيه يعرف كل ناحية
حسن انتهت وذكره في الامداد وغيره وفي نهاية الجمال الرمي تبعا لمعنى الخطيب افق ابن رزين باثم من يقفل
للرجال الكملونات الحرير والاقباغ ويشترى الحرير مبيعها والتجارة فيها انتهى **قوله** حشوا نحو مخدة ومنه التدثر حرير
انتهى زادي المعنى وكذا اخلع الحرير يحرم مبيعها والتجارة فيها انتهى **قوله** حشوا نحو مخدة ومنه التدثر حرير
ست ثوب ان خيطا عليه كما بحثه في التحفة قال ابن قاسم لا يستتار به الثوب حينئذ كانا نقد غشني بغيره انتهى
قوله لذلك اي لانه ليس ثوبا منسوجا ولا يعد صاحبه للبس حرير **قوله** وحيط سبعة قال في التحفة قال جمع
لا تعد الشراية التي يرأسها لما فيها من الخلاء والحق بها اخر من البند الذي فيها وكان المراد به العقدة الكبيرة التي
فوقها الشراية وخالف بعضهم فقال بجلد ذاك انتهى ولذا ان تقول ان كانت العلة في خيط السبعة عدم الخلاء
كما في المجموع حرما لما فيها من الخلاء او عدم مباشرته بالاستعمال كالصور التي قبله جاز وهو الاوجه واي قبح
بينهما وبين كيس الدراهم وان كان يحل في العامة ويباح في احداهما منه لان ذلك لا يسمى استعمالا في البند
والحرير هو الاستعمال فيه لا غير انتهى كلام التحفة ونقل العلامة ابن قاسم عن الجمال الرمي اعتماد الحل ايضا
وقال في شرح العباب قضية المجموع حرمة راسها لوجود الخلاء فيه وهو قريب وان امكرا لتعديل الحل الخ وقال العلامة ابن
قاسم مثلك اي خيط السبعة فيما يظهر الخيط الذي ينظم فيه اغطية الكيزان من نحو العنبر والخيط الذي تعقد
عليه المنطقة وهي التي يسمونها الحياصة واولي بالحل شرح مر انتهى قال الزبيدي في شرح الحرير ويسبق ان الحق
بالخيط السكين وخيط المفتاح انتهى وقال القليوبي يحل خيط مصحف وخيط ميزان وقنديل ونحو ذلك لباس
وخيط منطقة وليقة دواة وخيط مفتاح ويحل اتخاذ ورق الكتابة منه لانه استعمال قال ونقل عن شيخنا الزبيدي
حرمه بغير اثر الزوجه للرجل قال لانه لا يعد استعمالا كالاستنجاء بالحرير المتقدم حمله له قال وفيه نظر فراجع
انتهى عبارة القليوبي على المحلى مع تقديم وتأخير وفي نهاية مر الاوجه عدم حرمة استعمال ورق الحرير في الكتابة
ونحوها لانه يشبه الاستعمال قال ابوالورد بجمرة استعمال الحرير وان لم يكن منسوجا بدليل استثنائهم من الحرمة
خيط السبعة وليقة الدواة انتهى **قوله** لاستتارها الخ زاد في الامداد والنهاية كانا غشني بغيره لانها اولي من
التطريز بانتهاء الخلاء انتهى **قوله** الفوار في بضم الفاء واقرة في الامداد ايضا والمعنى والنهاية لكنهما عبرا بقولهما وجوز
الفوار في الحرير كسب المصنف من الحرير انتهى وجزم به الشارح في فتح الجواد والقليوبي وغيرهما **قوله** على زعم الاسنوي
تبرأ منه في هذا الكتاب وكذا في الامداد ثم قال وفيه نظر وفي فتح الجواد على نظريها انتهى واعتمد الجمال الرمي واتباعه
الحرير فيها وذكر الشارح في شرح العباب كلام الاسنوي ثم اعترض الزركشي على الاسنوي ثم رده ثم ذكر رد
البليغيني على الاسنوي ثم رده ايضا فصار ما قاله الاسنوي معتد في شرح العباب واستوجهه في التحفة فقال
ويحل زركش الجيب وما جاء عن عمر وغيره مما يصرح بحرمة لعمري لهما وكيس الدراهم وان حمله وغطاء العامة
وليقة الدواة على الاوجه في الكل خلافا لمن نازع في الثانية والثالثة فقد مر حل راس الكوز من فضة لانفضاله
فلا يعد مستعملا فكذلك اها تان ايضا بالاولى ومن هنا اخذ الاسنوي ان ضابط الاستعمال المحرم هنا وفي اداء
النقد ان يكون في بدنه انتهى كلام التحفة بحرفه **قوله** على ما نقل عن الماوردي في الامداد كانا تغشني الماوردي لقلته
من غشوا لالباس عرس سراقه سوارى كسرى وجزم بعضهم على ان امر السلطان اكراهه انتهى وحمله في التحفة على
تجيم انه معنى غشني وبها على فتح الجواد وقال في النهاية هو الاول في التعليل وفي شرح العباب بعد كلام الذي
المرحلة ذلك لرجل ولا امرأة لان الكتابة المذكورة استعمال الحرير واستعماله حرام على الرجل وقد اطبق على هذا
الشارحون وعبارة التحفة ويحرم خلافا لكثير من كتابه الرجل المرأة قطع خلافا لمن وهم فيه الصداق وفيه
دلالة لان الكتابة المذكورة استعمال الحرير المستعمل حال الكتابة هو الكاتب كذا افق به المصنف ونقله عن جماعة

نعم قد يحرم في بعض النواحي لكونه من لباس النساء
وهو الاصح وما افاده من ان العبرة في لباسه وزى كل من النوعين حتى يحرم التشبه به فيه يعرف كل ناحية
حسن انتهت وذكره في الامداد وغيره وفي نهاية الجمال الرمي تبعا لمعنى الخطيب افق ابن رزين باثم من يقفل
للرجال الكملونات الحرير والاقباغ ويشترى الحرير مبيعها والتجارة فيها انتهى

من اصحابنا ونوزن فيه بما لا يجدي وان خالف فيه آخرون الى آخر ما قاله قال في شرح العباب المحرم انما هو كسب
الرجل فيه المرأة فيجوز لها ان يلبسها فيقول الشارح هنا ولو للمرأة ان تلبسها كسبها كسب الرجل للمرأة
ولا يتخذها بلا لبس اطلاق الحرمة كما ترى هنا وكذلك في فتح الجواد وجرى عليه الخطيب الشرعيني وغيره وعبار
شيخ الاسلام في شرح الروضة واما اتخاذ الثوب حرير بلا لبس فافق ابن عبد السلام بان حرمانه لكن اعم دون
انتم اللبس انتهى وقال الجلال الرمي في النهاية فيما ذكره ابن عبد السلام هو قبيح سرائف النقد لكن كلامهم ظاهر في ان
بينهما من وجوه متعددة وهو الاول وجه فلو حمل هذا على ما اذا اتخذ ليلبس به بخلاف ما اذا اتخذ ليجرد القنينة لم يبعد
انتهى وهو ظاهر وان تعقبه الشارح في الامداد حيث قال فلو حمل هذا على ما اذا اتخذ ليلبس به او بلا قصد بخلاف
ما اذا اتخذ ليجرد القنينة لم يبعد الا ان يجاب بان النفس تدعو الى استعمال المحرم وتساير عليه ما لم تكن لا سيما
عندها فالاحوط القطع عنه بالكلية في حرمانه مطلقا وهو متجه انتهى كلام الامداد وفي قوله او بلا قصد
ظاهرا وكذا قوله الا ان يجاب الخ اما الاول فقد صرحوا حتى في المتن المختصرة كمن المنهاج وغيره ان
لو اتخذ سوارا من ذهب او فضة بلا قصد للبس او غيره بانه لا زكاة فيه مع ان كل حلي محرم بل المحرم
فيه الزكاة واما الثاني فيلزم على القول بحرمة اتخاذ الحلي المحترمة بل والسوار المذكور وقد علمت ان
بخلاف ذلك واما حرمة اتخاذ اواني النقد والآت اللؤلؤ فحرمتها على الرجال والنساء وليس لها حائل
فيها اختيارا فلا يصح قياس ما نحن فيه عليه وهذا ظاهر جدا وان لم اقف على شيء منه وقال الشارح في
ومحل حرمة اتخاذ الحرير بلا استعمال الذي افق به ابن عبد السلام ما اذا كان على صورة حرمة اي على الرجال
والنساء كما لو اتخذ على هيئة لا تستعمل الا لستر الجدار مثلا بها والقول بالتحريم حينئذ ظاهر مفسر
ما للعلامة ابن قاسم هنا من حمل كلام التحفة على غير ما قلته حتى حمل ذلك على اعتراض ما في التحفة حتى قال
لا وجه له قلخص انه لا يحرم الا اتخاذ بلا استعمال الا في صورتين ما اذا كان على صورة تحريم على الرجال
فيكون حينئذ كواقي النقد والآت اللؤلؤ وما اذا اتخذ بقصد لبس الرجال قال في الزكاة من متن النهاية
ومن المحرم الاناء والسوار والخلخال للبرجل انتهى وهو واضح والله اعلم **قوله** ولو خفيفا قال في التحفة وفي
قول الاذري انما لم يكن المثل للبرجل المرفوض على نجس لانه اغلظ لوجوب اجتناب قليله ايضا بخلاف الحر
انتهى ان مفسر الحرير من خلالة لا يؤثر ويتعين حمله على مما سته قدر لا يعد عرقا مستعملا له لم يرد
قلته انتهى وقال الشهاب القليوبي يحل من الحرير خيط مصفوف وخيط غطاء كوز وعطالة وخيط
ميزان وقنديل ونحو ذلك لباس ونقل عن شيخنا الزبيري حله مند يلزمه الزوجة للرجل لانه لا
يعد استعمالا كالاستنجاء بالحرير المتقدم حله له وفيه نظر فراجع انتهى وسبق نقل ذلك عن
القليوبي انفا في الصفحة التي قبل هذه مع زيادة وتقديم وتأخير فراجع ان اردته وفي نهاية
الجمال الرمي لا وجه عدم حرمة استعمال ورق الحرير في الكتابة ونحوها لانه يشبه الاستعمال
قال وافق الوالد بحرمة استعمال الحرير وان لم يكن منسوجا بل ليل استثنائهم من الحرمة
خيط السجدة ولبقة الدواة انتهى وفيها كلام اد ما في الام من كراهية لبس اللؤلؤ للرجل
وعلمه بانه من زري النساء مبني اما على ان ذلك اي التشبيه بهن مكرهه فقط او محمول على
مراده من جنس زري النساء لانه زري مخصوص بهن انتهى ملخصا زاد في النهاية وقد
ابن دقيق العيد ما يحرم من التشبيه بهن فيه بانه ما كان مخصوصا بهن في جنسهن وهيتهن
في زيهن وكذا يقال في عكسه انتهى **قوله** المزعفر وان لم يبق للونه زنج لان الحرمة للونه لا لونه
لانه لا حرمة فيه اصلا اذ لا يتصور فيه تشبه لان النساء لم يتميزن بنوع منه بخلاف اللون قال الشارح
في التحفة وفيها ايضا حكمه حكم الحرير فيما مر حق لو صبغ به اكثر الثوب حرم انتهى وفي الامداد

والنهاية للجمال الرمي ولو صبغ بعض ثوب بنحو زعفران فلهذا هو كالتطريز فيحرم ما زاد على الاربع اصابع
او كالمسجوع من الحرير وغيره فيعتبر الاكثر قال في الامداد الاقرب الاول لان علته التحريم الزائد على
ثمة وهو كونه مجر من زينة من غير حاجة موجودة هنا نعم ان صبغ السدي او اللحية بنحو زعفران اتجه
ان ياتي فيه تفصيل المركب السابق انتهى قال في النهاية الاوجه ان المراجع في ذلك العرف فان صح اطلاق
المزعفر عليه عرفا حرما والا فلا انتهى وفي فتح الجواد وكالحري في جميع ما مر المزعفر بعد النسيج لا
قبله انتهى **قوله** كما في الروضة الخ هذا بالنسبة للمعصفر فقد نص الشافعي عليه وارتضاه ائمتنا واما
المعصفر فقد نص الشافعي على حله وجرى عليه الرمي وغيره كالخطيب الشرعيني في المغني وغيره
البه الشارح وغيره كشيخ الاسلام زكريا قال الزركشي بل الشافعي نص في موافق انتهى قال في الامداد
وحمله اذ اصبح بعد النسيج لا قبله وعليه حمل اختلاف الاحاديث في ذلك ويحمل عليه ايضا اختلاف
نص الشافعي رضي الله عنه فعلم ان نصه اختلف لا اختلاف الحديث وان الحرمة منه نصا لا وجوبية
انتهى وعليه جرى في فتح الجواد ايضا حيث قال وكالحري في جميع ما مر المزعفر بعد النسيج لا قبله وكذا
المعصفر على خلاف فيه ذكرته في الاصل انتهى وهذا ايد على ان المزعفر قبل النسيج لا يحرم وهو خلاف ما
اطلقه ائمتنا من الحرمة فهو خلاف المنقول في المزعفر كما اعترف به الشارح نفسه في شرح العباب وغيره
بل وخلاف المعتمد عند الشارح في المعصفر ايضا قال في التحفة بعد نقل نحو ما سبق في كلام شرعي
عن الزركشي مانصه ويرد بخلافه لا طلاقهم المصريح في الحرمة مطلقا وله وجه وجيه وهو ان
بالمعصفر من زري النساء المخصوص بهن فحرم التشبيه بهن كما ان المزعفر كذلك وانما جرى الخلاف في
المعصفر دون المزعفر لان الخيلاء والتشبيه فيه اكثر منه في المعصفر ويؤيد ان الزركشي لم يفرق
فيه بين ما قبل النسيج وبعده كما فرق في المعصفر انتهى وفي شرح العباب بعد ذكر كلام الزركشي مانصه
وفيه نظر واطلاقهم يقتضي الحرمة مطلقا وهو الوجه لانه من زري النساء المخصوص بهن فهو كالزعفر
الذي لم يفرقوا فيه بين الصبغ به قبل النسيج وبعده وعلم من كلامهم ان ذلك لحال لغير الرجال المكلفين
الى آخر ما قاله فهذا انصريح بانهم لم يفرقوا وعبارة شرح الروض لشيخ الشارح تعلقا عن الزركشي محمل
الذي عن المعصفر اذ اصبح بعد النسيج لا قبله قال وعليه يحمل اختلاف الاحاديث في ذلك انتهى وقد
اقر شيخ الاسلام الزركشي على ذلك وتردد الشارح في التحفة في حرمة استعمال الزعفران في البدن
فصدر اول القول بالحرمة وذكر ادلته ثم القول بالكراهية وذكر ادلته ايضا ثم قال وحمل بعض العلماء
الحل على نحو المحبة والنهي على ما عداها من البدن وبعضهم النهي على المحرم والحل على غيره قال ويؤيد
الحل من التحقيق بكراهية التطلي بالخلوق وهو طيب من زعفران وغيره فلو حرمت الزعفران حرمت
لهذا او فصل بين كونه غالبا او مغلوبا على ان المقصود من الخلوق هو الزعفران فتجوز به تجوز
للزعفران اذ الغرض بقاء لونه المقصود منه انتهى كلام التحفة **قوله** والحق جمع الخ اي القاضي ابو
الطيب وابن الصباغ والمتولي وكلام الشارح في كسبه كالمتردد فيه لكن ميل كلامه الى حله وعبارته
واختلف في الورس فالحق جمع متقدمون بالزعفران واعتزف بان قضية كلام الاكثرين حله وفي
شرح مسلم عن عياض والمازري صح انه صلى الله عليه وسلم كان يصبغ ثيابه بالورس حتى عمامة ثوبه
جمع متأخرون انتهى وعبارة فتح الجواد صريحة في اعتقاده وهي لا مصبوغ بالورس خلا فاجمع انتهى
او لا يحرم وهو قضية كلام النهاية حيث قال ولا يكره غير من ذكر اي لغير المرأة مصبوغ بغير الزعفران
والعصفر سواء الاحمر والاصفر والاخضر وغيرها سواء اصبغ قبل النسيج ام بعده وان خالف فيما مر
بعض المتأخرين انتهى ونحوها عبارة الخطيب الشرعيني في شرح التبيين **قوله** جلد الفهد والفهد ما قال

في الامداد

وذكر في الشافعي على حله وجرى عليه الرمي وغيره كالخطيب الشرعيني في المغني وغيره

كأنه عليه كلام التحفة وهو **ويحرم نحو جلوس على جلد سبع كخر وفهد به شعره وان جعل على الارض على الاوج**
لأنه من شأن المتكبرين وحرمة لبس من البساج والصبوب جلوسا على ما يشترط من حذر
آخر في التحفة وقول التحفة به شعر قال في شرح العباب بخلاف ما ازيل وبره انتهى **ويحرم لبس الجوارح**
وقام وحوصل وسحور ويحرم من فرس والوشق **قوله** وعند العرف الخ في التحفة العبرة بعرف امثال اللباس
فيما يظهر وفي النهاية هو الوجه وكذلك فتح الجواد وغيره قال في الامداد ينبغي ان العرف لو اختلف باختلاف
المحال او الحرف دخوله ما يقيد اهل كل محل او حرفة بعرفه وحينئذ لو انتقل اهل بلد اعتد ان خاتمهم في
الى بلد اعتد فيها مثقال فقط في هذه العبرة سلك المنتقل او بلد المنتقل اليه للنظر فيه مجال ويمكن تخريج
ما باقي فيما لو حلق لا ياكل رؤسا اهل العترة بعرف الخالق او بعرفه ويمكن الفرق بان المدا رثة على ما يعرف في
وينصرف اليه لفظه فادبر الامر فيه على عرفه وهنا على ما يستصحب اهل ذلك المحل فارتد الامر فيه على المحل الملبس
فيه سواء وافق عرف بلده ام لا انتهى كلام الامداد **قوله** وان حسنه بعض المتأخرين المصنوع له هو النوي في
شرح المهذب ومسلم وقال النيسابوري انه منكر واستغربه الترمذي والمحسن له الحافظ بن حجر **ويحرم**
حبات وكلام الشارح هنا يفيد ترجيح تضعيفه لان المخرج مقدم على التعديل وكذلك الحال الترمذي في النهاية لكن
الشارح في غير هذا الكتاب مال كلامه الى التحسين بل وفي هذا الكتاب لما سياتي في كلامه قريبا في حديث ما
ارى عليك حلية اهل النار انه ضعيف قال لكن حسنه بعضهم قالوا ترك ذلك انتهى اذ ذلك الحديث مع
حديث واحد رواه ابو داود وابن حبان انه صلى الله عليه وسلم قال لرجل عليه خاتم من حديد ما ارى
عليك حلية اهل النار فطره فقال يا رسول الله من اي شيء اخذه فقال اخذ من ورقه ولا تنم مثقالا
انتهى وصرح بانها حديث واحد لا امداد للشارح فانه قال وخبر ما ارى عليك حلية اهل النار لرجل جرد
لا بر خاتم حديد ضعيف كما في المجموع وغيره لكن حسنه شيخ الاسلام بن حجر ثم قال بعد عدة اسطر قال
الرفعة ينبغي ان ينقص عن مثقال بخبر ولا تبلغه مثقالا انتهى والخبر ضعيف على ما مر عن المجموع وغيره لان
هذه ابقية ذلك انتهى كلام الامداد في قوله لان هذا الحديث ولا تنم مثقالا ابقية ذلك الحديث وهو ما
ارى عليك حلية اهل النار صرح فيما قلناه فتنبه له وفي فتح الجواد وخبر ما ارى عليك حلية اهل النار
النوي لكن حسنه غيره انتهى ولم يذكر تحتها المذمومة هناك في الامداد وفي التحفة مانصه وصورة
الاذني ما اقتضاه كلام ابن الرفعة من وجوب نقصه عن مثقال انتهى عن اخذاه مثقالا وسند حسنه
ضعفه المصنف وغيره ولم يبالوا بتعدي بن حبان له وخالفه غيره فاننا طوله بالعرف الى آخر ما في التحفة
نصرح من الشارح باعتنا وتحسينه فان قلت يحتمل ان يكون قول التحفة وسنده حسن الخ من تنم كلام الامداد
وقد يوي اليه قوله وخالفه غيره قلت الذي رايت في قوت الاذني بعد ان ذكر حديث سنن ابي داود
ابن حبان المذكور قال بعد كلام مانصه والصواب الضبط بما نص عليه الحديث وليس في كلامهم ما في
انتهى كلام الاذني بحرفه ومحل كون المخرج مقدما على التعديل اذ وقع الاختلاف في طريق واحدة واما اذا
تحسينه من تعدد طرقه وشواهده فلما قال الشارح في شرحه على شئنا الترمذي يحمل النهي على ان المثقال
عرف اهل ذلك الزمان انتهى ما اردت نقله منه **قوله** ويكره لبسه الخ قال في التحفة والكلام في البر
في الودعة بحل ذلك المرأة **قوله** باطن الكفا افضل حديثه اصح من حديث جعله ظاهر الكفو **قوله** ولو بدى بهي
عليه وسلم ان ينقش احد مثل نقش خاتم يعني محمد رسول الله كما في البخاري وغيره قال الشارح في شرح
وان اختلف الوضع وقيل بل مع اتحاده بان يكون ثلاثا اسطر اي حيد سطر ورسول سطر والله سطر قال ابو
ان سبب النهي انه كان يختم به للملوك فلو نقش غيره مثله نزلت الثقة به وحصل الفساد والخلل وما روي ان
اتخذ خاتما ونقش عليه محمد رسول الله واقرب صلى الله عليه وسلم بحل ان صمغ على انه قبل النهي او هو خصوصية
لمعاذ انتهى قال المناوي في شرحه على شئنا الترمذي بعد نحو ما سبق عن الشارح وقد راي الخلفا ظاهر
فلم ينقشوا خاتما آخر واستعملوه حتى فقد لكن قال ابن جماعة كالنزيين العراقي يظهر ان النهي خاص بحباته

من العلة فنقول القريطي لا يجوز لمن يكون اسمه محمد النقش عليه مطلقا في غير المنع نعم قيل يمنع النقش على خاتم الامام
الاعظم لوجود العلة لم يبعد انتهى كلام المناوي وتخصيص المنع بحباته صلى الله عليه وسلم هو ظاهر اطلاق
الشارح في غيره من المتأخرين **قوله** فوق خاتمين هذه انقله الشارح في الامداد عن الدارمي والظاهر ان فوق
نظير قوله تعالى فان من نساء فوق اثنتين لتصرح بالنهاية والامداد وغيرهما بكونها لبس الخاتمين وعبارة التحفة
واذا جاوزت اثنتين فاكثرت دفعة وجبت فيها الزكاة لكنهما كما قاله ابن العاد قال غيره ومحل جواز التعدد القول
به بحيث لم يبعد اسرافا والاحرم ما حصل به الاسراف انتهى وقال في الامداد يحتمل ان محل جواز جمع
خواتم في اللبس ما اذا كانت كلها لواحدة لم تبلغ وزن خاتم لا يجوز لبسه على من غير ان عد اسرافا
عرفها على ما مر ويحتمل خلافه نظر الى ان كل واحد منها يجوز لبسه على انفراد فاجتماع غيره معه لا يجوز
مرته وهذا هو الاوفق باطلا فلم انتهى على ان الشارح في التحفة اعتمد جواز التعدد في اللبس مطلقا على
وال في الخاتم للجنس فيصدق بقوله في الروضة واصلا لو اتخذ الرجل خواتم كثيرة ليلبس الواحد منها بعد
الواحد جاز وظاهر جواز الاتخاذ لا لللبس واعتمد المحب الطبري لكن صوب الاستنوي جواز اتخاذ
واكثر ليلبسها كلها معا ونقله عن الدارمي وغيره ومنع الصبيداني ان يتخذ في يد زوجا وقصيته
حل زوج بيد وفرد باخرى وبه صرح الخوازمي والذي يتجه اعتماده كلام الروضة الظاهر في حرمة
التعدد مطلقا لان الاصل في الفضة التحريم على الرجل الا ما صمغ الاذن فيه ولم يصح في الاكثر من الواحد ثم
المحب الطبري عليه بذلك وهو ظاهر جلي على ان التعدد صار شعا والحق والنساء فليحرم من هذه
الجهة حتى عند الدارمي وغيره انتهى وحمل في الامداد تبعالا لابي زرعة قول الروضة واصلا واحدا
واحد على ان المراد فوقه ورد القول بمنع لبس اكثر من خاتم فزاجعه منه ان ارته **قوله** ضعيف في الصحيحين
في قصة الواطية نفسها له صلى الله عليه وسلم وسلم اطلب ولو خاتما من حديد ولو كان مكره هالم ياذن
فيه وفي سنن ابي داود وكان صلى الله عليه وسلم من حديد ملوي عليه فضة فضعه الحديث انما هو
بالنسبة لهذين الحديثين الا انهما اصح منه والا فللحديث شواهد عدة ان لم ترقه الى درجة الصحة
لم تدعه ينزل عن درجة الحسن هكذا قاله الشارح في شرح شئنا الترمذي وعبارة اجيب بانه
ضعيف بالنسبة الى كل من ذينك الحديثين اي فقد ما عليه لانها اصح انتهى وقال المناوي في
شرح شئنا لم مانصه قد جرى يعني ابن حجر على عادة اهل القرن العاشر من الانقصار للكلام
النوي كيف ما كان والانصاف ان خبر النهي دليل صالح لكراهة التنزيهية وما قبله بيان للجواز انتهى
في الثوب والازار قال في التحفة والافضل في القيد كونه من قطن وينبغي ان يتحققه سائر انواع اللباس
كالعمامة والقبيلسان والرداء والازار وغيرها وليه الصوف الى آخر ما في التحفة **قوله** وفي العذبة الخ العذبة
سنة لما جاء فيها من احاديث كثيرة منها صحيح ومنها حسن ناصية على فعله صلى الله عليه وسلم لها
ولجماعة من اصحابه وعلى امره بها وتركها صلى الله عليه وسلم احيانا ولا يكره تركها ثم رساله بين الكنفين
افضل منه على الايمن لان حديث الاول اصح واما رساله الصوفية لها على الجانب الايسر لكونه جانب القلب
فقد كثر تقريره مما سوى ربه فهو شئ استحسنوه والظن بهم انهم لم يبلغهم في ذلك سنة فكانوا
واما بعد ان يلقنهم السنة فلا عند ربه في مخالفتها انتهى لمخصا من التحفة قال بعض الحفاظ اقروا بالان
في طولها اربع اصابع واكثر ما ورد ذراع وبينهما شبر ويحرم افخاش طولها للخيل والاكبره وافخاش الطول
التميز والافخاش على فعلها للخيل اثم وان لم يفعلها ولو خشي من رساله نحو خيل لم يؤمر بتركها بل بفعلها
وبجاءه نفسه في ازالة نحو الخيل فان عجز منع نفسه من الاسترسال فيها وشغل نفسه بغيرها
ولا يضره ما طرأ عليه بعد ذلك من خوراء وكذلك خشية ايها من الناس صلحا ويحرم على غير الصالحين

التزوي بزيه ان غرضه ولا يجوز قبول ما اعطى لصفة ظنت فيه وهو باطنا على خلاف ذلك انتهى
من التحفة ايضا وفيها ايضا ما حاصله من العامة للصلاة ولقصد التجل وتحميل السنة بكونها على
او نحو قلنسوة تحتها وينبغي ضبط طولها وعرضها بما يليق بلاسها عادة في زمانه ومكانه فان كان
كبره وتنقيدها بغيره بعبادة ولو اطلعت عادة محلها من اصلها لم تخبر بها المروءة بخلاف الطليعة
فانما بين لغز من تحتها بمرورته وقد تحتل بتركه فيكره تركه بل يحرم ان كان متحاشيا لشدادة واحسن ما يقال في
تعريف المسنون منه انه ثوب طويل عريض قريب من طول وعرض الرداء مريع يحيط على الراس فوق نحو
عمامة ويغطي به اكثر الوجه دون العنق في الصلاة لكرهته ثم يد ارجله والاولى اليمنى من تحت الخنك الى ان يركب
بالرقبة جميعها ثم يلفي طرفاه على الكتفين وله فوايد جمعة ولها ان قال الصوفية الطليسان الخلوقة الصغرى والاف
في لون العامة البياض والاباس بلبس القلنسوة اللاطية بالراس والمرفعة المضربة وغيرهما تحت العمامة
عمامة ولا يلبس تحديق العمامة عندنا واختار بعض الحفاظ ما عليه كثير من انه ليس وهو متحد بيق الرقبة وما
تحت الخنك والحيته ببعض العمامة انتهى ما اردت نقله من حاصل التحفة **قوله** على الاقرب في الامداد هو الاقرب
قاله وقيل من الحد المستحب للرجال وهو ايضا في الساقين ورحم وقيل من اول ما عيس الارض انتهى ومثله النهاية
فيها التعبير بالوجه بدل الاقرب وقال في الثاني رحمه جماعة وبه اعني الثاني في جزم الشارح في التفقات من التحفة
في شرح العباب فقال وايتداء الذراع على الوجة كما قاله شيخنا من نصف الساقين لامن الكعبين ولا من اول ما عيس
الارض انتهى واعتمد الشارح الاخير في شرحه على الارشاد وقد تبين لك ان الشارح اعتمد كل واحد من الاقوال الثلاثة
في بعض كتبه **قوله** ما صار اشعارا الخ عبارة التحفة وكونه قصيرا بان لا يجاوز الكعبين وكونه الوضوء الساق
وتقصير الكعبين بان يكون الى الرسغ للاتباع فان زاد على ذلك ككل ما زاد على ما قدره في غير ذلك بقصد الخلاء حرم
فسوق والاكره الا بعد ان كان يميز العلماء بشعار يخالف ذلك فلبسهم ليعرف فيسئل او ليعتدل كلامه بل يوتوقفت
او تفكر واجبه على ذلك وجيد انتهى **قوله** العزيز عبد السلام استشهد العز بن عبد السلام بان كان من محققاته
على طائفة ما اخلوا به فلم يلتفتوا له فلما لبس ثياب الفقهاء وانكر عليهم ذلك سمعوا واطاعوا وقال فلبسها
فيه اجر للتبشير الامتثال المأمور وترك المنهلي انتهى **قوله** كذا ورد في شرح العباب قال الزركشي وينبغي
علي الثياب فقدر ويطهر اني باسانيد ضعاف خبير اطو واثيا بكم يرجع اليها راجعا وان
الشيطان اذا وجد الثوب مطويا لم يلبسه واذا وجد منشورا لبسه وخبرنا طويته ثيابكم
اسم الله للملا يلبسها الجنب بالميل وانتم بالنهار قبلت سر بعا انتهى وقوله في سند الاول المفيد للسنة
انه ضعيف عجيب كيف وفيه عمر بن موسى بن دحية وهو وضاع انتهى واقر الثاني كما ترى **قوله**
غرض شرعي قال في التحفة ما حاصله ليس لكل واحد بل يتبادر على من يقتدى به تحسين الهيئة والميل
في التجل والنظافة والملبوس لسانا نوعا من ذلك بقصد التواضع لله اخذ
من الارفع فان قصد به اظهار النعمة والشكر عليها احتمل تساويها واحتمل افضلية احد الشقين على
وينبغي عدم التوسع في المأكلا والمشرب الا لغرض شرعي كما كرام ضيف والتوسع على العيال من غير
كفر من حرمة على فقير جهل المقرض حاله الا ان كان له جهة يتيسر الوفاء منها اذا اطول وقد يؤخذ من
حديث امير المؤمنين عليه وسلم نريد الحفاء في بعض الاحوال بقصد التواضع حيث امن
موزيا ونقيسا ولو احتمل لا وجب بلا كراهة ليس بموقفيص وقبأ ونحو جبة غير خامة لم يرتد ولو
مزروعة ان لم تبد عورتها ويحرم على عني لبس خشن ليعطى ويحرم عليه قبوله ولم يملكه كما تقدم
نفسه فزارا احتمل حدوث موز عليه انتهى ما اردت نقله من حاصل التحفة **قوله** لكن اختار في الجوهري
الامداد والنهاية واعتمد الكراهة الخطيب في المعنى قال وان اختار في الجموع انه خلاف السنة وفي الامداد
ما حاصله بكرة بلا عذر المشي في نعل او خف واحدة بل يخلعها او يلبسها وان يتعلقا بما خوف انقلابه

باب العباب

ومنه يؤخذ ان المدارس المعروفة الآن ونحوها لا يكتف فيها ذلك انتهى وفي المعنى والنهاية لا يحرم استعمال
النساء وهو المختص من القمح في الثوب والاولى تركه وترود في الثياب وصقلها والله اعلم **باب صلاة**
العبد في قوله ولم يتركها اي صلاة عيد الفطر قال في التحفة واما النحر فصحيح انه تركها بمعنى وجبه فعله لها غيب
منقوص انتهى **قوله** وان لم تلزمه الجمعة قال في شرح العباب ولذي الجمعة أكد وعليه حملوا ما وقع في كلامه في
عن الشافعي انها الجلب على من تلزمه الجمعة لان ظاهرها يوجبها فرض عين ولا فائده انتهى **قوله**
بالطالع اشار بذلك الى ان مراد المصنف بقوله بعد طلوع الشمس اي بعد طلوع بعض قرصها فبطلوع
ذلك البعض يدخل وقتها وقته اعترضنا الشارح في شرح العباب على ما تنه في تغييره بقوله ويدخل
وقتها تمام طلوع الشمس وقال تعجب ابن الرفعة من المأودي في ذلك والعجب منه اعتماد المصنف
له قال ولو مشى المصنف على ان وقتها انما يدخل بارتفاعها كرمح لكان اول ما فشي عليه لان هذه الوجبة
عليه كثير من الاصحاب وانقر له جمع متأخرون بان الذي عليه الجمهور والافق بالاتباع انتهى
ما اردت نقله منه قال في التحفة ولا نظر لوقت الكراهة لان هذه صلاة لها سبب اي وقت محدود والافق
فهو صاحب الوقت وما هو كذلك لا يحتاج لسبب اخر كصلاة العصر وقت الغروب وسببها اذا اختلف
عنها فاندفع قول ابن الرفعة الى آخر ما في التحفة وفي النهاية معلوم ان اوقات الكراهة غير داخلية في
صلاة العيد فلا تتركه فيها عقب الطلوع الى آخر ما قاله **قوله** قدر ربح بضم الراء وهو سبعة اذرع في راي
العين **قوله** من خلاف الخ قال في التحفة واختير ومن ثمة كره فعلها حينئذ الخ اي والكراهة هنا الامر خارج
فلا تنافي في الاعتقاد **قوله** مانع من الصمراء فيصلي حينئذ في المسجد ويستخلف من يصلي بالبقية في محل اخر
كما اذا ذهب الامام الى الصمراء فانه يستخلف من يصلي بالضعفة ومن لم يخرج في المسجد **قوله** تبع للسلف الخ
قال في شرح العباب ولشرهما مع اتساعها ومن ثمة صرح ابن سراقه بان الثاني اكبر مساجد الاسلام وغيره
بانه لم يجل فيه صوم واحد قط في عيد ولا جمعة ويؤخذ مما تقر من ان الاتساع جزء معلقة انه لا فرق بين هذين
وبقية المساجد حتى لو فرض من ضيقهما على الناس من الخروج للصمراء فاستثنوا وهما نظرا للقالب المستمر انهما
لا يضيقات بالاهلها ومن ثمة الحق بهما ابن الاستاذ مسجد المدينة في ذلك نظر الاتساع كما ياتي انتهى كلامه في شرح
العباب وما ذكره عن ابن الاستاذ اعتمد المعنى والنهاية وعبارتها وفعلها في المسجد الحرام وببيت الحرام
افضل مطلقا لشرقيتها مع سهولة الحضور لهما واتساعهما والوجه كما قاله ابن الاستاذ الحاق مسجد
المدينة بمسجد مكة ومن لم يلحق به فذلك قبل اتساعه الآن انتهى ولم يرتضه الشارح في شرعي
بل جعل مسجد المدينة كغيره من بقية المساجد وفي التحفة المسجد الحرام هو فيه افضل قطعيا لفضله
ومشاهد الكعبة والحق كثير من به بيت المقدس واعتزضه المصنف بان ظاهرا اطلاقهم انه كغيره
وانزع فيه الاذرع والحق به ابن الاستاذ مسجد المدينة لانه اتسع انتهى كلام التحفة وما نقله
عن المصنف وقوله في المسجد من افضل مطلقا وعذم ارتضائه الحاق مسجد المدينة بهما في شرعي
الارشاد ينافي ما ذكر الشارح فيما قدمته عن شرح العباب له من انه لا فرق بين المسجدين وبقية
فراجع **قوله** من نحو صلاة كذلك في شرعي الارشاد له ومحل في غير الحاج بالنسبة للاضحى اما هو فلا يطلبت
غيره وانما كافي في حاشية الايضاح للشارح وشرعيه للجمل الرمي وابن علان وغيرهم بل قال جمع لالتسن الروايات ايضا
بل ذكر ابن الصلاح اصل احياها بالنسبة للحاج للمشقة على الحاج بكثرة اعماله قبلها وبعد هالكه رده من تقدم ذكره
انما قال الشارح وابن علان ولا يلزم من اضطرارهم الى المشقة على الحاج بكثرة اعماله قبلها وبعد هالكه رده من تقدم ذكره
ذلك ان الجملة الانصاري في شرحه على الايضاح قال وقوله لا يلزم من اضطرارهم الى المشقة لكونه لو كان اضطرارا
فقط من غير نوم اما مع وهو الذي نص عليه في المواهب بقوله وقد صلى الله عليه وسلم بقية ليلته فلا ثم قال

والحاصل ان منقول المذهب انه يست احياء هذه الليلة بغير صلاة كالذكر والدعاء وان جماعة اختاروا عدم
احياءها للحاج حتى بالذكر والفكر المشقة وهو الاوفق بفعله صلى الله عليه وسلم وقد سالت سيدي وشيخي السيد
عمر حال القراءة عن ذلك فزايته مائلا الى قول الجمع المذكور وهو المتجه مدركا ودليلا والله اعلم انتهى كلام ابن الجلال
فيقول قول الشارح من نحو صلاة على الرواتب بالنسبة للحاج كما حملوا على ذلك قول النووي في ايضاحه فينبغي ان يعنى
الحاضر بها باحيائها بالعبادة من الصلاة والتلاوة الخ **قوله** يوم تموت القلوب قال الشارح في الامداد اى بالذكر
او الفزع الاكبر يوم القيمة او بالشغف بعبادة الدنيا انتهى زاد في شرح العباب في الاوسط ما نصه هو الانسب وذكر
في النهاية ما اخذ الاقوال الثلاثة فقال المراد بموت القلوب شغلها بعبادة الدنيا اخذ من خبر لا تدخلوا على هؤلاء الا
من لهم بار رسول الله قال لا عنيا وقيل الكفر اخذ من قوله تعالى او من كان ميتا فاحييناه اى كافر اهدى بناه وقيل
الفزع يوم القيمة اخذ من خبر يحشر الناس يوم القيمة حفاة عراة غر لا فقالت امر سلمة او غيرها واسواته
الرجال الى عورات النساء والنساء الى عورات الرجال فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم ان لهم في ذلك اليوم
لا يعرف الرجل ابنه رجل ولا المرأة امرأته امرأة انتهى كلام النهاية اى ووصول الناس الى حد لا يعرف الشخص منهم
انه رجل وامرأة يدل على موت قلبه وكتب القشاشي قدس سره الذي يظهر والله اعلم ان اليوم مخصوص بالقلوب
فيه تموت ولكن لم ينقل بيان باي يوم وبوقوعه حاصل الحديث وان لم ينقل بيان اليوم الى آخر ما قاله انما يكون
عليه تلميذه الملا ابراهيم الكوراني لعله يوم تنفخ الصور فضعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله
ففيكون المحيي ممن شاء الله انتهى ورايت نقلا عن العزيمي في شرح الجامع الصغير ما نصه اى قلوب الجبال
الفسق والضلال فان قلب المؤمن الكامل لا يموت الى آخر ما قاله **قوله** معظم الليل قال في شرح العباب وقيل ساعة
منه ويؤيده ما نقله الشافعي عن شيخه ابراهيم انه راي مشيخة من خيار اهل المدينة في مسجد رسول الله صلى
الله عليه وسلم ليلة العيدين يدعون ويذكر الله حتى تذهب ساعة من الليل قال في شرح العباب وعن ابن
عباس رضي الله عنهما بصلاة العشاء والعزم على صلاة الصبح جماعة ويؤيده خبر مسلم من صلى العشاء في جماعة فكأنما
قام نصف الليل ومن صلى الصبح في جماعة فكأنما قام الليل كله وفي رواية ابي داود ومن صلى الصبح والعشاء في
جماعة وهي تبين المراد مما قبلها لا اتحادا وهما انتهى وفي الامداد ويندب الدعاء فيها بحليلة الجمعة
اول رجب وليلة نصف شعبان لقول الشافعي بكفنا ان الدعاء فيهن مستجاب وشمل كل امهم ما لو وافق ليلة
الجمعة فيسن احياءها ولو بالصلاة وما من كراهة افرادها بقيام محله اذا احضربا به من حيث كونها
ليلة جمعة كما انه يكره صوم يومها الا لسبب كان وافق يوم عرفة او عاشوراء انتهى **قوله** لا اهل السواد
قال في القاموس السواد من البلد قلها انتهى وعبارة شرح المنهج لان اهل القرى الذين يسمعون النداء
يبكرون لصلاة العيدين من قراهم فلو امتنع الغسل قبل الفجر لشق عليهم انتهى قال الشوبري في هذا
لهم اقامتها بحلهم او حضورهم يظهر الاول فليحذر انتهى والذي يظهر الثاني كما يشير اليه تعليقه بانهم
في البلد وقد استقلوا عنهم للجمعة يوم العيد فلو كان اقامتها بحلهم اولى لم يناسب استقراط الجمعة
بفعلهم العيد في البلد فليحذر **قوله** بجماعة في الجمعة الا ما استثنى ومنه كراهة ازالة شئ من اجزاء بدنه في عيد
الاخصية لم يرد في الجمعة تبين ازالة نحو العانة والظفر وشعر الابط ومنه ليس الاكلان كما نبه عليه
وكذلك طلبه لكل احد **قوله** ان واث الهيئات قال في متن الروض ويكره لذوات الهيئات والجماعات
شيوخ الاسلام في شرحه وعطوف الجمال على ما قبله عطوف تفسير وكالمنساء فيما قاله الخفاف **قوله** ولا بان
تعظمن الخ عبارة شرح الروض فيصليان اي ذوات الهيئات في بيوتهم ولا بان بجماعتهم لكن لا
يخطبن فان وعظمتان واحدة فلا بان اخذ مما ياتي في الكسوف انتهى **قوله** البكور اليها اي من الغيب

كافي التحفة وعسى في النهاية بقوله بعد صلاتهم الصبح انتهى قال في هذه المن حرجوا للمصنف او الاسن المثلث عقب
الجمعة كما يشعرون ذلك النهاية نقلا عن البدري قاضي شهيد قال وقال العزيمي انه الظاهر انتهى قال في التحفة
ومحله ان لم يجمع لزيادة تزيين ونحوه والاذهب واتى فورا انتهى قال في شرح العباب ولو تعارض التكبير
وتفريق صدقة الفطر كان تفريقها اولى كما جسته الزركشي اخذ من كلام الرازي انتهى **قوله** ذهابا قال في النهاية
نعم قال ابن الاستاذ لو كان البلد تغرا لاهل الجهاد بقرب عدوهم فزكوبهم لصلاة العيد ذهابا وايابا واطهار
السلام اول انتهى ولزم في التحفة وغيرها **قوله** واما غيره اي غير العاجز وهو القادر وصاحب العجز هنا يحصل
له مشقة تذهب خشوعه بنه عليه في شرح العباب **قوله** اقصر من طريق الخ اى لان اجر الذهاب اعظم **قوله**
او للتفائل الخ اولين ذرا قارب او قبورهم فيها او خشية العين او الزحمة او غير ذلك قال في التحفة وعلى كل
من هذه المعاني ليس ذلك ولولم لم توجد فيه كالتزمل والاضطباع انتهى ولا شبهة في ان نفى الجميع بعيد
اذ نحو شهادة الطريقين والتفاؤل بتغير الحال لا بد من وجوده **قوله** لا اخرج الفطر لان افضل اوقات اخرجها
يوم العيد بعد صلاة الصبح وقيل العيد فيتنسح وقت الفضيلة لا اخرجها بتأخيرها قليلا واما وقت الاخصية فلما
يدخل بعد طلوع الشمس ومضى قدر ركعتين وخطبتين خفيفتين فاذا عجلت اتسع الوقت قال في التحفة وحده
الماوردي ذلك في الاخصي بمعنى سدس النهار وفي الفطر بمعنى ربعه وهو بعيد وانما الوجه انه في الاخصي يخرج
عقب الارتقاء كمن خرج في الفطر يؤخر عن ذلك قليلا انتهى كلام التحفة ويوافقها قول النهاية وتغير حضوره
في الاخصي ندبا ويؤخره في عيد الفطر قليلا انتهى **قوله** والشرب هكذا رايته بالواو في عدة نسخ من هذه الكتاب
والمناسيب لغيره التعيير باو وبها عبر في التحفة والامداد وفتح الجواد وبين احدهما ابي الاكل والشرب
وعبر في النهاية كالاسنى بقوله والشرب كالاكل انقروا ولعل ما هنا من تحريف النسخ **قوله** وليتميز اليومان الخ قال
في شرح الروض اذ ما قبل يوم الفطر يحرم فيه الاكل بخلاف ما قبل يوم النحر وليعلم نسخ تحريم الفطر قبل صلاة
فانه كان محرما قبلها اول الاسلام بخلاف قبل صلاة النحر وليوافق الفقهاء في الحالين اذ الظاهر انه لا شئ
لهم الا من الصدقة وهي سنة في الفطر قبل الصلاة وفي النحر انما تكون بعدها انتهى قال في التحفة عقب
التعليل بخبر ما ذكره هنا ما نصه اى من حيث الاصل فلا ينظر لصائم الدهر ولا المفطر رمضان كما هو ظاهر
ونقل الشوبري عن ابن ابي شريق ان المعنى في التاخير في عيد النحر ان يكون اول ما يطعمه ذلك اليوم
اخصيته وعلى هذا اقره الداودي في شرح المختصر وفي الحديث تنبيه عليه فهو اول ذلك ابن ابي
شريق انتهى واخبر هو ظاهر وكان وجه عدم ولهم عنه لما ذكره من عدم اهله اذ اغلب الناس لا توجد
منه التخصية والافق التحفة وغيرها يندب الفطر يوم النحر على شئ من اخصيته وقد ذكره هنا ايضا
لكن قيد بكتبها تيمم راي الامداد على ذلك ايضا قال وليكون التاخير في الاخصي ما ملأ على الاكل من
كبد الاخصية فانه سنة للتابع رواه احمد الى آخر ما قاله قال وتكره ترك ذلك كافي الجمع عن الفضل
وكراهة التردد المذكورة نقلها في النهاية وغيرها **قوله** تمر وترقال في الامداد وتولم يفعد ذلك قبل حرق
سنه فعلة في الطريق او المصلون امكنه وقضية ان يغلب في الطريق لا يتحرم به مروتة وهو ظاهر لما
يأتي في الشكادات وهو من كور في التحفة وغيرها **قوله** في الفاتحة ولو لم يضر البسطة كافي التحفة
قال في النهاية فان عاد لم تبطل بخلاف الخ **قوله** ان كبر ثلاثا او ستا الخ قال في الفتح واصله سواء اتي به قبل
القراءة ام بعدها وقبل الركوع فلا يرد عليه ولا ينقص عنه تدبيرا فيها سواء اعتقد امامه ذلك ام
لا الخ وذكر نحو في الايعاب قال في التحفة والذي يتجه انه لا يتابع الا ان يتابعه احد هما والا فلا
لمتابعة حينئذ انتهى وتعقبه ابن قاسم بان كلامهم كالمصرح في انه يتابعه في النقص وان لم يعتقه
واحد منهما انتهى والامر كما قال فليحذر ما في التحفة على ما اذا زاد على ما يعتقه كلاهما وغير موضعه

الى موضع لا يقول به احد **قوله** ويقول ندبا بين كل تكبيرتين قال في التحفة ولو اقتدى بحنفى والى التكبيرات
والرفع لزمه مقارنته كما هو ظاهر لان العبارة لا تقول المأموم وليس تكبير في سجدة الشكر لان المأموم يرى
مطلق السجود في الصلاة ولا يرى التوالي المطلق فيها اختيارا اصلنا نعم لا بد من تحققه للموااة لانصبا طمها
بالعرف وهو معطرب في مثل ذلك ويظهر ضبطه بان لا يستقر العضو بحيث ينفضل رفعه عن رطوبة حتى لا
يصح بان حركة واحدة انتهى كلام التحفة وخالف الجلال الرملي واعتقد ان توالي الرفع المذكور غير معطرب
للمصلاة محتجا بالقيام على التصديق المحتاج اليه اذا كثرت وتوالي وبان اطلاق قول الاصحاب باستصحاب
الفصل بين التكبيرات المستلزم لجواز التوالي مع اطلاق قولهم باستصحاب الرفع مع توالي التكبير فلا يضر
توالي الرفع مع توالي التكبير حتى في صلاة المأموم الشافعي فلا يلزمه مفارقة بل يجوز موافقته فيها لكنها
لا تطلب انتهى وانصر ابن قاسم للشارح فقال ما ذكره الشارح من لزوم المفارقة غير بعيد وان خالفه من
ثم قال بعد كلام مر السابغ ما نصه ولا يخفى ان تخصيص هذا الاطلاق كما علم من قواعدهم اوله وكيف لا
الفعلا الكثير من غير حاجة ومع مخالفة السنة والتصديق على خلاف القياس انتهى وقال في قول الشارح
لان المأموم يرى مطلق السجود ما نصه ولان زيادة السجود جهلا لا تضر بخلاف الافعال الكثيرة انتهى
قوله بين كل تكبيرتين حرج به ما قبل الاول من السبع والخمس وما بعدها فلا يقول ذلك قال في العباب وما
زاد من ذكر الله فحسن قال الشارح في شرحه كانصر عليه الشافعي رضي الله عنه وعليه فهو مفضل لان
الاقتصار على قدر آية معتدلة على ما عليه السلف والخلف وصحبتها الشيخ ابو علي بقدر سورة الاخلاص انتهى
وفي الامداد يجوز ان يزيد لاله الا لا وحده لا شريك له الخ وان يقول ما اعتيد وهو الله اكبر كبيرا والحمد لله
عن المسعودي يقول سبحانك اللهم وبحمدك تبارك اسمك وتعالى جدك وحده لا شريك له والحمد لله
والنهاية ولو قال ما اعتاده الناس وهو الله اكبر كبيرا والحمد لله كثيرا وسبحان الله بكرة واصيلا وصلواتي
سعدنا محمد وسلم تسليما كثيرا كان حسنا قال ابن الصباغ انتهى **قوله** والله اكبر قال في الامداد السنة ان يصل
للقرأة بالتكبير السابعة والخامسة ونحوه في فتح الجواد **قوله** في الاركان فتجب الثلاثة الاول في كل مرة وقراءة
الآية في احدهما والاولى والدعاء للمؤمنين في الثانية **قوله** فلا يجب هنا اي يجوز ان يخطب قاعدا
مع القدرة على القيام قال في التحفة لا يجب هنا نحو قيام وجلوس بينهما وظهر وسبق بل تسن نعم لو كان في
حال قراء الآيات جنباً بطلت خطبته لعدم الاعتداد بها منه ما لم يتطهر ويعيدها انتهى قال ابن قاسم فيه
نظروا ما مانع من الاعتداد بها وان اثم من حيث القراءة ثم رايت في شرح المنهاج ما يصرح بصحة الخطبة حيث
قال وحرمه قراءة الجنب آية في احدهما ليس لكونها ركناً فيها بل لكون الآيات قرأنا انتهى وعلى هذا فلو قرأ
الآية لا يقصد قرآن فهل تجزى لقراءته ذات الآيات او لا انها لا تكون قرأنا الا بالقصد فيه نظر انتهى لمخضيا
ها تقي ورايت في فتاوى الجلال الرملي ان كانت خطبته جمعة لم تصح او غيرها صحت والكلام في الصحة وان اثم
بقراءة الآيات انتهى وفي النهاية قال في التوسط لاختفاء ان الكلام فيما اذا لم يند الصلاة والخطبة اما لو نذر
وجب ان يخطبها قائماً نص عليه في الامم انتهى وهو ظاهر وفي النهاية ايضا نعم يعتبر لاداء السنة السماع
وكون الخطبة عربية انتهى وفي التحفة لكن المتجه ان هذا الذي هو منها عربة شرط الحكم بالاصحاح بالنسبة
لمن يفهمها كالطهارة بل اولي الخ ان قال ولا بد في ذلك ايضا من سماع الحاضرين لها بالفعل لكن يظهر الاحتفاء
بسماع واحد لان الخطبة تسن للثنتين **قوله** في بعض ذلك عبارة الامداد تبعا لشرح الروض للاتباع في
بعضها في خبر الصحيحين ولانه لا يلق بالجلال انتهى وفي التحفة للاتباع في بعض ذلك رواه الشيخان ولما
فيه من عظم نفعهم انتهى فقوله في بعض ذلك يريدون به بعض ما ذكره في قولهم يتعوضون لاحكام
زكاة الفطر في عيد ولا احكام الاضحية في عيدها والذي في الصحيحين عن البراء بن عازب رضي الله عنهما قال
سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يخطب فقال ان اول ما يند به من يومنا هذا ان فصلي ثم نرجع فنخمس ففعل
فقد اصابت سنتنا وفي رواية عن البراء قال ابو بردة بن نيار خال البراء يا رسول الله فاني نسكت شاتي قبل

٢٧٠
الصلاة وعرفت ان اليوم يوم اكل وشرب واحببت ان شاتي اول شاة تذبح في بيتي فذبحت شاتي وتعدت قبلان
آتي الصلاة قال شاة لحم قال يا رسول الله فان عندنا قاجدة فاجدعة هو اوجب الي من شاتين اف تجزي عني
قال نعم ولن تجزي عن احد بعدك وصرح في هذه الرواية بان ذلك كان في الخطبة يوم الاضحية وفي رواية في
الصحيحين عن جندب رضي الله عنه قال صلى النبي صلى الله عليه وسلم يوم النحر ثم خطب ثم ذبح فقال اي في
من ذبح قبلان يصلي فليدبح اخرى مكانها ومن لم يدبح فليدبح باسم الله انتهى فهدا اما ارادوه وهو من متعلقا
الاضحية فيقاس بذلك بقية احكامها واحكام زكاة الفطر وعبارة الخطيب الشربيني في شرح التنبيه
للااتباع رواه الشيخان في الاضحية وروي في الفطر في السنن انتهى وفي شرح المحرر للزبيدي في الصحيحين
عليه الصلاة والسلام قال من صلى صلاتنا ونسك نسكنا اي ذبح كاذبنا فقد اصاب النسك ومن نسك قبل الصلاة
فلا نسك له وروي ابو داود والنسائي عن ابن عباس رضي الله عنهما في عيد الفطر انتهى ما في شرح المحرر **قوله** متواليه قال
ابن قاسم اي فيفضل الفصل الطويل وقوله افراد اي واحدة بعد واحدة فلا يجمع بين اثنين مثلاً فاعلم ان معنى
الولاء غير معنى الافراد وقد اوضح ذلك في القوت وغيره انتهى وفي المغني والنهاية والولاء سنة في التكبيرات
وكذا الافراد فلو تخلل ذكر بين كل تكبيرتين او قرن بينهما جاز وفي الامداد ولو فصل بين التكبيرات لمحمد
على رسول الله صلى الله عليه وسلم كان حسنا كما نص عليه انتهى ونحوه في فتح الجواد قال في شرح الروض
ان يفصل بين الخطبتين بالتكبير ويكثر منه في فضول الخطبة انتهى واقرة الشارح في شرح الارشاد ايضا
قوله لا منها قالوا في المغني والامداد والنهاية وغيرها افتتاح الشيء قد يكون ببعض مقدماته التي من نفسه
وفي النهاية ونحوه المغني ومن دخل في اثناء الخطبة بدا بالتحية ان كان في مسجد ثم بعد فزاع الخطبة فصلوة
صلاة العيد فلو صلى فيه العيد بدا بالتحية وهو الاول حصل فان دخل وعليه مكتوبة فعلها وحصلت التحية بها
فان كان في غير مسجد سن له ان يجلس للاستماع لعدم طلب التحية هنا ويؤخر الصلاة ما لم يخف فوتها فان
خاف فوتها فيقفدها على الاستماع واذا اخرها تخير بين صلاتها في محله وبين فعلها في غيره اي ان امن
فوترها ويسكن للامام بعد فزاعه من الخطبة ان يعيدها لمن فاتته سماعها ولو ساء للاتباع رواه الشيخان
وفي شرح الارشاد للشارح والعبارة لفتح الجواد ويكره ترك استماعها ومن دخل والخطيب بالعمراء
جلس لسماعها ما لم يخش حرج وج وقت العيد او بالمسجد صلاه مع نية التحية زاد في الامداد قوله ان يبدأ
بالتحية ثم بعد فزاع الخطبة يصلي العيد **فصل في نواحي ما مر قوله** بخلاف المرأة استنشاها
الرافعي من طلب رفع الصوت قال شيخ الاسلام في شرح المنهاج والروض وظاهران محله اذا حضرت مع
غير محارمها ونحوهم ومثلها الخنثى انتهى والعبارة المتقدم وارضاها الخطيب في الاقناع والجلال الرملي في
النهاية والشارح حرم به في التحفة وغيرهم وقال الخطيب في شرح التنبيه وفيه نظر وفي شرح الارشاد
للشارح وكذا الانثى والخنثى اي يجهران بخلوه او بحضرة محرم لكن دون جهر الرجل قيا ساعلى جهر
الصلاة **قوله** اخذ من كلام الامم هكذا ينبغي ان تصلح النسخة اذ الذي رايت في النسخ التي عندي من
هذه الكتاب من كلام الامام لكن الموجود في التحفة والامداد وشرح الروض وشرح التنبيه وغيرها
الامم وهو ظاهر في النسخة المذكورة من تحريف النسخ **قوله** من زيادة كبير عبارة شرح الروض
واستحسن في الامم ان تكون من يادته الله اكبر كبيرا الخ بزيادة الله اكبر قبل كبير او كذلك في شرح
المنهاج وكذلك التحفة والامداد وغير ذلك مما لا يحصى كثرة وكان المصنف تبع فيما ذكره من
المنهاج ولم تنبه عليه الشارح كما نبه عليه في التحفة وعبارة النهاية ان يزيد كما في الشرحين **قوله**
اي بزيادة الله اكبر قبل كبير انتهى **قوله** بكرة واصيلا اي اول النهار واخره قال في التحفة والمراد
جميع الازمنة انتهى **قوله** الى تحريم الامام قال العلامة ابن قاسم انظر الى اخر الامام الاحرام الى

والذي يظهر انه لو قصد ترك الصلاة بالمكينة اعتبر في حقه تحريم الامام ان كان قال لا اعتبر بطلان الشمس
ويحتمل الاعتبار به مطلقا انتهى **قوله** فلا فرق الخ قال في التحفة باعتبار وقته الا فضل ثم قال وقصدي انه
لو قدمه على الصبح او اخره عن الظهور لم يعتبر وهو متجه خلافا لما اناط به وجود التحلل ولو قبل الفجر اذ
يلزمه تاخير تاخير التحلل عن الظهور وان مضت ايام التشريق وهو بعيد من كلامهم وانه لو صلي قبل الظهور
نظرا او فرضا كبر الا ان يقال غير ما تابع لها في ذلك فلم يتقدم عليها انتهى قال ابن قاسم في قوله وهو متجه فيه
نظرا بالنسبة للتأخير بل المتجه حيث ان لا يكبر لانه ما دام لم يتحلل شعاره بالنسبة حتى لو احرم في ايام
فلا تكبير في حقه وكذا بالنسبة للتقديم فليتنا مزا انتهى وقال في قول التحفة فرضا او نظرا كبر هذا المتجه انتهى
قوله من صبح يوم عرفة قال في التحفة من حين فعل صبح يوم عرفة انتهى وفي فتح الجواد من عقب فعل صبح يوم
عرفة الى عقب فعل عصر آخر ايام التشريق انتهى وفي حاشية ايضا ح المناسك الكبير للنووي عبارة
المصنف يعني النووي في الايضاح صريحة في عدم دخول التكبير بالفجر بل بالفراغ من صلاته وانه لا يركع
للفجر وبالفراغ من صلاة العصر وحينئذ فيختلف وقته ابتداء وانتهاء باختلاف احوال المصلين
وكلام غيره يصح به ايضا فهو المذهب كما بينته في شرح الارشاد انتهى وقال الجلال الرمي في شرح
على ايضا ح المناسك المذكور وليس كذلك وظاهره انه مخالف في كلا الحالتين الا ابتداء او الانتهاء
ومسئلة الانتهاء صرح بها في كتابه وانه يبقى الى غروب الشمس قال في النهاية ويظهر التفاوت بين
العبارتين في القضاء بعد فعل العصر وما يفعل من ذوات الاسباب انتهى ومسئلة الابتداء وافقه
فيها ابن قاسم فقال الذي يظهر دخول وقت التكبير بمجرد الفجر وان لم يفعل الصبح الى آخر ما قاله كلام
كثير من ائمتنا يؤيد ما قاله الشارح في الابتداء حتى ما نقله الجلال الرمي مؤيدا به ما قاله في الابتداء
فراجعه **قوله** وان شئ الخ النسيان ليس بقيد كما شمل ذلك قول التحفة وان لم تفت بطول الزمن
وبه فارق فوت الاجابة بطولها لانها لا اذان وبالطول انقطعت نسبتها عنه وهذه الزمن
فيسر بعد الصلاة وان طال قال في البيان ما دامت ايام التشريق باقية لا سحبة تداوة او شكة
على الا وجه وفاقا للجمامي واخرين لانها ليست بصلاة اصلا بخلاف ما على الجبارة فانه يسمى صلاة
لكن مقيدة والخلاف في تكبير يرفع به صوته ويجعله شعار الوقت اما لو استغرق عمره بالتكبير فلا منع
للتحفة انتهى كلامه وعبارة النهاية ولو ترك التكبير عمدا او سهوا عقب الصلاة تداركه وان طال الفصل الى
ان قال ولو اختلف رأي الامام والمأموم في وقت ابتداء التكبير تبع اعتقاد نفسه وقول
التحفة فلا منع عبر بخوم في النهاية وعبر في شرح الارشاد بقوله فحسن وهو ظاهر **قوله** النعم بفتح
المون والعين ويكون التكبير مرة واحدة كما عتده الشارح في شرح العباب **قوله** لا يصح ما ذكره قال
في التحفة وليس فعلها للمنفرد ومن يتيسر حضوره معه حيث بقي من الوقت ما يصح ركعة ثم مع الناس انتهى
قال في النهاية لعلم مستثنى من قوله محل اعادة الصلاة حيث بقي وقتها اذ العيد غير متكرر في اليوم
والليلة فسوم فيه بذلك قال ابن قاسم وعلى هذا فلو صلاها قضاء فزادى اوجاعته لقواتها ثم راجع
اخرى بقضونها فقل تسن اعادة القضاء معهم فيه نظر انتهى **قوله** وعد لواحدة الخ العبرة بوقت العيد
لا بوقت الشهادة لان وقتا التقدير هو وقت جواز الحكم بالشهادة **قوله** اذ لا فائدة في قولهم الى آخره اي
لان شوا الا قد دخل بيقين وصوم الثلاثين قد تم فلم فائدة الا ما ذكره تعالى لا تمت اما لو عد لواحد الغرض
فان فيه فائدة الفطر فيما بقي من اليوم **قوله** صليت من الغداة قال الشوري في حواشي المنهج الفطر
ولو لم يكن فليراجع انتهى وهذا يؤيد الحديث وظاهر اطلاقهم ولكنه لا يخلو عن نظر **قوله** لا يخلو

فمن كان له على آخر دين مثلا مؤجل بدخول شوال يحل ذلك قال في شرح العباب سواء حق الله وحق الذي
خلافا لما نازع فيه كاحتساب العدة وحلول الاجل ووقوع العلق به فتسمع اتفاقا الخ فيصح في ذلك
ما عدا الصوم قال ابن قاسم ويدخل في الغير صوم الغد فيجوز صومه تطوعا مثلا لكن قضية الخبر المذكور
خلافا لانه انتهى قال الهاتفي وفيه نظر لا يخفى انتهى وبجاء الشيخ غيره واكشور يري انه لا يجوز صومه وان كان
الاول هو العيد حقيقة انتهى قال ابن الجلال في شرح الايضاح في بحث وقوف العاشرة غلطاً بحسب لهم امام
التشريق على حسب وقوفهم كما افق به الشهاب الرمي وتبعه ولده وجري عليه في التحفة والحاشية وقن الخ
وخالف في ذلك شيخ الاسلام في الاسني وتبعه في المعنى وهذا بالنسبة للجماعة اما بالنسبة لغيره
صوم الرابع عشر من ذي الحجة وان كان ثالث التشريق على مقتضى وقوفهم فانه يجوز لان العبرة فيه بنفسه الامر
نظير ما قاله في ثبوت رمضان بواحد بالنسبة للصوم وتوابعه لا بالنسبة لحلول الدين ونحو هذا اما بظهر
ولم ارف في ذلك نقلا فاما مله وكذا يقال في حرمة صوم العاشرة الذي قلنا انه في حقه يوم عرفة اعتبارا بما في
نفس الامر لانه يوم عيد النحر وليس الصوم من توابع النحر ريت في كلام الحاشية ما يدل لما ذكرته بل يصح
به في الاول الى آخر ما قاله ابن الجلال في شرح الايضاح **قوله** مطلقا اي سواء كان قبل الغروب ام بعده والله
اعلم **باب صلاة الكسوف للشمس والقمر قوله** وقيل الكسوف للشمس الخ هذا هو الاشتهار في
السنن الفقهاء قال الجوهري وهو الاصح وقال ثعلب هو وجود وكسوف الشمس حقيقة له عند علماء
الهيئة فانها لا تتغير في نفسها وانما القمر يحول بيننا وبينها فانراه هو جرم القمر ولهذا انما يحصل
كسوفها غالبا في الايام التي يساكنها فيها القمر وهو اخر الشهر فانراه هو جرم القمر وهي في نفسها
لم تتغير ثم ان كان المسامحة تامة لا يرى من الشمس شيء فهو كسوف كلي والاروي منها مقدار ما
بقي من جرمها ويكون حينئذ الكسوف جزئيا وكسوف القمر حقيقة لان القمر مظلم في نفسه
لانور له لكنه صفيق كالمرة قابل للاستنارة من الشمس فحي لم يكن بينه وبين الشمس حائل استنارة
النور من الشمس فاذا حال جرم الارض بينه وبين الشمس صار لانوره ثم ان كانت حيلة الارض
تامة كان الكسوف كلياً والا كان جزئياً ومعنى كسوف تغير ومعنى خسوف ذهب وليس في الكسوف الا
التغير بالنسبة لما عندنا وهي في نفسها لم يبدل من ههنا بخلاف القمر ومن هنا كان الاصح في القمر
وفي الشمس كسوفت وهو السبب في اتيار الكسوف في الترجمة على الكسوف وايضا فاحاديث كسوف
الشمس اكثر واصح واشهر **قوله** مؤكدة قال في التحفة لكل من مر في العيد وهو مراد الشافعي في موضع بلا
يجوز انتهى وفي النهاية في حق من يخاطب بالكتوبات الخمس ولو عبدا او امرأة او مسافرا الخ **قوله**
اقلها ركعتان قال في التحفة ومحلها ان نواها كالعادة او اطلق انتهى قال الهاتفي في حواشي التحفة
قصده هذه النية ان يصلي هاتين الركعتين بركوع واحد وسجودين في كل ركعة كما هو العادة في نحو
سنة الصبح الى ان قال الهاتفي ومثال الاطلاق ان ينوي ركعتي خسوف القمر مثلا ولم يقصد كونهما كالعادة
ولا كالكيفية الكاملة انتهى مع اصلاح ما في عبارته من الخلل مع ان نقلته من خطه قال في التحفة وثبت فيها
حديثان صحيحان وقال العلامة ابن قاسم افق شيخنا الشهاب الرمي بانه اذا اطلق انعقدت على
الاطلاق ونجبر بين ان يصليها كسنة الصلح وان يصليها بالكيفية للعرفه فانه انتهى واقرب ولده في
النهاية قال ابن قاسم وافق ايضا شيخنا الشهاب الرمي بانه لو اطلق نية الوتر انحطت على ثلاث
لانها اقل الكمال فيه وكراهة الاقتصار على ركعة واذا اطلق وقلنا بما افق به شيخنا فهو تعيين لا جحد
الكيفيتين بمجرد قصد اليها بعد اطلاق النية او لا بد من الشروع فيها في تعيينها بان يركع الركعة في
الركعة الاولى بل بان يشترط في القراءة بعد اعتداله من الركوع الاول من الركعة الاولى بقصد تلك
وصف على طلبه العلم **مسألة الشرف**

الكيفية فيه نظر وبوجه الثاني انتهى قال الشوري في حواشي المنهج وفيما قاله ابن قاسم بعد فقد قالوا فيها
احرم بنظر مطلقا ان تعقد نيته مطلقة فان نوى عددا من ذلك ولو قبل الشروع في شيء من الافعال صار كمن
نواه ابتداء فتحت عليه الزيادة عليه الابالنية وايضا لو احرم بالجمع مطلقا ثم عين احرامه بشيء من الافراد
او نحو يصح ذلك بمجرد نواه نظائر في المذهب انتهى كلام الشوري وقال العناني في حاشيته شرح القصر بزيادة
اي ما قاله الرملي بانه اعتمد في الوتر حالة الاطلاق انعقاده ثلاثا وفرق بان الزيادة في هذه انما هي زيادة
هيئة الزيادة عدد فخير بين الهيئتين بخلاف الوتر فان الزيادة فيه على الثلاث زيادة عدد فاحتاج لنية ذلك
ابتداء انتهى وقال الحلبي في حاشيته المنهج بعد ما سبق عن الرملي ما مضى هذا واضح في حق غير المأموم اما هو
اذا اطلق فانما تحمل نيته على ما نواه الامام فان نوى الامام كسنة الظهر وصرفها المأموم الى غير ذلك او عكسه ينبغي
ان لا يصح لعدم التحكم من المتابعة انتهى **قوله** ادنى الكمال قال في التحفة ومحلها كالتى بعدها ان نواها بصقة
الكمال انتهى وفي التحفة ايضا محل ما ياتي انه لا يجوز النقص والرجوع بها الى الصلاة المعتادة عند الانحلال اذا
نواها بالصفة الآتية خلافا لما رزعه الاسنوي انتهى **قوله** زيادة قيا من الخ من غير التطويل الا ان يترك في
كل قيام على الفاتحة او مع سورة قصيرة ويأتي بالمركوع والسجود على حسب العادة من الاقتصار **قوله**
او قدرها البقرة افضل لمن احسنها وقوله آل عمران الخ هذا نص عليه الشافعي في البويطي وفي موضع اخر منه
كلام والمختصر وهو نص في اكثر كتبه وعليه الاكثر انه يقرأ في الاول البقرة وفي الثاني كما في آية منها وفي
الثالث كما في خمسين وفي الرابع كما في المائدة والاولى الوسط قال شيخنا ولا خلاف يعني بين النصين
بلا امر على التقريب وهما متقاربان قال في التحفة يشكرك عليه انه في الاول الذي هو الثاني وهنا حلول الثاني
على الثالث وفي الثاني عكسه وهذا هو الانسب فان الثاني تابع للاول والرابع للثالث فكان الاول اطول
من الثاني والثالث اطول منه ومن الرابع وعلم توجيه الاول بان الثاني لما تبع الاول طار على الثالث
وهو على الرابع ويؤيد ما ياتي في الركوع فيمكن حمل التقريب على التخيير بينهما تعاد عليهما كما علمت
انتهى كلام التحفة واقتصر في الامداد وكذا في النهاية على التخيير فالاول يؤيد قول السبكي ثبت بالاحتمار
تقدير القيام الاول بخو البقرة وتطويله على الثاني والثالث ثم الثالث على الرابع واما نقص الثالث عن
الثاني او زيادته عليه فلم يرد فيه شيء فيما اعلم فلا جله لا بعد في ذكر سورة النساء وفيه والامر ان في الثاني
انتهى ما نقلناه ويسن له الافتتاح في الاول والتعود في كل قيام **قوله** يسبح في الاول من كل منهما قال في التحفة
بالنسبة للركوع ما مضى كذا نص عليه في اكثر كتبه ايضا وله نص اخر انه يسبح في كل ركعة بقدر ركعة انتهى
وهي سن الجهر الخ قال ابن قاسم العبادي في شرحه على ابي شجاع نعم لو عزبت الشمس او طلعت وقدر بقى ركعة من
صلاة كسوف الشمس في الاول او القمر في الثاني فالمتجه الجهر فيها في الاول والاسرار فيها في الثاني **قوله** يخطب من
غير تكبير كما يحسنه ابن الاستاذ تحفة ونهاية **قوله** دون الشروط لكنها تسن هنا كالتعداد قال في النهاية نعم
لا اذا السنة الاسماع والسماع وكون الخطبة عربية انتهى **قوله** لا يفهم ذلك قال في شرح العباب وفهم ابن
الرفعة ومن تبعه جوازها من نقد البويطي رده جمع بان عباد امر البويطي لا تفهم ذلك اذ قوله فيه في
الجميع اي العيد والكسوف والاستسقاء خطبة واحدة لم يرد به وحدتها الا من حيث عدم تعددها في
كل من التلاته مطلقا الا ترى الى قولهم لو اجتمع كسوف وجمعة كفاه خطبة واحدة ولم يردوا الفردة
قطعا انتهى كلام شرح العباب **قوله** وبان الاجماع اعتمد التحفة والنهاية والمغني وغيرهما **قوله** في بعض
ذلك عبارة الامداد للكشاف واهمهم فيها بخير عتق وصدقة ودعاء واستغفار وتوبة من

مع تحذيرهم من الغفلة والتمادي في الغرور واللامبالاة في الجاري والالتفات في التحذير برده مسلم واعظم امر التوبة
افردت بالذكر مع دخولها فيها قبلها انتهى وقول الامداد رواه مسلم اي مع وجوده في الجاري ايضا ولفظ
الجاري فخطب الناس فحمد الله واشي عليه ثم قال ان الشمس والقمر آيات من آيات الله لا يخسفان لموت احد
ولا يحياتهما فاذا رايتهم ذلك فادعوا الله وكبروا واصلوا واتصدقوا ثم قال يا امة محمد والله ما من احد اعير من
اللان يزي عبده او تزي امة يا امة محمد والله لو تعلمون ما اعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا وفي رواية في
الجاري ونحوه في مسلم ولكن الله تعالى يخوف بها عباده وفي الصحيحين وغيرهما انه صلى الله عليه وسلم انصرف
من صلاة فقال ما شاء الله ان يقول ثم امرهم ان يتعبدوا من عذاب القبر وفي الجاري عن اسماء بنت
لقدم النبي صلى الله عليه وسلم بالعقاة في كسوف الشمس وفي رواية في الجاري فاذا رايتهم شيئا من ذلك فذكر
الى ذكره ودعائه واستغفاره وفي مسلم فاذا رايتهم ذلك فذكر الله انهم ما رايتهم في الجاري ومسلم
قوله يعني اذا اشكنا فيه لحيلولة سحاب لان الاصل بقاءه قال في التحفة ولا نظير في هذا الباب لقول النبي
مطلقا وان كثرة الاله تخمين وان اطرد ثم فرق بين ما هنا وجواز عمل المنجم في الوقت والصوم بعلمه فراجعه في
نحو ذلك المغني والنهاية ايضا وفي التحفة ايضا لو بان جود الانحلال قبل الشروع قالوا وجه انها ان كانت كسنة
الصبح وقعت نفلا مطلقا كما لو احرم بفرض او غفل فمروقه جاهلا به او كالهية الكاملة بان بطلانها اذا نظر
على هيئتها يمكن انصرافها اليه انتهى ونحوه في النهاية قال الشوري انظر لو كانت في وقت الكراهة لم يثبت عدم
انعقادها لعدم السبب او لا لعدم وقديتج الثاني انتهى **قوله** وبغروب الشمس كسفة قال العلامة شيخ
محمد العناني في حواشي التخرير للمراد حقيقة او حكما حتى تدخل فيه ايام الدجال اي فلا يصلي لها اذا كسفت
فيما قدر انه ليل او المراد حقيقة لا حكما فيصلي لها اذا كسفت فيما قدر انه ليل لانها موجودة بالفعل وينتفع
بها في ذلك الوقت مال بعضهم فيما اذا كسفت فيما قدر انه ليل انه يصلي لها ويحجر بالقرأة لكسوفها
لان ليل تقدر او يلغز به فيقال لنا كسوف للشمس يحجر بالقرأة فيه ويؤيد ما قاله من انه يصلي لها ان
القمر لو خسف بعد الفجر فانه يصلي له لانه ينتفع به في ذلك الوقت وذلك الوقت من النهار حقيقة فغهد لانه
يصلي لاحد الكسوفين في غير سلطانة انتهى وقد سبق عن ابن قاسم تاتي الجهر في الشمس والاسرار في القمر
في زماننا هذا اقبل فلهو والدجال والذي يظهر للفقير في مسألة العناني انه لا يصلي لخسوف القمر وان
كان محكوما عليه بانه ليل لعدم الانتفاع به حينئذ **قوله** لذهب سلطانة اي وهو الليل **قوله** والانتفاع به قال في
التحفة وله الشروع فيها اذا خسف بعد الفجر وان علم طلوع الشمس فيها لا يؤول ثرا انتهى وكلام غيرهما يفيد
ايضا وفي شرح العباب قال ابن الرفعة ولو غاب خاسفا قبل الفجر فلم يصل حتى طلع الفجر لم ار فيه نقلا وينبغي
ان يصلي على العبد يد انتهى وهو متجه الى آخر ما اطال به في الايعاب فعلم انه لو غاب القمر عقب الغروب مثلاً
خاسفا كان له ان يصلي الخسوف بعد الفجر ان تصور **قوله** وان اجتمع الخ اي العيد والكسوف وقوله بنيتها قال في
التحفة يجب ان ينوي خطبة الجمعة فقط فان نواها بطلت لانه شر ك بين فرض ونفل مقصود لان خطبة
الجمعة لا تنضم خطبة الكسوف فليس كنية الفرض والتحية وكذا ان نوى الكسوف وحده وهو ظاهر
فثبتت خطبة الجمعة او اطلق لان القرينة تصرفها للخسوف وقول الاذري لا تنصرف الخطبة اليه
بقصده لان خطبته سقطت مبني على انه لا يحتاج لخطبة وان لم يتعرض في خطبة الجمعة له والذري
صرح به غيره انه متى لم يتعرض فيها له سين له خطبة اخرى انتهى واعتمد في النهاية ايضا وقال شيخ
الاسلام في عدم الانتفاء في الاطلا محتمل ثم قال ويحتمل خلافه قال وهو الاقرب كما نبه عليه الاذري انتهى

وعبر في الامداد بقوله وقضيه كلامه كاصله وكلامه يتبين انه يجب قصد ما حتى لا يكتفي بالاطلاق ووجهه
ان تقدمها او احدهما عليها يقتضي صرفها لكن الذي رجحه الاذرعى خلافه لان خطبة غير الجمعة سقطت انفس
وبجوها عبر في شرح العباب **قوله** والرجح قال في الامداد ووجه انه صلى الله عليه وسلم كان اذا عصفت الريح
اللهم في اسألك خير ما فيها وخير ما ارسلت به واعوذ بك من شرها وشر ما فيها وشر ما ارسلت به
وروي الشافعي ما هبت ريح الاجنى صلى الله عليه وسلم على ركبته وقال اللهم اجعلها رحمة ولا تجعلها عذابا
اللهم اجعلها رايحا ولا تجعلها ريحا انتهى **قوله** منفردين بلطف الجمع زاد وفي الامداد والمعنى والنهاية تبع
لابن المقرئ في بيته قال في الامداد ولعله من تفقههم قال شيخنا وهو قياسي النافذة التي لا يشترع فيها الجأ
باب صلاة الاستسقاء قال السيوطي في كتابه الاشياء والنظائر ليس في باب الاستسقاء
مسئلة فيها قولاً غير مسئلة واحدة وهي ما اذا لم يسقوا في المرة الاولى وارادوا الاستسقاء ثانياً فهل
يجزى من الغدا ام يتأهبون بصيام ثلاثة ايام اجزى فيه قولان للشافعي قال في شرح المهذب ويصح
اليه مسئلة تنكيس الرد فان فيها قولين انتهى **قوله** عند حاجتهم قال في التحفة للماء لفقد او ملوحتة او في
بحيث لا يكفي اول زيادة التي فيها نفع انتهى قال في النهاية وعلم منه عدم سنها عند انقطاع الماء ونحوه
غير داعية اليه في ذلك الوقت وبه جزم الرافعي انتهى **قوله** ويسن على التأكيد الخ اي وجب بامر الامام
حينئذ نية الفرضية كما اطلق في تقريره الشارح في شرح العباب واقرب ابن قاسم وغيره وفي الامداد قياسي وجوب
التبتييت وجوب نية الفرضية في صلاة الاستسقاء اذا امر بها وقضيتها كلامهم وجوب الصوم وان اسقط
عنه الصلاة وهو متجه فيها خلافا لبعضهم **قوله** ولو جدد الغير قال في الامداد الجذب يحيم مفتوحة فمملة
ساكنة ضد الخصب بخاء معجمة مكسورة **قوله** وفي خطبة الجمعة قال في شرح العباب فيقول الرداعية واستقبل
القبلة للرداء جواز ابلد باعلى ما مر واجز الكسوف انتهى قال في التحفة واعترض بانه من تفرد صاحب
الانوار ثم قرر ما يفيد الجواز لا النذب **قوله** ان يامر الامام قال في التحفة ندباً وفي النهاية استحبها باوثر
في المنهج بقوله وسن ان يامرهم الخ ورايت في فتاوى الجلال الرمي انه يجب على الامام ان يامرهم بصلاة
الاستسقاء حيث اقتضت المصلحة ذلك قال بزاوي بالوجوب من صلاة العيد الخ **قوله** او نائبه عتري
المعنى والنهاية بقوله او من يقوم مقامه قال في التحفة ويظهر ان منه القيا في العام والولاية لا نحو والى الشوك
وان الجلال الذي لا امام بها يعتبر والشوك المطاع انتهى قال ابن قاسم ثم راي انوار صرح به فقال
الامام او المطاع انتهى قال ابن قاسم ظاهره ولومع وجود الامام وفيه نظر قال السيد عمر البصري في حواشي التحفة
قوله لا نحو والى الشوك الخ يظهر ان المراد بوالى الشوك متولي امور السياسة من قبل الامام لا ذكوا الشوك الا في
لان ذلك خارج عن طاعة الامام لانائب عنه وكلامنا هنا في النائب وقوله يعتبر ذو الشوك يظهر ان المراد
الشوك ما ذكره في القضاء وهو المتغلب على جهة من غير عقد صحيح له بالامامة وعليه فكان الانسب بغير
بقوله لا امام لها لا بيا ومجدة انتهى **قوله** المطيعين اعتمد في التحفة ان من له فطر رمضان لسفراً ومن لا يترك
الصوم وان امر به قال القليوبي ويجزى عنه صوم غيره ولو نطق في هذه الايام ولا يجوز للمسافر فطره
وان تضرر بما لا يبيع واليتم قال شيخنا الرمي وخالفه شيخنا الزباد كان مجزى عنه غيره
ويجوز فطره بما يجوز به فطر رمضان وهو الوجه انتهى ونقل ابن قاسم في حواشي التحفة عن بحث مر
وهو بوجوب الصوم على المسافر حيث يكون الفطر افضل وجهه ابن قاسم في شرحه على مختصر ابي شجاع ايضا

النهاية

النهاية قال الشيخ وقد يقال ينبغي ان يتقيد وجوبه بما اذا لم يتضر به المسافر فان تضر به فلا وجوب
لان الامر به حينئذ غير مطلوب لكون الفطر افضل ورده الوالد فقال ان العمد طلب الصوم مطلقاً كما اقتضاه
كلام الاصحاب الخ وظاهر ما نقله القليوبي عن مر من اجزاء النقل عدم وجوب تبتييت النية او يقال بعضا
بترك التبتييت وان كان يقوم عن الواجب كما هو ظاهر كلام ابن قاسم في حواشي التحفة حيث قال قياسي وجوب
التبتييت في النية عليهم العصيان بتركه لكن لو نوى الصوم حينئذ نها راصح ووقع نفاذا لا يبعد ان يقوم مقام
الواجب قليلاً من انتهى لكن هذا مخالف لما اعتمد جمهور المتأخرين من وجوب التبتييت فان ظاهره يفيد عدم
الاجزاء نهراً وعبر الشارح في الامداد نقلاً عن الاسنوي والتبتييت شرط في ذلك انتهى وبعبارة النهاية يجب في هذا
الصوم التبتييت والتعيين فلو لم يبيته لم يصح انتهت وهو صريح في مخالفة ابن قاسم نعم تخالف الشارح والبحار الرمي
في اجزاء غيره عنه في النهاية ويصح صومه عن النذر والقضاء والكفارة لان المقصود وجود الصوم في
تلك الايام انتهى في شرح البهجة للجلال الرمي ويحصل بغيره ونقل انتهى وبعبارة العلبي ويجزى عنه نذر وكفارة
وكد الخمس والاثنتين الخ وبحث في التحفة انه لو نوى به نحو قضاء ثم لم يصم امثالاً للامر الواجب عليه في
باطناً كما تقرر ومن ثم لو نوى هنا الامر من ان لا يتم لوجود الاقتتال ووقوع غيره معه لا ينعى انتهى
قال السيد عمر البصري في حواشي التحفة ينبغي ان يتأمل فان مقتضاه جواز ذلك وحصولها معارضة تحصيل
بفعل واحد ولا يخفى ما فيه انتهى وهذه الايات على مقالة الرمي كما هو ظاهر لان المقصود منه عند وجود صوم
ما في تلك الايام كما سبق في كلامه فهو كتحية المسجد وغيرها ما يندرج في غيره فلا يضر التشريك على مقفني
ما ذهب اليه الجلال الرمي وهو ظاهر وان لم اقف على من نبه عليه **قوله** مع يوم الخروج اي يامرهم به مع التلا
فتكون اربعة قال ابن قاسم في حواشي التحفة نقلاً عن مرتبة لزموم الصوم ايضا اذا امرهم باكثر من اربعة
مر ويصح لزموم الصوم ايضا اذا امر به الامام او نائبه لنحو طاعون ظهر هناك انتهى وفي النهاية لا يجب هذا
الصوم على الامام لانه انما وجب على غيره بامره بدلالة طاعته انتهى **قوله** امثالاً قال ابن قاسم قضيتها انه لو
امر من هو خارج عن ولايته لم يلزمه فلو امر من في ولايته وشرع في الصوم ثم خرج من ولايته فاستمر الوجوب
اعتباراً بالابتداء لا يبعد الاستمرار انتهى **قوله** ويجب فيه التبتييت قال في التحفة ويظهر انه لا يجب عليه قضاءها
لفوات لغوات المعنى الذي طلب له الاداء انتهى وفي الامداد لا ينافي وجوب التبتييت كونه لا يستقر في القومة لان
الاداء قد يجب دون القضاء انتهى وهذا اعتمد الرمي وغيره وهو ظاهر وان كان في فتاوى الشارح وجوب
القضاء وبحث في التحفة ان الولي لا يلزمه امر مولى الصغير وان اطاعه ونقل ابن قاسم عن بحث مر والزم وبحث
شمل امر الامام الصغير ايضا مر وفي الامداد وهل الصوم جبار واجبالاً انه او خشية من شق العصا الا في الاول
بدليل وجوب التبتييت مع انه امر حفي لا يمكن الاطلاع فان فلاناً الثاني جازله تعاطى مفسر حفيمة واكتفى باظهار صوم
الصالحين انتهى **قوله** على القادرين منهم اما العتق ففي التحفة انما يخاطب به الموسرون بما وجب العتق في الكفارة
وبما يفضل عن يوم وليلة في الصدقة انتهى وفي النهاية للجلال الرمي الاوجه ان المتوجه عليه وجوب الصدقة بالعلم المذكور
من يخاطب بزكاة الفطر فمن فضل عنه شي مما يعتبر لزمه الصدقة منه باقله قول هذا ان لم يعين له الامام قدرا
فان عين ذلك على كل انسان فالانسب بعموم كلامهم لزمهم ذلك المقدار المعين لكن يظهر تقييده بما اذا فضل ذلك المعين
عن كفاية العمل الغالب ويحتمل ان يقال ان كان المعين يقارب الواجب في زكاة الفطر قد كفاها او في احد خصال الكفارة
قد كفاها وان زاد على ذلك لم يجب واما العتق فيحتمل ان يعتبر بالجمع والكفارة فيثبت لزمه بيعه في احد هما لزمه عتقه
اذا امر به الامام انتهى ونقل ابن قاسم وقوله انما يوجب في شرح المحرر عن النهاية واقرب ايضا جميع ما هو
من الامداد للشارح وزاد في آخره وللنظر في ذلك مجال وقوله ان زاد على ذلك لا يجب قال العلبي هل المراد لا يجب ما زاد
او لا يجب شيء اطلاقاً قلت الظاهر الاول وغاية ما وجب من خصال الكفارة ثلاثون قدراً واحداً وما وجب خمسة

اقداح الى آخر ما قاله والقدر المذكور اقل من كيلة مد نية **قوله** امتثال كل ما يامر به الامام قال في النهاية وهو المعتمد
فقد صرح بالتعدي الرفعي في باب قتال البغاة الخ وافر السنوي على ذلك شيخ الاسلام والشارح في فتح الجواد ونفس عنه
في التحفة ثم ايدى وعبارتها ويظهر ان الواجب ان يسلم في الاموال والا فالفرق بينهما وبين خوالصوم وادفع لمشقتها
غالبا على النفوس ومن ثمة خالف الازري وغيره انما يخاطب به المؤمنين بما يوجب الخ ثم قال نعم يؤيد ما يحتج به قوله
تجب طاعة الامام في امره ونهيه ما لم يخالف الشرع ثم قال ما حاصله الذي يظهر ان ما امر به مما ليس فيه مصلحة
لا يجب امتثاله الا ظاهرا وما فيه ذلك يجب باطنا ايضا وان الوجوب في ذلك على كل صالح له عين الا كفاية الا ان خصص
امره بطائفة فيختص به فاعلم ان قوله ان جوازناه في قوله يجب امتثال امره في التسعير ان جوازناه اي كاهلوا في خصوص
قيد الوجوب امتثاله ظاهرا والا فلا الا ان خافته فيجب ظاهره فقط وكذا في كل امر محرم عليه بان كان مباح فيه من عظيم
على المأمور به وانما لم ينظر السنوي للفرق فيما مر عنه لانه مندوب ولا ضرر فيه بوجوب تحريم امر الامام به للمصلحة العامة
بخلاف المباح وبهذا يعلم ان ما مر من الكلام في المسافر ومخالفة الازري وغيره للسنوي انما هو من حيث الوجوب باطنا
اما ظاهرا فهو اول ما هنا ثم هذا العبرة بالمباح والمندوب المأمور به باعتقاد الامر فاذا امر بمباح عنده سنة عند
المأمور يجب امتثاله ظاهرا فقط والمأمور فيجب باطنا ايضا وبالعكس فيعكس ذلك ظاهرا اطلاقهم هذا الثاني في
ما مر من العبرة باحقق الامام ولا الامام ولو عين على كل غنى قدر افا الذي يظهر ان هذا من قسم المباح لان التعيين ليس
بسنة وقد تقرر في الامر بالمباح انه يجب امتثاله ظاهرا فقط انتهى كلام التحفة وقوله مما ليس فيه مصلحة عامة قال ابن
قاسم قوله وكذا ما فيه مصلحة عامة ايضا فيما يظهر اذا كانت تحصل مع الامتثال ظاهرا فقط وظاهرا ان النهي كالمأمور
فيجوز فيه جميع ما قاله الشارح في المأمور فيجتمع ارتكابه وان كان مباحا على ظاهر كلامهم كما تقدم ويكفي الانكشاف ظاهرا
اذا لم تكن مصلحة عامة او حصلت مع الانكشاف ظاهرا فقط وقضية ذلك انه لو منع من شرب القهوة لمصلحة عامة تحصل
مع الامتثال ظاهرا فقط وجب الامتثال ظاهرا فقط وهو متجه فليتا مل انتهى وقول التحفة باعتقاد الامر قال ابن قاسم
اذ امر بمباح عنده حرام عند المأمور فهو يستثنى ذلك فلا يجب الامتثال او يجب مطلقا ويندفع الاعم لا حرام
او يجب ويلزمه التقليد وهو من ذلك الامر بالصوم بعد انتصاف شعبان او لا لانه يجوز لسبب ويجعل الاستسقاء
او امر الامام سببا فيه نظر وقد ينجح الاستسقاء وان لم يسلم للامام الامر بخرام عند المأمور وان لم يكن حراما عنده اذ
ليس له حمل الناس على مذهبه انتهى **قوله** وفيه كلام يستنتج من ذلك فيما نقلته عن شرح الارشاد وكنهه في غير
قوله وان كانوا يمتنعون في شري الارشاد وفي المغني والنهاية انه فلا خلاف في كلامهم وفي شرح الروض الذي
عليه الاصحاب استحبابها بالصوم مطلقا واعتمد الشارح في شرح العباب تبعا للجماعة ذكرهم ثم خلافا وعبارته في
الا في مكة وببيت المقدس على ما قاله الخفاف واعتمد جمع منهم الازري اقتدا بالخلق والسلوك لشرف المحل وسعة
المفردة ولا ينافي فيه احضار نحو الصبيان والبهائم لانها توقف بابواب المساجد والا ان قل المستسقون فالمسجد
مطلقا لهم افضل كما صرح به الدارمي انتهى كلام التحفة **قوله** متخشعون اي متذللين خاضعين مستكينين الى
الله تعالى في كلامهم ومشيهم وجلوهم مع حضور القلب واملأه بالهيبة والخوف من الله تعالى ذكره في التحفة
قوله والصبيان شمل غير المميزين قال في التحفة وعليه تحريم المجانين الذين امتنعوا طاعة الله تعالى
ويجوز التقييد بالمميزين ويؤيد الاول اخرج اولاد البهائم اشعا رايان الكل مستتر قون انتهى قال في الامداد في
كلام السنوي ان المؤنة التي يحتاج اليها في حمل نحو الصبيان تحسب من ما لهم انتهى وارتضاه في شرح العباب
ايضا وزاد في النهاية كالمغني على ما في الامداد وهو كذلك زاد في المغني اي لان الجذب عنهم وخالف في التحفة في
الذي ينجح ان مؤنة حملهم في مال الكولي يكون مجهم بل اول انتهى قال ابن قاسم قد يفرق بان مصلحة
ضرورية واقيل العبادة انتهى ويندب اخرج الارقاء باذن ساداتهم والجماعة والحق في القبيح

قال الازري متنجس الحاقه بمن لا هيبة له من النساء والافلاحتيا طمعه **قوله** لان دعاءهم اي المشايخ
والصبيان اذ شيخ ارق قليبا والصبي لاذنب عليه **قوله** لكن له شاهد هذا الحديث رواه ابو يعلى والبراز
والبيهقي من حديث ابي هريرة واوله مهلا عن الله مهلا فانه لولا شباب خشع الخ وفي اسناده ابراهيم ابن
خثيم بن عراك وقد ضعفوه واخرجهم ابو نعيم في المعرفة بلفظ لولا شباب خشع الخ وفي اسناده ابراهيم ابن
من قال فيه ابو حاتم انه مجهول لكن ذكره ابن حبان في الثقات وقال ابن عدي ليس له غير هذا الحديث قال
الحافظ بن حجر وله شاهد من سائر اخرجهم ابو نعيم في معرفة الصحابة من حديث معاوية ابن صالح عن ابي
الزاهرية ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ما من يوم الا وينادي مناد مهلا مهلا ايها الناس مهلا فان الله سخطوا
ولولا رجال خشع وصبيان رضع ودواب رجع لصعب عليكم العذاب صيا ثم رضعتم به رصنا وفي البخاري
وهو ترزقون وتنصرون الا بضعفائكم **قوله** وشيوخ رجع اي لكبر سنهم وكثرة عبادتهم انتهى وروى
الدارقطني والحاكم وقال صحيح الاسناد من حديث ابي هريرة رضى الله عنه قال خرج بنى من الانبياء
يستسقي فاذا هو بمثلة رافعة بعض قوائمها الى السماء فقال رجعوا فقد استجب لكم من اجل شان غزاه
وفي لفظ احمد خرج سليمان يستسقي الحديث ورواه الطحاوي من طرق قال في شرح العباب وغيره مانصة
وفي البيان وغيره ان هذا النبي هو سليمان صلى الله عليه وسلم وانما وقعت على ظهرها في
يد يها وقات اللهم انت خلقتنا فان رزقتنا والا فاهلكنا وروي انها قالت اللهم انا خلق من خلقك لا غنى
بنا عن رزقك فلا تملكنا بنوب بني آدم انتهى كلام شرح العباب وفي ابن ماجه من حديث ابن عمر رضى
الله عنهما في اثناء حديث ولولا البهائم لم تعطوا **قوله** وتقو معزولة الخ قال في التحفة وتعمل اي البهائم عنا
ويفرق بين الامهات والاولاد حتى يكسر الضجيج والعزلة فيكون اقرب للاجابة ونارح فيه جمع بما لا يجدي
انتهى وفي النهاية بعد ما سبق عن التحفة في قولها اقرب للاجابة مانصة نقله الازري عن جمع من المروزي
واقره **قوله** فان حرجوا الامر والخ يعني انه مع الكراهية في اخرجهم لو حرجوا بانفسهم لا يمنعون من الخروج
حيث لم ير الامام في منعهم لان القيام مقام ذل وانما كانت فلا يكسر خطا طهرهم وهم ايضا مستترزقون وفضل
المرواسع وقد يحمل لهم الاجابة استدر راجا ويجوز التامين على دعائهم بل قال الازري يندب اذ النفسه
ولنا بالنظر مثلا وينبغي اذ اجعل ما يدعونه **قوله** ولا ينفردوا بيوم اعتمد في شرح الارشاد ايضا وكذلك
التحفة وعبارتها ونص على ان حرج وجهم يكون غير يوم حرج وجنا واستشكل بانهم قد يسقون فيفتن بعض
ورد بان في حرج وجهم معناه مفسدة محقة وهي مضاهاتهم لنا فقد مت على تلك المتوهمة ثم قال في جواب بان مفسدة
الفتنة اشد من مفسدة المضاهاة وادعاء تحقيقها ممنوع كيف ونحن نمنعهم من الاختلاط بنا ونضربهم فمؤنة
عنا كالبهايم ثم فاء مضاهاة في ذلك فالاولى بعد ما فرادهم بيوم بالمضاهاة فيه اشد انتهت ونقلها نور الدين
الدين الزبيري في شرح المحرر واقرها وخالف الشارح في شرح العباب فخرى على انه ينبغي ان يحصر الامام
على ان يكون حرج وجهم في غير يوم حرج وج المسلمين كما نص عليه الشافعي وكذا في النهاية لكنه قال
بعد ما سبق عن التحفة في قولها المتوهمة ما نصبه قال ابن قاضي شهاب وفيه نظر انتهى قال الحلبي وقد
اوضح ابن حجر وجه النظر في اجمعه انتهى وعبر في شرح البهائم ونظم الزبيري بانهم لا يمنعون منه لافي
صبيانهم ما اكروه من اخرجهم لان ذنوبهم اقل لكن يكبر كفهم نقله النووي عن حكاية البغوي
لكن عبر عن حرج صبيانهم بدل اخرجهم وهو مؤول باخرجهم لان افعالهم لا تكبر شرعا لانهم غير ذوي

مكلفين قال اعني النووي وهن الكلمه يقتضي كسر اولاد الكفار وقد اختلف العلماء فيه اذ امانوا فقالوا
انهم في النار وطائفة لانعلم حكمهم والمحققون انهم في الجنة وهو الصحيح المختار لانهم غير مكلفين واولاد
على القطر وتحرر هذه انهم في احكام الدنيا ككفار وفي احكام الآخرة مكلفون مسلمون انتهى **قوله** ركعتين
كالعيد في التحفة والنهائية جواز الزيادة على ركعتين في الاستسقاء بخلاف العيد ونظر فيه جماعة من المتأخرين
ففي حاشية التحري للعلاني هو ركعتان لكن قال ابن الرمي وابن حجر نجوز زيادتهما على ركعتين وفيه نظر
ظاهرا انتهى وقال الحلبي لا يزداد عليهما خلافا لابن حجر وفي شرح شيخنا ما يوافق بان ينوي ثلاثه دفعه
واحدة مثلا انتهى وقال القليوبي لا يصح ان يحرم فيها باكثر من ركعتين على المعتمد خلافا لابن حجر وفي بعض
نسخ شرح شيخنا الرمي موافقة ونقله عن ضرب عليه بالقلم وعلى ما قاله ابن حجر ينظر في التكبير فيما زاد
هل يتركه او يزيده وينقصه حرمه انتهى وبالحمله فاكثرا وقفت عليه من الكتب ساكت عن الزيادة على
ركعتين بل ظاهر تشبيههم لها بصلاة العيد فيعدم جواز الزيادة حتى ما وقفت عليه من كتب الشارح والزمي
فراجع **قوله** دون الشر وظاهره ان العبد في التحفة ايضا وتبعه على التعبير به الزيادة في شرح المحرر وغير
شيخ الاسلام في شرح الروض بقوله في الاركان وغيرها وبذلك عبر الخطيب الشربيني في شرح التبيين
والشارح في شرح الارشاد وغيرهم مع تصريحهم باستثناء ما تخالف فيه وعبر الجمال الرمي في النهاية
بقوله ويخطب كالعيد في الاركان والشروط والسنن انتهى وكذلك المعنى للخطيب وخبر الامور او سطرها اما
الاول فيقولهم ان خطبة العيد شرط ولا يشترط هنا مع انه ليس كذلك وقد عبر الشارح فيما سبق في العيد
بقوله خطبتي الجمعة في الاركان والمسنن دون الشر وظاهره ان العبد في التحفة ايضا وتبعه على التعبير به الزيادة في شرح المحرر وغير
خطبتي الكسوف الا قوله فلا تجب الخ فلم يذكره فلو عبر بذلك هنا وفي التحفة كان اولها واما الاخير فله
انه يوظف ان خطبة العيد شرط وانما يشترط هنا وقد علمت انها لا شرط لها نعم يمكن ان يجاب عن هذا
بانه قد سبق في العيد نقلا عن التحفة والنهائية انه لا بد من السماع وفي النهاية لا بد من السماع وكون
عربية فهذه شروط في العيد فهي شرط ايضا هنا وبه يدفع الاعتراض عن الاخير وعبارة السيد
عمر البصري في حاشية التحفة قوله في الاركان والسنن دون الشر وظاهره ان العبد في التحفة ايضا وتبعه على التعبير به الزيادة في شرح المحرر وغير
من كل وجه والظاهر انه يعتبر هنا ما يعتبر في العيد من السماع والسماع وكونها عربية على التفصيل
المار له فيه ثم رايته في المعنى والنهائية كالعيد في الاركان والشروط والسنن انتهى وهو اقدر من صنيعة
الله انتهى كلام السيد عمر رحمه الله وحاول بعضهم الجواب عن الشارح بما فيه نظر فقال ان عبارة النهاية توهم ان
للعيد شرط وظاهره مشلها ودفع الشارح ذلك بقوله دون الشر وظاهره ان العبد في التحفة ايضا وتبعه على التعبير به الزيادة في شرح المحرر وغير
لها شرط وحاول ابن قاسم الجواب عن الشارح فقال كان مراده الاركان والسنن خطبة الجمعة تظلم
فائدة قوله دون الشر وظاهره ان العبد في التحفة ايضا وتبعه على التعبير به الزيادة في شرح المحرر وغير
الجمعة فيها ونجد الايتان بسنن خطبة الجمعة فيها وعدم اشتراط الايتان بشرط خطبة الجمعة فيها وهذا
غاية ما يمكن ان يقال هنا على انه قد ذكر في التحفة بعد ذلك ما يفهم منه المقصود فقال دون الشر وظاهره ان
سنة كافر في الكسوف والعيد انتهى **قوله** على ما مر وكل ذلك حال على ما مر في التحفة وسبق ان المعتمد خلافا
في شرح الارشاد هنا بانه ضعيف **قوله** افضل اي مع جوازها قبل الصلاة كما صرح به في متن المنهاج وغيره
من فعله صلى الله عليه وسلم **قوله** تسعا الاولى ان يقول استغفر الله العظيم الذي لا اله الا هو الحي القيوم والتوب اليه
لانه الايق بالحال وخبر الترمذي وغيره من قاله غفر له وان كان وثق من الزحف كما ذكره في الامداد والنهائية

فيها

وغيرهما ويكثر ايضا من قوله تسعا استغفر واربكم انه كان غفارا الى قوله ويجعل لكم انهارا **قوله** من دعا الكرب
هو ما ثبت في صحيح البخاري ومسلم عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسوله الله صلى الله عليه وسلم كان يقول عند الكرب
لا اله الا الله العظيم الحليم لا اله الا الله رب العرش العظيم لا اله الا الله رب السموات ورب الارض رب العرش الكريم وفي
كتاب الترمذي عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا كثر به امر قال يا حي يا قيوم برحمتك
استغثت قال الحاكم اسناد صحيح وفي سنن ابوداود قال رسول الله صلى الله عليه وسلم دعوات المكروب اللهم رحمتك
ارجو فلا تكلي الى نفسي طرفتيه واحملني كذا في كلمة لا اله الا انت انتهى وهو مشهور منها اللهم اسقنا غيثا امطارا
مغيثا بضم اوله اي منقذنا من الشدة هنيئا بالمد والهمز اي لا ينقص شي او ينمي الحيوان من غير ضرر مع مريض
بفتح اوله وبالمد والهمزة اي محمود العاقبة مع مريض بضم اوله وبالتخفيف اي آتيا بالربع وهو الزيادة ويجوز
فتحها اي ذاربع اي بناء او بالموحدة من اربع البعير اكل الربيع او الوفية من رعت الماشية اكلت ماشاة
مع مع عند اي كثير الماء والخير وقطره كبار مع مع مجلا بكسر اللام الاولى مستددة اي سائر الاوقات لعمومه واولا
بالبنات بحرف السين بفتح فسحة للمهلين اي شديد الوقع بالارض من ساح جري مع مع طيفا بفتح اوله اي
اي يطبق الارض حتى يعمها دائما الى انتها الحاجة اليه اللهم اسقنا الغيث ولا تجعلنا من القانطين اي الايسين من رحمتك
اللهم ان بالعباد والبلاد والخلق من الدواب والبهائم شدة الحاجة والهمز شدة الحاجة والهمز شدة الحاجة والهمز شدة الحاجة
الضيق ما لا تشكو الا اليك اللهم نبت لنا الزرع واد لنا الفروع واسقنا من بركات السماء اي المطر وانبت لنا من
بركات الارض اي الرعي اللهم ارفع عنا الجوع والعري واكشف عنا من البلاد ما لا يكشفه غيرك اللهم انا نعوذ
انك كنت غفارا فارسل السماء اي السحاب او المطر علينا مد راي كثير **قوله** ويستقبل الخطيب الخ وينبغي ان يكون من
دعائهم حينئذ كما في المحرر وحذف من المنهاج اللهم انت امرتنا بدعائك ووعدتنا اجابتك وقد دعوناك كما امرتنا فاجبنا
كاودتنا اللهم فامن علينا بمغفرة ما قارفنا واجابتك في سقيانا وسعته في رزقنا ذكره في التحفة وغيرها **قوله**
ليست قبله في الثانية المفهوم من كلامهم ان الاولى كون الاستقبال في الثانية لكن ان فعله في الاولى الكسوف ولم
يعده في الثانية **قوله** وحول الامام الخ للاتباع وحكمة التفاول بتغيير الحال الى الرخا كما ورد وكبره تركه **قوله** بان
يجوز الخ قال في التحفة وغيرها ويحصل التحويل والتكيس معا بان يجعل الطرف الاسفل الذي على شقة الايمن
على عاتقه الايسر والطرف الاسفل الذي على شقة الايسر على عاتقه الايمن انتهى وعبارة شرح العباب له قال
الزركشي ويمكن ان يجمع هذان وقلب الظاهر الى الباطن بان ياخذ باطن الطرف الاسفل الذي يلي شقة
الايمن بيده اليسرى من خلق رقبته وباطن الطرف الذي يلي شقة الايسر بيده اليمنى من خلق رقبته ويجعل
فتمحصل الثلاثة بتحويلة واحدة انتهى **قوله** ما كان على كل جانب الخ هذا تحويل وقوله ومن الاعلى والاسفل هذا
تنكيس **قوله** اما المثلث والمدور قال في شرح العباب ومقابلة الثاني لما قبله الاستفادة من العطف لا ينافيها قول
المجموع عن الاصحاب ان المدور يقال له المقهور والمثلث لان ما اقتضاه من اتحادها غير مراد اذ المدور ما ينسج او
يخط مقورا كالسفر والمثلث ماله زاوية واحدة في مقابلة زاويتي انتهى **قوله** فليس فيها ومثلها
البالغ في الطول قال في الامداد ومختصره لان التنكيس وان امكن لكنه متعسر وفي النهاية مراد من غير عدم
تأني ذلك وتفسيره لا تعسر وفي شرح العباب لتعسر التنكيس فيه اذ ليس له زاوية اي ركن يستعمل تناول اليد
لها حتى يجعل اعلاه اسفله وعكسه انتهى **قوله** ويجهرون به ان جهر يوافق فتح الجواد ويتبعه المأمومون
فيها انتهى لكن الذي ذكره شيخ الاسلام في شرح الروض والبلغة والتحري والخطيب الشربيني في شرح
التبيين والشارح في التحفة والامداد والايهاب والجمال الرمي في شرح المنهاج ونظم الزبد وابن قاسم
العبادي في شرح ابي شجاع والزمي في شرح المحرر والحلي في حواشي المنهاج وغيرهم ممن لا يحصى كثرة انهم
عند جهرهم يؤمنون وحينئذ فيجعل قوله هنا بجهر ون به على الجهر بالتامين المعلوم من كلامهم في غير هذا

قوله

المحل قال في شرح الروض قال الماوردي ومختار ان يقرأ دعائه قوله تعالى قد اجبت دعوتكما فاستجبوا
وقوله فاستجبنا له فاستجبنا له ونجيناه من الغم وكذا في نهي المؤمنين وما
اشبهها من الايات تفاديا لا بالاجابة انتهى قال في التحفة ويجعلون ظهور اكفهم الى السماء كما ثبت في مسلم
قال في التحفة وكذا لا يسن ذلك لكل دعاء لرفع بلاء ولو في المستقبل ليناسب المقصود وهو الرفع بخلاف قاصد
شيء فانه يجعل بطلان كفيه الى السماء لانه المناسب لمحال الاخذ انتهى **قوله** سر اجال الصريح قال في الامداد بان يترك
عمله ما اخلصه الله تعالى في نفسه ويجعله شافعا لان ذلك لا يقع بالشدايد كما في خبر الثلاثة الذين اواوا الغار
ويستشفع كل باهل الصلاح لان دعائهم ارجى للاجابة وكما استشفع معاوية بن زيد بن الاسود رضي الله عنهما فقال
اللهم انا نستسقي خيرنا وافضلنا اللهم انا نستسقي يزيد بن الاسود يا زيد ارفع يدك الى الله تعالى فرفع يديه ورفع
الناس ايديهم فثارت سمائة من الغريب كانهاترس وهب لها ريح فسقوا حتى كاد الناس ان لا يبلغوا عنانهم سئل
الصلح الذي بينهم من اقارب عليه الصلاة والسلام كما كان عمر يستشفع بالعباس رضي الله عنهما فيقول اللهم انا كنا اذا
قحطنا توسلنا بنبيينا فتسقيننا وانا نتوسل اليك بعم نبينا فاستسقيننا فيسقون رواه البخاري انتهى وذكره المعنى
والنهاية الاقصة معاوية فلم يذكرها **فصل في توابيع ما مر قوله** الاول مطر الخ قال في شرح العباب
وهذه العبرة هنا بالسنة الشرعية او القبطية مثلا وهي في العقبول الاربعة واولها الشتاء او الربيع محل نظر انتهى في
التحفة الاول مطر السنة وغيره لكن الاول اكد وكان المراد باوله اول واقع منه بعد طول العهد بعده لانه المبادر من
في الخبر بانه حديث عهد بربيه وبريجه ان البروز لكل مطر سنة كما تقرر ولانه الاول كل مطر اول منه لآخره انتهى وما ذكره
آخر اذكره كذلك المعنى والنهاية ونازع كسيد عمر البصري فيما ذكره اولا بانه محل تأمل قال وقد اعليله بقوله لانه الخ بل لا بد
ان المراد ما يتبادر من صريح اللفظ من انه اول واقع في تلك السنة سواء كان مع بعد العهد اولا وان المراد بهما الشرعية
التي اولها محرم انتهى **قوله** ولا تشترط النية هنا كذا الامداد وكذا المعنى والنهاية وشرح المنهج وغيرهما وفي شرح
العباب فلا كلام الاذري وجوبها فيها لان اطلاقهما شرعا انما يراد به المقترن بالنية ولو ارادوا به محض التبرك
لم يستحبوا الوضوء بعد الغسل لحصول التبرك به ذكره كسيد السهمودي انتهى ونقله ابن قاسم واقرب وفي التحفة لو
قيل بنوي سنة الغسل في السيل لم يبعد واما الوضوء فهو كالوضوء المجدد او المستنوي لخوضه في الماء فانه من نية
مما مر في باب ولا يفي سنة الوضوء كما لا يفي في كل وضوء مسنون ولا ترد نية الجن اذا تجردت جنبته الوضوء المسنون
ونية الغاسل بوضوء الميت ذلك لان هذين غير مقصودين بل تابعا على انه لو قيل هنا بذلك لم يبعد انتهى
كلام التحفة واعلم انه وقع للملي في نهايته هنا سهو وعبارته والمخبة كما في المهمات الجمع بينهما ثم الاشارة
على الغسل ثم الوضوء ولا تشترط نية كما بحثه الشيخ تبعا للاذري وخلافا للاسنوي الا ان صادف وقت
وضوء او غسل لان الحكمة فيه هي الحكمة في كشف البدن ليناله اول مطر السنة وبركته انتهت قال الشوري
في حواشي المنهج قوله تبعا للاذري هذه الزيادة نقلتها من خطه ملحقه وهي مقوية للاشكال انتهى ما قاله الشوري
وهذا فيه سهو من ثلاثة وجوه نسبة البحث لشيخ الاسلام مع انه ناقله عن الاسنوي وسياق الجواب عنه
ونسبة خلافا للاسنوي ونسبة موافقة للاذري وهما نايبين لك ذلك فاقول اعلم ان شيخنا انما
نقل عن الاسنوي وليس هو بخاتمه ولا خالفه فيه وعبارة شرح المنهج للشيخ فصرها في المهمات الجمع
ثم الاقتصار على الغسل ثم على الوضوء وانه لا نية فيه اذ لم يصادف وقت وضوء ولا غسل انتهى انتهى ما نقله في شرح
المنهج فنام قوله انتهى بحد صريح بما في انه منقول عن مهمات الاسنوي وفي شرح الروض للشيخ مانص قال في
والمخبة الجمع ثم الاقتصار على الغسل ثم على الوضوء قال وهما عبادتان تشترط فيهما النية اولا في نظر المنهج
الثاني الا ان صادف وقت وضوء او غسل لان الحكمة فيه هي الحكمة في كشف البدن ليناله اول مطر السنة و
انتهى ولم يتعرض شيخ الاسلام لذكر المسئلة في شرحي البهاجة ولا في شرح التحرير ولا في فتاويه والاسنوي

نفسه احوال في شرحه على المنهاج على المهمات فقال الغسل والوضوء في هذه الحالة هما عبادتان مشروعتان لذلك
وان النية فيهما لا بد منها والمقصود ايصال البركة الى البدن الى ان قال في كلامه في المهمات انتهى وقد علمت ما في المهمات
ثم هذا اقد اطبق على نقله عن الاسنوي ومهماته المتأخر من منتهى شريته في شرح الكبير على المنهاج والتحبيب
الشرعيني والشارح وعبارة الامداد له ولا تشترط النية هنا كما بحثه الاسنوي لان الخ وعبارة تحفته قال في
ولا تشترط نية اذ لم يصادف وقت وضوء ولا غسل انتهى انتهت عبارة التحفة وابن قاسم العبادي
دعبارة شرح مختصر ابن شجاع له وفي المهمات المتجه للجمع ثم الاقتصار على الغسل ثم الوضوء قال وهما
عبادتان تشترط فيهما النية اولا في نظر المنهج الثاني الا ان صادف وقت وضوء او غسل انتهى وما ل
غيره الاول قال كسيد السهمودي لو ارادوا محض التبرك لم يستحبوا الوضوء بعد الغسل لحصول التبرك به
انتهت وغيرهم ممن لا يحصى كثرة ولم ارقا له في النهاية في شيء مما وقفت عليه من كتب الرجال الرمي ولم ينقل
عن الاسنوي خلافا احد ممن وقفت عليه وقوله تبعا للاذري صوابه خلافا للاذري كما علمته مما نقلته
عن شرح العباب وهو كذلك فان الاذري في التوسط والفتح بين الروضة والشرح استبعد ما قاله الاسنوي
ولم يتعرض في قوت المحتاج الى شرح المنهاج لذكر المسئلة فلو قال في النهاية تبعا للزركشي لكان اولي
لان الزركشي قال في الخادم فيما قاله الاسنوي انه الاقرب انتهى ولعل وجه النقل في النهاية كما بحثه الشيخ
تبعا للاسنوي وخلافا للاذري ويكون اقرار الشيخ الاسنوي على ذلك رضاه به فيكون تابعا له في بحثه فانقلب
النقل كما ترى وكان الشيخ الرمي تنبه لذلك وهو بعض نباح النهاية فقد رأت في بعض نسخها مانصه ولا
تشرط نية كما بحثه الشيخ الا ان صادف الخ ولم يتعرض لذكر الاسنوي ولا الاذري وهذه النسخة احسن مما سبقت
وان كان فيها لها ما ان هذا البحث من شيخ الاسلام لم يسبق اليه غيره والله اعلم **قوله** وان يسبح الخ ذكر
كغيره الرعد والبرق واستدل الشارح بقول ابن عباس للرعد ولم يذكر دليل البرق قال الزبيدي في شرح
المحرر مانصه تنبيه ما ذكره النووي من استحباب التسبيح للبرق ذكره شيخنا ابواسحاق الشيرازي
في التنبيه فتابعه عليه في المنهاج وفي الروضة من زوائد ولم يذكر في المهدب ولا النووي في شرحه ولهذا
لم يستدل الاصحاب الاعلى الرعد خاصة قال الشارح وكان ذكره لمقارنته للرعد المسموع اي لاستحباب
عند رويته انتهى ما نقله الزبيدي **قوله** وهو اجنبته عبارة شرح الروض لشيخ الاسلام زكريا نقل الشافعي في
الام عن الثقة عن مجاهد ان الرعد ملك والبرق اجنبته يسوق بها السحاب قال الاسنوي فيكون المسموع
صوته او صوت سوقه على اختلاف فيه واطلق الرعد عليه مجازا وروي انه صلى الله عليه وسلم قال بعث الله
السحاب فنطق احسن النطق وصحكت احسن الضحك فالرعد نطقها والبرق ضحكها انتهت **قوله**
لقول ابن عباس عبارة شرح الروض عن ابن عباس رضي الله عنهما قال كنا مع عمر في سفر فاصابنا رعد
وبرق وبرد فقال لنا كعب من قال حين يسمع الرعد سبحان من يسبح الرعد بحمده والملائكة من خفيته
ثلاثا عوفي من ذلك فقلنا فهو فينا وقيس بالبرق والسحاب ان يقول عنده سبحان من
يريك البرق خوفا وطمعا انتهى **قوله** حين يسمع قال الحلبي اي يعلم به وان لم يسمع الاول
ولم ير الثاني **قوله** ولا يتبعه الخ في النهاية وغيرها كشرح الروض لما في الام عن عروة بن الزبير انه قال اذا
راى احدكم البرق او الودق فلا يشر اليه والودق بالمهلة المطر وفيه زيادة المطر وزاد الماوردي الرعد
فقال وكان السلق الصالح ليكرههون الاشارة الى الرعد والبرق ويقولون عند ذلك لا اله الا الله وحده لا شريك
له يسبح قدوس فيختار الاقرباد بهم انتهت ومن قوله الماوردي الخ في التحفة ايضا **قوله** في احاديث

متفرقة اما اللهم صيبا من راية البخاري وصيبا هنيئا رواية ابي داود وابن حبان ونسبة المجموع هذه الى البخاري اعترضوها بانها ليست فيه وسببا اي يفتح السين واستكان الياء رواية ابن حبان **قوله** وان يكثر من الدعاء الخ الخبير السبيحي ان الدعاء يستجاب في اربعة مواطن عند التقاء الصفوف ونزول الغيث واقامة الصلاة ورواية الكعبة تحفة **قوله** بنو كند ايفتح ثوبه وهمن آخر على عادة العرب في اضافة الامطار الى الانواء ان النوء مؤثر في الاجساد استقلا او شركة وهذا كقوله فحل الكراهة اذ لم يعتقد ذلك التأثير وعلى اعتقاده يحمل ما في الصحيحين حكاية عن الله تعالى اصبح من عبادي مؤمن بي وكافر فاما من قال مطرنا بفضل ورحمة فذلك مؤمن بكافر بالكوكب ومن قال مطرنا بنوء كند اذ لم يعتقد ذلك التأثير في النهاية والمغني والنهاية وافاد تعليق الحكم بالباء انه لو قال مطرنا بنوء كند لم يكن في النهاية وهو كما قال الشيخ ظاهر ثم قال في النهاية والنوء سقوط نجم من المنازل في المغرب مع الفجر وطلوع رقبته من المشرق مقابلته في كل ليلة الى ثلاثة عشر يوما وهكذا اكمل نجم الانقضاء السنة ما خلا الجبهة فان لها اربعة عشر يوما انتهى قال الهاتفي عقبه نقله الاذري ايضا في الجوهر ي زاد عليه ما نصه وكامل المغرب نصف الامطار والرياح والحرو البرد الى الساقط منها وقال الاصمعي الى الطالع منها في سلطانة انتهى فالنوء حينئذ السقوط اي عند الجوهر وعند الاصمعي هو الطلوع انتهى كلام الاذري في آخر ما نقله الهاتفي قال في التحفة نعم كان ابوهريرة رضي الله عنه يقول مطرنا بنوء الفتح ثم يقرأ ما يفتح الله للناس من رحمته فلا محسب لها قيل فيستثنى هذا من المتن انتهى وفيه نظر لان هذا الابهام فيه البتة فلا استثناء انتهى وعبارته في النهاية ويمكن ان يقال لا استثناء اذ لا ايهام فيه ايضا انتهى **قوله** وان يقول الخ قال في التحفة في نحو خطبة الجمعة والقنوت لانه نازلة واعقاب الصلوات ومن زعم ندب قول هذه في خطبة الاستسقاء فقد بعد لان السنة لم ترد به ولا دخل في وقت الاحتياج اليه وعبارة الامر صريحة فيما قلناه وفي انه لا يسن هنا خروج ولا صلاة ولا تحويل رداي انتهى **قوله** حوالينا يفتح الامام قال الشوبري في حواشي المنهاج مثني مفردة حوال نقل عن النووي في تحريمه ونقل عنه ايضا انه مفرد فليحذر انتهى والامام بالمد جمع اكم بفتحين جمع اكم بفتحين جمع اكم بفتحين ايضا وهي دون الجبل وفوق الرابية والظراب بالظاء المشالة جمع ظرب بفتح فكسر الجبل الصغير **قوله** سقيا رحمة بضم السين اي اسقنا سقيا رحمة فحمله المنصب بالفعل المقدر ولا سقيا عذاب اي ولا تسقنا سقيا عذاب ولا محقق بفتح الميم في المهيمة هو الاتلاف وذهاب البركة **قوله** ولا بلاء بفتح الموحدة وبالمد هو الاختبار ويكون بالخبر والشر كما في الصحاح والمراد هنا الثاني **قوله** ولا هدم بضم السين اي هدم المسكن انتهى من شرح الخطيب الشربيني على متن شجاع المسمي بالاقناع وقال اسنده اما من الشافعي رضي الله عنه في المختصر **قوله** ويكره سب الرجب لما في خبر ابي داود وغيره باسناد حسن عن ابي هريرة رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الرجب من رجب رسول الله تعالى بفتح الراو رحمة لعباده تاتي بالرحمة وتاتي بالعذاب فاذا رايتموها فلا تسبوها واستلوا الله خيرها بالله من شرها وسبق قبيل هذا الباب ما ينبغي ان يقال عند هبوب الرجب واجمع ان اردته **فصل في تارك الصلاة** **قوله** من جحد الخ اي وهو مكلف عالم او جاهل لم يعتد زجهله لكونه بين اظهرنا ولم يكن قريبا عهد بالاسلام بحيث يخفى عليه ذلك قال في النهاية اما من انكر ذلك جاهلا لقرب عهده بالاسلام ونحو مما يجوز خفاؤه عليه او نشك بيبا دية بعيدة عن العلماء فلا يكون مرتدا بل يعرف وجوبها فان عاد بعد ذلك مارتدا والافق مسلم على ترك الصلاة والعبادة على امع القدرة الا في مسئلة واحدة وهي ما اذا اشتبه صغير مسلم بصغير كافر ثم بلغا ولم يعلم المسلم منهما ولا قافة ولا انتساب ولا يؤمر احد بترك الصلاة والصوم شهرا فاكثرا الا في مسئلة واحدة وهي المستحاضة المبتدأة اذ ابتداها الدم الضعيف ثم اقوى منه ثم اقوى منه انتهى وظاهر ما ذكرناه انها قد تترك ما ذكرنا صغاف الشهر وبه قال الاستوي لكن لم يرتضه في باب الحيض من النهاية كالقنوت والما غايته ان يكون التارك شهرا لانه بمعنى الشهر ثم الدور وتبين انها غير متميزة فكون حيصنها في الشهر الاول يوما وليلة وكذا الثاني قال في الخيفر من التحفة اما المعتادة فيتصور تركها لذينك خمسة واربعين يوما

يوما بان تكون عاداتها خمسة عشر اول كل شهر فترى اول شهر خمسة عشر حرة ثم ينطبق السواد فتترك خمسة عشر الاولى للعادة ثم الثانية للقوة وجاء استقرار التمييز ثم الثالثة لانه لما استقر السواد بان ان مردها العادة انتهى وذكر مجموع النهاية **قوله** وجوب الصلاة المكتوبة قال في التحفة او وجوب ركن مجمع عليها او فيه خلاف واه انتهى **قوله** كفراي وان صلى اذ لم يجد وحده مقتضى الكفر **قوله** معلوم من الدين بالضرورة اي يشترك في معرفته الخاص والعام **قوله** بلفظ الماضي اي عطف على قوله جحد الخ **قوله** كسلا في النهاية او تها وناعم اعتقاد وجوبها قال في التحفة وخروج بكسلا ما لو تركها لعذر ولو فاسدا كما ياتي وذلك كفاقد الظهورين لانه مختلف في وجوبها عليه ولحق به كل تارك لصلاة يلزمه قضاءؤها وان لم يمتنع اتفاقا لا يجاب قضاءها شبهة في تركها وان ضعفت الى ان قال لو ذكر عند رالتاخير لم يقبل وان كان فاسدا كما لو قال صليت وان ظن كذب **قوله** ان اجمع عليه قالوا في التحفة والمغني والامداد والنهاية او كان فيه خلاف واه زاد في التحفة جراد ون ازالة النجاسة انتهى اي لان عند المالكية قولوا قويا مشهورا ان ازالة النجاسة سنة ليست بواجبة قال ابن قاسم والكلام في غير المقلد لذلك الخلاف الواهي ان جاز تقليده كما هو ظاهر الخ **قوله** او ترك الجمعة الخ اي ان لم يمتنع اجماعا وعامة قول قوي انه لا يقبل بذلك اذ في الغزالي وجزم به في الحاوي الصغير وجرى عليه الرافعي وابن الرفعة وابن القري في الارشاد وغيرهم **قوله** لما في الحديث الخ رواه ابو داود وصححه ابن حبان وغيره انه صلى الله عليه وسلم قال خمس صلوات كتبت من الله على عباده فمن جاء بها لم يدر الله له بها عقوبة من الله ومن لم يأت بهن فليس له عند الله عهد ان شاء عفى عنه وان شاء عد به **قوله** بين العبد وبين الكفر قال الهاتفي في حواشي التحفة اي بين العبد المسلم وبين اتصافه بالكفر ترك الصلاة كما حققه انا في شرحه للمشكاة وقال هذا احسن ما قيل في توجيه معنى الحديث من المعاني الانية يعني ان ترك الصلاة صفة من الصفات الذميمة كصفة الكفر بخلاف صفة الاسلام فانها احسن الصفات فترك الصلاة واسطة بينهما فمن ترك الصلاة مستحلا فقد كفر الى آخر ما اطال به الهاتفي في راجعه **قوله** يجب على الامام الخ قال في التحفة يقبل بالحاضر اذا امر بها من جهة الامام وانما تدب دون غيرهما فيما يظهر في الوقت عند ضيقه وتوعد على اخر اجها عنه فامتنع حتى خرج وقتها لانه حينئذ معاند للشرع عناد يقتضي مثله القتل وهو ليس بالحاضر فقط ولا الفائتة فقط بل مجموع الامرين الاخر والاخر مع التصحيح انتهى وفي نهاية الحال ان علي الاوجه المطالب والمتوعد هو الامام وانما ينفذ طلب غيره وتوعد ترتيب القتل الا في لانه من منصبه وما قيل من انه لا يقبل بل يعز ويحبس حتى يصلي كترك الصوم والزكاة والحج لا يحل دم امرء مسلم الا باحدى ثلاث الشب الزاني والنفس بالنفس والتارك لدينه المفارق للجماعة ولانه لا يؤمر بترك القضاء مردود بان القياس متر وزو بالنصوص والخبر العام مخصوص بما ذكر وقتله خارج الوقت انما هو للترك بلا عذر على اننا نمنع انه لا يقبل لترك القضاء مطلقا اذ محذور ذلك ما لم يؤمن بها في الوقت ويهدد عليها ولم اقل فعلها ثم قال وفي وقت الامر وجهان احصهما اذا بقي من الوقت من يسع مقدار الفريضة والطلها سر والثاني اذا بقي من يسع ركعة وطلها مرة كاملة انتهى **قوله** عن وقت الضرورة قال في التحفة اي الجمع **قوله** فلا يقبل بترك الظاهر الخ قال القليوبي في حواشي المحلى افاد به ان المراد بوقت الضرورة وقت العذر الخ قال في التحفة وظاهر ان المراد بوقت الضرورة في الجمعة وقت ضيق وقتها عن اقل ممكن من الخطبة والصلاة لان وقت العز ليس وقتا لها في حاله بخلاف الظهري فان وقت العصر وقت لها في الجملة فان قلت ينبغي قتله عقب سلام الامام منها قلت شبهة احتمال تبين فسادها واعادتها فبطلت وجبت التأخير للباس منها بكل تقدر **قوله** ما مر انتهى وذكر الحال الرمي في نهايته نحو بالمعنى **قوله** قياسا على ترك الشهادتين لعزل ذلك بالنسبة لمن لا يقدر بالجزئية اما هو فيقرر بالجزئية مع ترك الشهادة الثانية فخره **قوله** ان كلما اي من الصلاة والشهادتين بقية الاركان الخمسة وهي الزكاة والصوم والحج اي فانه لا يقبل بترك شيء منها كما تقدم ذلك فيما نقلناه عن نهاية الحال الرمي وفي التحفة وغيرها نحو **قوله** منذ وبه كذلك التحفة والنهاية وغيرهما

وقال العلامة ابن قاسم الوجه هو وجوب الاستتار لانه من قبيل الامر بالمعروف وهو واجب على الامام وينبغي وجوب الاستتار على الجميع وان كان في حق الامام أكد وينبغي حمل القول بندها على انه من حيث جواز العقل عليها فلا ينافي وجوبها من حيث الامر بالمعروف فليتنازل ذلك فانه ظاهر لا ينبغي الخروج منه **قوله** حاله في الامام هو الذي يؤدي الى تقوية صلوات وقيل بعد ثلاثة ايام وهما في الذنب وقيل في الوجوب والمعنى ان الاستتار حالا او في ثلاثة ايام مندوبة وقيل واجبة **قوله** عند ربا صلا في الامداد والنهاية انه ينبغي ان يذكر عند ربا صحيحا من ادى في الامداد كما بحسب شيخنا قال لا ولا يقتل ان امتنع لذلك **قوله** لتوبته قال في التحفة وانما انفس التوبة هنا بخلاف سائر الحدود لان القتل ليس على الاخراج عن الوقت فقط بل مع الامتناع من القضاة وبصلاته يزول ذلك **باب الجنازة** **قوله** بهي بالفتح وبالكسر في المرفع زاد في التحفة وقيل بالفتح وبالكسر للنعش وهو فيه وقيل عكسه قال في النهاية وعلى ما تقرر لو قال اهل على الجنازة بكسر الجيم ان لم يرد بها النعش **قوله** نصب بضم النون **قوله** بالاكثر من ذكره اي بقوله صلى الله عليه وسلم اكثر فانه ذكرها ذم اللذات رواه الترمذي باسناد صحيح زاد النسائي فانه ما ذكر في كثير الاقله ولا قيل الا شره وفي رواية بن حبان فانه ما ذكره احد في ضيق الاوسع ولا ذكره في سعة الاضيقها وهذا مذهب اي قاطع وهو الرواية كما قاله السهيلي واما بالمهمله فمناه المزيل للشيء من اصله والمراد به الموت **قوله** عبارة شرح العباب للبخاري الصحيح عن زيد بن ارقم رضي الله عنه قال عادي رسول الله صلى الله عليه وسلم من رما صابني وفي رواية من وجع كان بعيني فقول ابن الصلاح لا تسن عيادة الارواح مردود بذكر وجب ثلاثة ليس لهم عيادة العين والدمل فالضرس موقوف على يحيى بن ابي بكير قال البيهقي من ايضا ولوا اول يوم من مرضه وقول الغزالي انما يعاد بعد ثلاث لخبر فيه رده الذهبي وغيره بانه موضوع اي وان رواه ابن ماجه والبيهقي انتهت **قوله** سبع مرات قال في شرح العباب للبخاري الصحيح من عاده مريض لم يحضر اجله فقال ذلك عنده سبع مرات **قوله** سبعة مرات قال في شرح العباب للبخاري الصحيح من عاده مريض الذي يعود المريض فراجعها منه **قوله** وتحسين خلقه في العباب ويكره له سوء الخلق **قوله** خلاف الاولى قال في شرح العباب عند قول العباب بلا غلبة مانصه اما مع الغلبة فلا كراهة ولا خلاف الاولى انتهى **قوله** كذا ضعيف قال في شرح العباب وان ادعى الترمذي حسنه والحاكم انه صحيح **قوله** على شقة الايمن قال في التحفة قال في المجموع والعمل على المقابل الخ اي وهو ان يلقى على قفاه **قوله** فذكر الله جميعا الخ كذلك في شرح البيهقي والروض شرح الاسلام والنهاية والظاهر ان المراد يقول الملقن ذلك لتذكير الخضر الشهادة فينا في ربالا لان ان يكون اخر كلامه لا اله الا الله وهو لو قال ما ذكر يكون اخر كلامه الشهادة وقال الشوري نقلا عن من نبه عليه وفي التحفة يسن اذا تكلم ولو بكرا ان يعيده ليكون اخر كلامه الشهادة وقال الشوري نقلا عن ولو كلاما نفسيا دلت عليه قرينة او اطلع عليه **قوله** دخل الجنة اي مع الفائزين والافضل مسلم ولو فاسقا لم ولو بعد عذاب وان طال خلافا لكثير من فرق الضلال كالمعتزلة والخوارج محفة قال وينبغي كما قال الماوردي وغيره تقديم التلقين على الاضطجاع السابق ان لم يكن فعلمنا معا لان النقض فيه اثبت واعظم فائده وثلاث يحصل الزهوق ان اشتغل بالاضطجاع انتهى وسبق اليه شيخه زكريا وغيره ورايت نقلا عن اليعاقبة ان الزكري لو النفس فيشمل ما لو استحضر ذلك بقلبه وان لم يتلفظ انتهى وفي هذا افسحة فان المحتضر قد لا يستطيع النطق بالشهادة **قوله** تنزع عنه ثياب موته قال في التحفة نعم بحث الاذري بقاء قيمته الذي يغسل فيه اذا كان طاهرا اذا لمعني لنزع ثم اعادته لكن يشترط حقه لئلا يتنجس ويؤديه تقيد الواسطة الثياب بالمدفنه انتهى واعتمد المعنى وقال في النهاية لئلا يسرع فسادا سواء اكان التوب طاهرا

قوله حاله في الامام هو الذي يؤدي الى تقوية صلوات وقيل بعد ثلاثة ايام وهما في الذنب وقيل في الوجوب والمعنى ان الاستتار حالا او في ثلاثة ايام مندوبة وقيل واجبة

التياب

ام نجسا مما يغسل فيه اخذ من العلة انتهى وفي التحفة ايضا وسياق ان الشهيد يدفن بثيابه فلا تنزع عنه انتهى وظاهر اطلاق النهاية السابق بخلافه وجرى عليه شيخ الاسلام زكريا في شرح البيهقي فقال عقب نقله عن الاذري مانصه وفيه نظر لان المعنى في نزعها انما هو خوف تغير الميت فلا فرق بين الشهيد وغيره ولا بين طهارته القيد وعدمها انتهى وفي شرح العباب للشارح وهو اي ما بحسب الاذري في الشهيد فظاهر ان اريد دفنه فور الاطلاق في نزعها ثم اعادتها عند الدفن خشية التغير انتهى **قوله** بحيث لا يرى شيء من بدنه اي يكون النزع بحيث لا يتكشف منه شيء وعبارة شرح العباب للشارح وتودر الى نزع ما مات فيه قال في المجموع بحيث لا يرى بدنه اي شيء من حال نزعها ويستتر بغيرها انتهى **قوله** اتبا عالما فعليه صلى الله عليه وسلم في المجموع بحيث انه صلى الله عليه وسلم سجي حيين مات بثوب حبرة اي عطى به وثوب مضاف الى حبرة بكسر الحاء وفتح الباء نوع من ثياب القطن ينسج باليمن ويستتر جميع البدن محله في غير المحرم **قوله** كسيف قال الاذري والظاهر ان نحو افسق يوضع بطول الميت واقله نحو عشرين درهما تحفة **قوله** ثم طين قال في التحفة والظاهر ان هذا الترتيب لكامل السنة لا اصلها نظير ما مر في نيب المسك فالطيب الخ عقب الغسل من نحو الحميم وان تقديم الحديد لكونه ابلغ في دفع النجس ليس فيه ثم قال فان قلت هذا الوضع انما يتأخر عند الاستلقاء عند كونه على جنبه مع ان كلامهم صريح في وضعه هنا على جنبه كالمحتضر قلت يحتمل انه هنا تعارض مندوبان الوجه على جنب ووضع الثقبيل على البطن فيقدم هذا الان مصلحة الميت به اكثر ويحتمل انه لا تعارض لانه كان وضع الثقبيل على بطنه وهو على جنبه لشدة عليه بنحو عصا به وهذا هو الاقرب لكلامهم وان ما الاذري الى الاول حيث قال الظاهر هنا القاءه على قفاه كما مر لقوله يوضع على بطنه ثقبيل انتهى وسياق نحوه مختصر في كلامه **قوله** من غير دفن شر قال الشوري في حواشي المنهج بل يلصق جلد به بالسري **قوله** ندوة الارض لو كانت الارض صلبة لاندوة عليها لم يكن وضعه عليها خلاف الاولى تحفة وعبارة النهاية **قوله** النجس بضم النون **قوله** اسرق محارمه ومثله احد الزوجين بالاولى لو فور شفقة تحفة ونحو النهاية **قوله** النجس بضم النون **قوله** اسرق محارمه ومثله احد قول الروضة وغيره يتولاه الرجال من الرجال والنساء من النساء فان تولاه رجل محرم من المرأة او امرأة محرم من الرجل جاز وبحت الاذري حوازه من الاجنبى للاجنبية وعكسه مع الفرض وعدم المسر انتهى وفي شرح الروض يومالية زيادة المصنف لفظه اولى انتهى واقر الاذري الشيخ في شرح البيهقي وقال في المعنى هو ظاهر وفي النهاية هو بعيد **قوله** ويبادى بفتح الدال **قوله** ويحتملوا به عليه عبارة العباب وشرحه والايستدل ذلك بالطرق السابقة مسال ولبيه عن ما رواه ان يحمله ويحتملوا به عليه بضم عليه الشافعي والاصحاب قال في المجموع وظاهر كلامهم براءة بتجمل ولبيه نظر لان ظاهره انه محجور تراضيهم على مصيره في ذمة الولي بغير الميت ومعلوم ان الحوالة لا تصح الا برضى المحيل والمحال وان كان صانعا فليقرب المضمون عنه ثم يطالب الضامن وفي حديث ابي قتادة لما ضمن الدين عن الميت ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الان بردت جلدته حين وفاه لاجن غنمته قال جوابا عن ذلك وكانه جوز فله مبريا للميت في الحال للحاجة اي الى براءة ذمته والمصلحة اي المحققة في ذلك انتهى قال بعضهم وكان صورة ذلك ان يقول لرب الدين اسقط حقلك عن الميت وعلى عوضه فاذا قتل ذلك رب الدين برؤ الميت ولزم الملتزم ما التزم لانه استند عاه اطلاق ماله لغرض صحيح قال واستفدنا من حديث ابي قتادة ان كالمولى في ذلك انتهت عبارة ما قال في التحفة وقوله ان يقول الخ مجرد تصوير لما مر من المجموع ان محجور تراضيهم لولي الدين في ذمة الولي بغير الميت فيلزمه وفاؤه من ماله وان تلت التركة وبحت بعضهم ان يعلقها بها لا يعلقها بمجر ذلك بل يردوم رهنها بالدين الى الوفاء لان في ذلك مصلحة للميت ايضا ونوزع فيه ويحاج بان احتمال ان لا يؤدي الولي يساعده ولا ينافيه ما مر من البراءة بمجر العمل لان ذلك ليس قطعيا بل ظاهريا فاقضت مصلحة الميت والاحتياط ببقاء الحجر في التركة حتى يؤدي ذلك الدين انتهى كلام التحفة **قوله** للصلاة قال في التحفة لا يها كالدعاء والترحم قال ويكره ترقيقه بين كبر مجاسنه في نظم ونثر للنهي عنها ومحلها حيث لم يوجد معها النذر السابق والاحتمار وحيث حلت على محد حزنه او شعرت بشيئها او فعلت في جماع قصدت لها والابان كانت بحق في نحو عالم وحلت عن ذلك كله فهي بالاطاعة اشبه انتهى وكتب المحشي في هامشها شيئا الوسطى قبل الفصل الآتي

بموصفة ما نصه فائدة في فتاوى الشارح ترك من بارة المريض يوم السبت بدعة قبيحة اخترعها بعض
لما الزم الملك بقطع سبته والاثان لمداواته فتخلص منه بقوله لا ينبغي ان يدخل على مريض يوم السبت فتركه
قال نعم هذا حقيقة ينبغي التفتن لها وهي ان رستم في اذهان العامة ان اياما مشومة على المريض اذا عيذ فيها
لمن علم منه اعتقاد ذلك ان لا يعاد في تلك الايام لان ذلك يؤذي المريض ويؤذي في مرضه الى اخر ما اطال به في فتاوى
وذكر الشارح في كتابه الافادة فيما جاء في المرض والعبادة لوقيل بكونه لا عادة في تلك الايام لم يبعد لما فيه
الايناء حيث وظاهر ان العبادة في التاذي وعدمه بالمريض نفسه لا باله لان السنة لا تترك للراهة الغير لها
ومنه نقلت **فصل في بيان غسله وما يتعلق به قوله** ودفعه اي وما الحق به كالفائه في البحر وبناء دكة عليه
على وجه الارض بشرطها **قوله** وحمله كان سبب عدم ذكر المصنف له وان كان ذكره غيره انه قد لا يجب بان يحفر
عند محله ثم يجرى لينزل فيه تحفة او انه من لازم دفعه فاستغنى به عنه انتهى سم قال غيره وهو جواب حسن جيد
قوله للاجماع نقله النووي في غسل الميت وتبعه عليه المتأخرون قال في فتح الباري وهو قول شديدا
فان الخلاف مشهور عند المالكية حتى ان القرطبي رحمه في شرح مسلم انه سنة ولكن الجمهور على وجوبه
انتهى وعبر في شرح المنهج بقوله بالاجماع في غير القاتل وبالقيا سر عليه في القاتل انتهى وفي شرح العباب
للشارح للاجماع على ما حكاه الشيخان انتهى **قوله** او قصر في العلم الخ قال في التحفة لكونه بقر به ونسبته
عدم البحث الى تفسير انتهى **قوله** او الجن قال في التحفة ويتروك النظر في الجن لانهم من المكافين بشرعنا في الجملة
اجماعا وروايت ما ساذكهم اول محررات الاحرام انه لا يسقط عنهم انتهى وفي الامداد كل محقق
يبعد الحاقهم بالملائكة لاننا لا نعلم هل هم مكلفون بهذه الامام لا انتهى وفي المعنى والنهاية الواجب الاكتفاء
بتفسير الجن قال العلامة ابن قاسم وينبغي ان يجري في صلاة الملائكة ما قيل في غسلهم اياه انتهى بخلاف
التكفين والدفن فيجري من الملائكة لان المقصود قتلها الستر وقد حضر مع كونها كالبشر بصورة عبادة
قال ابن قاسم وظاهر ان المحل كالدفن بل اوله كما هو ظاهر انتهى **قوله** بلا تغيير اي ولا زيادة وزن بعد
مقدار ما يتشرب به المغسول من الماء ويعطيه من الوسخ **قوله** والا فتج دخار يصبر قال الشارح في شرح
العباب ظاهر كلامهم ان الغاسل لا يحتاج الى استئذان الورثة في القنق وان نقصت به القيمة وفيه ما
فيه وان امكن توجيههم بان فيه مصلحة للميت وهي ستره عن العيون فكان كالثوب الثاني والثالث في الكفن
نعم ينبغي ان محله حيث لم يكن في الورثة محجور عليه واللام بحقيقة المنقص لقيمة وان اقتضى التشبيه بالثوب
والثالث خلافه ويؤيد ان هذا دون ذلك قول الاذري في القوت ان نقصت بالقيمة نزع وستر وغسل في
في التوسط عن غيره والرخا يصح جمع دخر يصبر الدال وهو ما توسع ويقال دخرس ودخرصية انتهى كلام
شرح العباب **قوله** فان تعذر الخ عبر في العباب بقوله او عسر غسله فيه قال شارح ولو مع فتح الدخار
لصيق مثلا كما قاله الجمهور ولو قال ولم يرد غسله فيه كان اعم انتهى **قوله** ولولي الدخول قال في التحفة لم
على مصلحة كما فعله العباس فان ابنه الفضل وابن اخيه عليا كانا يغسلانه صلى الله عليه وسلم واسامة يتناول
الماء والعباس يدخل عليهم ويخرج ويؤخذ منه ان الولي اقرب الورثة لكن بشرط ان توجد فيه الشروط
الآتية في الغاسل فيما يظهر انتهى وذكر نحوه في النهاية لكن قال والعباس واقف محقة وهو مقيد كما قاله
الزركشي بما اذا لم تكن بينهما عداوة والا فكافحي انتهى وقال القليوبي في حواشي المحلى في قوله واسا
يتناول الماء ما نصه وكذا اشقر ان مولا صلى الله عليه وسلم فم خمسة انتهى وقول التحفة يدخل عليهم ويخرج
لم اقوف عليه والموجود في كلام الرافعي وغيره ما سبق عن النهاية وبذلك عبر شيخ الاسلام تركه باي شر
على البهجة والروض والمنهج بل والشارح نفسه في غير التحفة وهو الموجود في رواية ابن ماجه
كما نقله كذا شيخ الاسلام وغيره ونقله الشارح في الامداد كذا عن ابن ماجه وغيره فم في التحفة
لعله رآه في رواية وفي رواية احمد عن ابن عباس رضي الله عنهما ان عليا اسند رسول الله صلى الله عليه وسلم

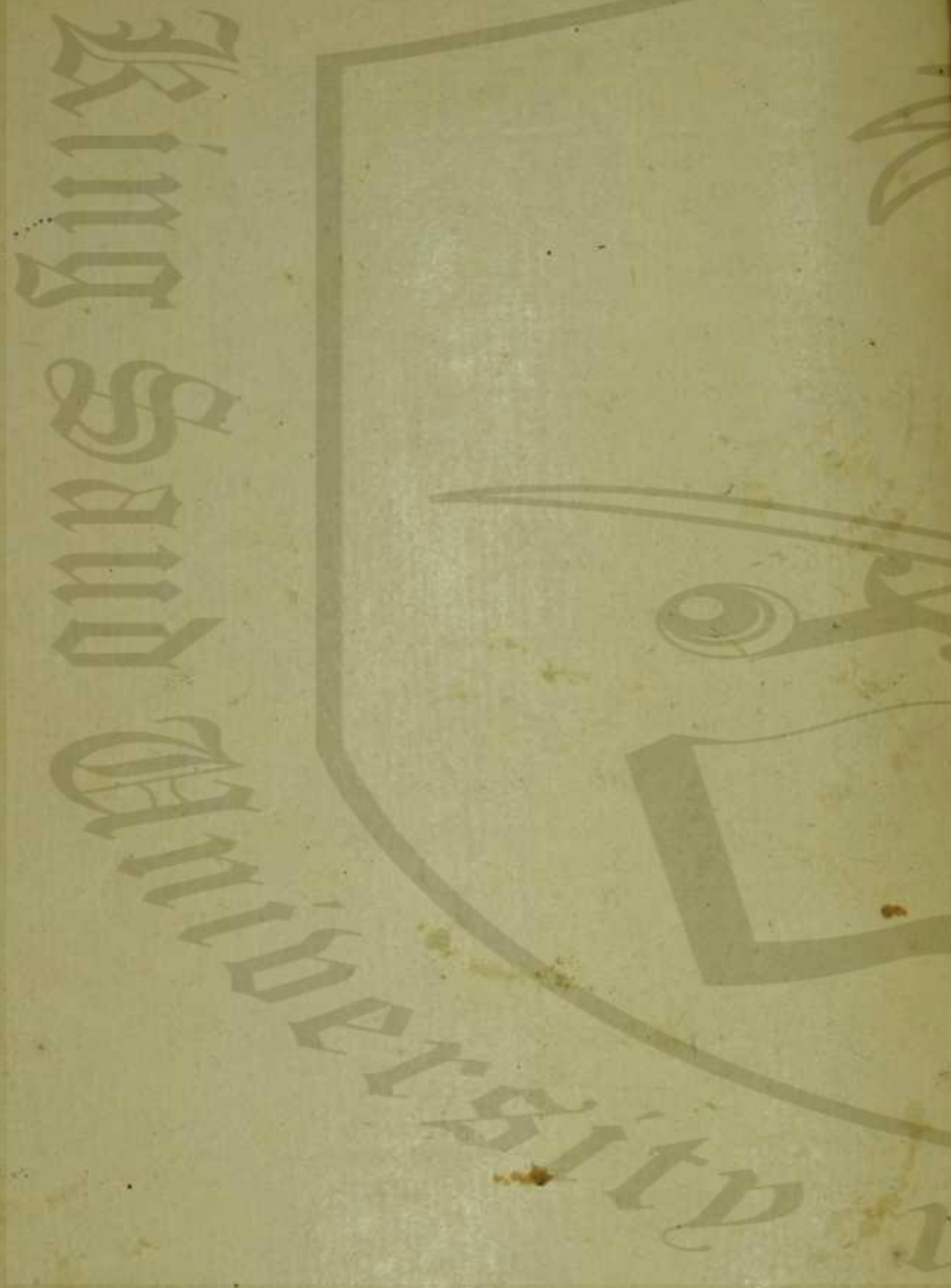
صدره وعليه قميصه وكان العباس والفضل وقم يلبسونه مع علي وكان اسامة بن زيد وصالح مولا اى وهو
شقران يصنان الماء وفي هذا الحديث ان العباس من جملة المعينين على غسله صلى الله عليه وسلم لكن في اسناده
حسن بن عبد الله وهو ضعيف وفيه ان قم ايضا من جملة من روى عبد الرزاق وابن ابي شيبة والبيهقي
الذي صلى الله عليه وسلم ثلثا بالسر وغسل وعليه قميص وغسل من يرفق لها الغرير بقيا كانت لسعد بن
ضيفة وكان يشرب منها وولي سيفلته علي والفضل محتضنه والعباس يصب الماء فجعل الفضل يقول ارحمني
وتبني وهو مرسل جيد قال ابن دحية لم يختلف في ان الذين غسلوه صلى الله عليه وسلم علي والفضل واحتلف في
العباس واسامة وقم وشقران انتهى وبعض الغاسل الخ قال في المعنى ويسن كما قال السبكي ان يغسل وجهه ثم
من اول ما يصنع على الغسل وقد ذكره المنزني عن الشافعي انتهى وذكر نحوه في النهاية من غير عز والسبكي
وكن في الامداد قال كان نضر عليه وظاهر كلامهم ان المراد بذب تغطية وجه الميت وعبارة الامداد ويسن
اذا اراد اكتمه ان يكون عند اعادة غسله مغطى وجهه بخفة كان نضر عليه ومقصدا اي في قميصه انتهى فقوله
مقصدا معطوف على قوله مغطى وهو عايد على الميت وقال القليوبي في الذين حضروا غسله صلى الله عليه وسلم
فهم خمسة وكانت اعينهم معصوبة **قوله** الا ان يكون من وجبا الخ فيه جواز نظر كل من الزوجين الى عورة
الآخر حيث لا شهوة وصرح بذلك في التحفة فقال بخلاف نظر احد هما وسيد بلا شهوة ولوللغورة لانه
اخو انتهى وكذا في شرح الارشاد وصرح به شيخ الاسلام في شرح البهجة وغيره لكن الشارح في
النكاح من التحفة ذكر ما يقتضي حرمة النظر حيث قيد قول المنهاج هناك وللزوج النظر الى كل يد بها جاز الحياة ثم قال وبخال
الحياة اي خرج به ما بعد الموت فهو كالمحرم انتهى وظاهر ان محرمها محرم عليه نظرا ما بين سرتها وحياتها ولو بلا
شهوة وعبارة الدميمي هناك فان ماتت صارا الزوج كالمحرم في النظر كما في المجموع وينبغي ان اكيد بذلك انتهت
وحمل الجواز على المذكور في النكاح ما اذا كان هناك شهوة **قوله** الاحاجة فالشيخ الاسلام في شرح البهجة فلا كراهة ولا خلاف
الاولى واما غير الغاسل من معين وغيره فتكره له الرواية الاخرى **قوله** بقوة اي مع نوع قوة قال من روى النهاية
امر اربليغا في فكر الرق بعد المرق مع نوع تحمل لضعف شدة لان احترام الميت واجب قاله الماوردي انتهى وهو عبارة
التحفة ايضا وشرح المحرر للزيادي **قوله** بخفة يلقيها الخ في التحفة والنهاية الاولى خرفة لكل سوءة على ما قاله الامام
والعزالي ورد بان المباحة عن هذا المحل اول ولو الخرفة واجب لمرة مسر شي من عورته بل احاط زاده في
التحفة حتى بالنسبة لاحد الزوجين بخلاف نظر احدهما الخ وسياتي ما يتعلق بمس عورة احد الزوجين للاخر
وما في ذلك من الخلاف **قوله** ويلقيها نذبا الخ هذه خرفة اخرى غير التي غسل بها سوئته وعبارة التحفة ثم يلقى
تلك ويغسل ما اصاب يده بماء ونحو اشنان ويلقى خرفة اخرى بيسار اى ايضا ويغسل ما بقي على يده من قدر
ظاهرا ونحو قال شيخ الاسلام في شرح البهجة فالسنة ان يهيى قبل الغسل خرفتين نظيفتين احدهما ليدخل
والاخرى ليدخل بهن الخ **قوله** ثم اخذ خرفة اخرى الخ هذه خرفة ثالثة لطيفة تكون على اصبع السبابة من احدى
يده اليسرى **قوله** ثم ينظف بجنصرها الخ قال في التحفة وعليها الخرفة **قوله** ولا يعكس اي لا يغسل بحيته قبل
راسه لانه عند غسل راسه ينزل ماء الراس الى الخية بعد غسلها فيحتاج الى اعادة غسل بحيته ثانيا لان راسه
مرتفع ينحد الماء عنه كما سبق في كلام الشارح **قوله** بمشط بضم او كسر فسكون وبضمهما وفي المنهاج وغيره
واسع الاسنان برفق انتهى اي ليقل الانتاف او ينعدم ويردند بالمنتف منهما ومن شعر غيرهما اليه في كون
ليدفن معه ولا يينا في هذه اقوالهم ان الشعر ونحوه يصل عليه ويغسل وسفر ويدفن وجوبا في الكراهة
علم انفصاله من ميت ولم يعلم انه غسل قبل الصلاة على الجثة لان ما هنا من حيث كونه معه وذلك من حيث
ذاته **قوله** او الخطمي رأت نقلها عن كتاب الطب للارزق قبيل باب البواسير ان الخطمي هو شجرة القرينا
بلغت اليمن وهي تشبه الملوخية انتهى والمعروف عند اهل المدينة انه المعروف بورد الحجاز يزرعونه للتزهر
برؤيته ويسمون به بالخطمي **قوله** ثم ان لم تحصل النظافة الخ حاصل ما ذكره انه ليس ثلث غسلات وانه حيث
حصل الانقا وبجرة واحدة ما كسر تحصل الثلاث بخمس غسلات الاولى بالسر ونحوه والثانية بزيه
غير محسوبتين ثم ثلاث بالماء القراح وهن المحسوبات ويكون معهن قليل كافور وان لم يحصل التنظيف

١٧٩
كما قاله في شرح
والنظر في قوله

بمرة من نحو السدر سن زيادة ثانية وثالثة وهكذا الى ان يحصل التنظيف ويزيله عقب كل مرة بغسله
ثم ان اراد عقب كل مزلية غسلة بماء قراح وان اراد اخر الماء القراح الى عقب غسلة التنظيف ثم ماء قراح
وهذه اول كاسيات في كلام الشارح ويسن وتران حصل الانقاء بشفع في التحفة وغيرها وجرى في التحفة
انه يسن ثلاث غسلات وفي كل غسلة منها ثلاث واحدة بنحو سدر ثم مزلية ثم ماء خالص ثلاث بالسدر
كل واحدة منها مزلية ويؤخر الثلاث بالقراح الى عقب الست فلهذه تسع غسلات على كل التقديرين لكنهم
القراح بين ان يفرقه عقب كل مزلية وان يواليه بعد الست ثم ان لم يحصل الانقاء بالتسع زاد الى ان يحصل الانقاء
فان حصل بوتر فذاك والا زاد واحدة وذكر في التحفة ما يقتضي ان الاقتصار على المحرقة اقل الكمال وفي النهاية
المجالس ملي ما يخصه الثلاث يحصل من حشر او تسعة وله في تحصيل ذلك كيفيتان وذكر ما سبق **قوله** بنحو
اقتضاؤه استواء السدر ونحوه قال في التحفة وينازعه قول الماوردي السدر ولو للنص عليه ولانه استواء
الا ان يحمل على الاستواء في اصل الفضيلة انتهى وذكر اولية السدر في الامداد والنهاية وغيرهما والراد بالنقد
اي في الخبر كما ذكره **قوله** صب وجوب الماء الخالص قال في التحفة وهما السنة في صب القراح ان يجلس ثم يصيب عليه
او يفعل فيه ما مر في غسلة السدر من التيامن والتيسر والتحريف السابق لم ار في ذلك تصرفا ولو قيل تحصل السدر
بكل والاخيرة اول لا تحية انتهى وذكر في التحفة ايضا في غسلة السدر لو غسل شقه الايمن من مقدمه ثم من ظهره
الايسر من مقدمه ثم من ظهره حصل اصل السنة **قوله** ان يبعد الماء قال في الامداد والنهاية والاولى ان
الماء في اناء كبير ويبيده عن الرشاش للثايقه او يصير مستعملا ويعد معه اثنتين آخرين صغيرا ومتوسفا
بالصغير من الكبير ويصب في المتوسط ثم يغسل بالمؤسط قال في النهاية قاله في المجموع **قوله** لما روى الكتاب اي
ان الماء اذا تغير تغير ائتماع اطلاق اسم الماء بما على البدن من المغيرات فانه يسلبه الطهورية **قوله** من الثلاث
التي بالماء الخالص قال العلامة ابن قاسم في حواشي التحفة ظاهره صريحه وان فرقها وفيه نظر لان اثر الكافور
فيما عدا الاخيرة حينئذ يزول بغسلة السدر الانية اللهم الا ان يمنع ذلك فليست امل انتهى وما قاله هو ظاهر كلام
اغتيا الشافعية في كتبهم وليس هو مقتضا بالتحفة ولا بهذا الكتاب **قوله** في غسل غير المحرم قال في النهاية اما
فيحرم وضع الكافور في ماء غسلة انتهى **قوله** لما مر من امره اي في الصحيحين وغيرهما انه صلى الله عليه وسلم قال لغار
ابنته زينب رضي الله عنها ابدن بميامنها ومواضع الوضوء منها واعسلنهن ثلاثا او حنسا او اكثر من ذلك وان رأت
ذلك بماء وسدر واجعلن في الاخيرة كافورا او شيئا من كافور الحديث **قوله** ان لم يكن صلبا اما الصليب الذي لا يغسل
في الماء عينه فانه مجاور لا يضر التغيير به وان فحش **قوله** يتغير به اي تغير فاحشا يخف اطلاق اسم الماء عليه
عن الواجب وهو ما سبق في كلامه في اقل الغسل وهو تعميم بدنه وما زاد على ذلك فمذهب **قوله** من قرنه بالثا
في اوله والنون في آخره وهو جانب الرأس وفي بعض النسخ من قرنه وهو بافاء اوله والقاف آخره وسطر السدر
قوله بعد الغسلة المزلية له اي السدر ونحوه وفي بعض نسخ الشرح بعد الغسلة الاولى المزلية له بزيادة الاول وكذا
اول لان المزلية ثانية لا اولى وان امكن التاويل بان اوليتها تنسب **قوله** بعد تمام كل غسلة الخ اي بان يغسل اوله بنحو
سدر ثم المزلية لنحو السدر ثم بعد تمام ذلك الماء الخالص **قوله** ويكون كل مرة من التنظيف عبارة شريفة العبادلة نقل
عن السبكي فان استعمل الخالص بعد كل من غسلات التنظيف كفاه ذلك عن استعماله بعد تمامها وتكون كل مرة من
التنظيف واستعماله الخالص بعد غسلة واحدة الى آخرها قاله فيه وفي العباب انه يمر به على بطلنه ارفق مما
قال الشارح في شرحه كافي في المجموع وقطع الجمهور الى ان قال الشارح بعد الرد على قول جمع ان ذلك لا يفعل في
ما مضى نعم ان غلب على ظنه الخروج بالامور الى غاية لعله به او الى غاية مشقة تحب ترك الامور في الثالثة انتهى
اردت تعلم من شرح العباب **قوله** لم يختن الاقلو اي يحرم ذلك وان عصى بيا حنيفة او فحن رفسل ما تحت فلفته قال
في التحفة كما اقتضاه اطلاقهم وعليه فيهم عما تحتها انتهى قال العلامة ابن قاسم بقي ما لو كان تحتها بحس لا يزول
الختان انتهى وقال القليوبي في حواشي المحلى واذا قن رازالة ما تحتها او غسله دفن بعد غسل بقية بدنه بلا صلاة

خلافا لابن حجر حيث قال يصلو عليه بعد تحميمها او تزال انتهى كذا انقله القليوبي عن ابن حجر **قوله** الا فقه هنا
الخ اي بباب الغسل الميت زاد في التحفة والفقيه ولو اجنبيا اول من غير فقيه ولو قرح بيا عكس الصلاة على ما يأتي
فيها لان الفقيه هنا احسان الغسل والافقه والفقيه اول به وشمه الدعاء ونحو الاسن والاقرب ارفق فدعا في
اقرب للاجابه والحاصل انه يقدم رجلا عصبة النسب فالولاء فالوالي فد والارحام ومن قدمهم على الوالي حمل على ما
اذا لم ينظم بيت المال فالرجل الاجانب فالزوجة فالنساء المحارم انتهى عبارة المنهج والاول به الاول بالصلاة
ورجته قال في شرحه وحرج بزيادته درجة اخذ اما ذكره في ادخاله القبر الاول بالصلاة صفة اذا افقه الخ
قال الحلبي فانما لا يقدم هنا بالصفة التي يقدم بها في الصلاة وهي السن والاقربية الخ **قوله** وان تكنت غيره
بان وضعت الحجر عقب موت زوجها فتزوجت اخر قبل ان يغسل زوجها الميت **قوله** حرم تنكحها اي بالقرابة
قوله وتقدم نحو العمة الخ قال في العباب وشرحه وتقدم عند استواء ثنتين في ذلك من في محل العصبية لو
كانت ذكر كعته مع خالة فالعمة اول وتقدم خالة على بنت عم لان الاول محرم وان تساوتا اي ثنتان منها
في المحرمية والعصبية قدم بها تقدم به في الصلاة على الميت ومنه يؤخذ ان الحرمة البعدى مقدمة على الرقبة
القرابة انتهى **قوله** ثم محارم المصاهرة في الامداد والنهاية انه قد يحتمل اي محارم الرضا والمصاهرة لان
والبلقيني لكن لم يذكر بينهما ترتيبا قال البلقيني وعليه تقدم بنت عم بعينة هي محرم من الرضا على
بنت عم اقرب منها بلا محرمية انتهى وهو صريح في ان الاذري قد بحث كلام الرضا والمصاهرة ووقع في
التحفة ان الاذري وافق البلقيني على الاول وهو الرضا فاقضى ذلك ان الاذري لم يوافق على المصاهرة لان
رايته في شرح المنهاج المسمى بقوت المحتاج للاذري ليسا عبد التحفة وعبارته ولم يذكر محارم الرضا
ويشبه ان يقدم على الاجنبيات انتهت ومنها نقلت وحسين فان وجد للاذري كلام في المصاهرة في غير
القوت فذاك والا فاجب الامداد والنهاية سهل منها عوف الله عنهما وهو الذي يظهر اذ الذي نقله غيرهما
الاذري انما هو في الرضا لا غير وعبارته شرح البهجة الكبير لشيخ الاسلام زكريا قال الاذري ولم يذكر محارم
الرضا ويشبه ان يقدم على الاجنبيات انتهت ومنها نقلت وقد علمت ما سبق عن الاذري
وعليه ينبغي ان يقدم عليها محارم الرضا انتهت بحرفها ومنها نقلت وقد علمت ما سبق عن الاذري
ان ما نقله شيخ الاسلام هو نص عبارة الاذري ونقل عبارة الاذري بجردها في شرح الروض ايضا ثم قال
عقبها ومثله محارم المصاهرة ثم رايته البلقيني تحتها معا قال ويقدم عليه بنت عم بعينة هي محرم من الرضا
على بنت عم اقرب منها بلا محرمية انتهى وعلى ذلك ينبغي تقديم محارم الرضا على محارم المصاهرة انتهى
كلام شرح الروض وعبارته نور الدين الزبائدي في شرح المحرر بعد ان ذكر كلام البلقيني مانعه ووافقه الاذري
على الاول انتهت اي في تقديم محارم الرضا على الاجنبيات **قوله** والحايض كغيرها اشار به الى الرد على
الاذري في قوله فيه مع الاعتناء بغيرهما اي الحايض والنفساء نظر وقد صرح ان الملايكة لا تدخل بيوتهم
جنب وحد من الحيض غلظا انتهى واقره شيخ الاسلام في شرح الروض واجاب عنه الشارح في الامداد فراجع
منه ان اردته **قوله** عند ان يبقى المس بخزفة الخ سبق عن التحفة حرمة مس شي من العورة فيحمل ما هنا
على مس غير العورة **قوله** خالف ما سبق وقال ابن قاسم في حرمة مس احد الزوجين عورة الاخر بلا شهوة
نظر قال ويؤيد النظر اطلاق قولهم الاتي ولا مس اي ندبا فاطلاق ان عدم المس مندوب فقط يدل على
جواز مس العورة بلا شهوة مر ثم رايته شيخنا الامام ابالحسن البكري في كثره في شرح قواه المصنف
الاتي ولا مس بعد كلام قرره مانعه ومقتضى ذلك انه يجوز لكل من الزوجين مس الآخر بعد الموت في سائر
بدنه وان لم ينظر كذلك اذ هو اول من المس وهو كذا في بشرط انتفا الشهوة انتهى ثم رايته ما كتبه بعد عن
بابه النكاح للشارح وغيره وهو يخالف ذلك انتهى وفي شرح البهجة الكبير لشيخ الاسلام مانعه امارؤية غورية
او غير ذلك بشهوة فحرام الا في حق الزوجين حيث لا شهوة فيا لمطلقا اذ ليس شيء من احداهما عورة في
حق الاخر كما قاله الجرجاني وغيره والمس في ذلك كالرؤية انتهى كلام شرح البهجة وجرى في التحفة على
حرمة مس احد الزوجين عورة الاخر بخلاف نظر احداهما وسيد بلا شهوة ولوللعورة لانه اخف لكنه في

النكاح من الصفقة كغيره ذكر ما يقتضي حرمة نظر العورة بلا شهوة فانه قد قول المصنف هناك وللزوج النظر
كل يوم في حال الحياة ثم قال وبما حال الحياة اي وخرج بمجال الحياة ما بعد الموت فهو كالحرم انتهى اذ المحرم من غير
عورته ولو بلا شهوة وعبارة الدمير هنا فان ماتت صار الزوج كالحرم في النظر كما افاده في شرح المصنف
وعبارة كثر الشرح او الحسن البكري هنا اذ ما بعد الموت فيصير الزوج كالحرم في النظر كما في المجموع ويحجب ان
كان لا انتهى قال العلامة ابن قاسم ولا يخفى اذ حرم النظر حرم المس لانه ابلغ منه وحمل مر المدحور في باب النكاح
على ما اذا كان هناك شهوة انتهى وهو حسن وبه يجمع بين الكلامين وان كان ظاهر التشبيه بالمحرم في غير
ذلك ومن اعقد ذلك القليوبي قال الشوبري في رد في الاعياب وجوب اللقي بخشية الفتنة فلا مخالفة **قوله**
بخرقة متعلق بمتى لا بالمس **قوله** ثم رجال المحارم خرج بهم الاقرب بقاء غير المحارم كابناء العم وغيرهم ممن لا محرم
له فلا حق لهم في الغسل بلهم كالا جانب **قوله** الحرية اي الكاملة زادت في التحفة وغيرها والعقل **قوله** المانع للارث
وظاهر ان كل من له دخل في القدر فلا يرث فلا حق له في الغسل وخرج بقوله المانع للارث نحو المفتي في غسل الارث
قوله والصبا والفسق اي وعدم الصبا وعدم الفسق قال في التحفة وان من الصبي ثم قال تنبيه قضية كلامهم
بل صريح وجوب الترتيب المذكور ومن ثم قال في الروضة ونقله الرافعي من طبعه ويحيى وغيره الاقرب ايشار الى
ان اتحد جنس الميت والمفوض اليه والا فلا لكن اطلاق جمع متاخر ون في نذبه وانه المذهب انتهى **قوله** ولضعف الشبهة
والفرق بينه وبين الاجنبي احتمال الاتحاد في الغنى وجنس الغاسل ان هذا الاثنى بخلاف الاجنبي قال في التحفة
من فوق ثوب وبجناها الغاسل نذبا في النظر والمس قال الحلبي في حواشي المنهاج ومثله اي الغنى من جهل اذ
اذا انتهى كان اكسب ما به يتميز انتهى **قوله** بان ادعى الى التمس به اي نحو حرق او لدغ او خيق على الغاسل ولم يكن
التحفظ او فقد الماء فان وجد الماء بعد تيمم وجب غسله واعادة الصلاة عليه **قوله** حرمة النظر حينئذ في
التحفة والنهاية يؤخذ منه انه لو كان في ثياب سابغة وبخضرة نهر مثلا وامكن غمسه به ليصل الماء لكل يده
غير مسر ولا نظر وجب وهو ظاهر زاد في التحفة على ان الاذري وغيره اطلاقا في الانتصار للتقابل من هذا
انتهى قال العلامة ابن قاسم اي اوصب ماء عليه يعم وفي التحفة ايضا قضية المتن ككلامهم انه يعم وان كان
على يد نه جنت ويوجه بتعين راز الله كما تقرر ومحل توقف التيمم او الصلاة الا في المسائل المنشورة على الزيادة
النحس ان امكنت كما مر انتهى وخالفه في النهاية فقال والاوجه كما افاده الشيخ انه ينزل النجاسة لان ازالتها
لها بخلاف الغسل لان التيمم لا يصب قبل ازالتها ولو حضر الميت الذكر كافرا ومسلمة غسله لان له النظر اليه
وصلت عليه المسئلة **فصل في الكفن قوله** للمرأة في التحفة والنهاية مع الكراهة ومثله المزعفر المعصفر
قوله بخلافه للبالغ ومثله الخنثى **قوله** غير حرير كذا في التحفة والامداد والفتح والاعياب وغيرها من كتب
الشارح تبعا لشيخ الاسلام زكريا التابع للبعوي والقولي وغيرهما واعتمد في المغني ومرفي النهاية وابن
قاسم وغيرهم تقديم الحرير على المنجس وجعلوا الاول مبنيا على مرجوح وان المذهب تكفنه في الحرير لا
قال في شرح العياب وخرج بالتنجس بخبر العين فيقدم الحرير عليه فيما يظهر لانها وان حرما في الحياة لكن حرمة
نجس العين اغلظ كما يعلم مما مر في باب اللباس ثم رأت الاذري اشار لك وابدى احتمالا في حمله اذ لم يحجب
غيره ثم قال ويحجب ان يكون جلد المغلف كالعدم مطلقا انتهى كلامه شرح العياب بخروجه **قوله** ونحوه اي الحرير
المعصفر عند الشارح خلافا لجمهور الرافعي **قوله** وجب الخشيش في التحفة والنهاية وجب جلد ثم خشيش ثم
طين انتهى قال ابن قاسم وهو ظاهر وقضية وجوب تعميمه بنحو الطين لوجوب التعميم في الكفن ولولا
الاختلاف لوجب التكفين فيه باد حال الميت فيه لانه سائر فيه نظر ولا بعد الوجوب قال في رد المحتار
الحق المعجون على الطين لان التكفين مع وجوده ازراء به انتهى ما نقله **قوله** بالنسبة لحق الله حاصر
ما اعقده الشارح في كتبه ان الكفن ينقسم على اربعة اقسام احدها حق الله وهو سائر العورة وهذا
يجوز لاحد اسقاطه مطلقا تائها حق الميت وهو سائر بقية البدن فلهذا الميت ان يوصى باسقاطه
دون غيره تائها حق الغزاء وهو الثاني والثالث فهذه الاعضاء عند الاستغراق اسقاطه والمنع منه
وهو علم طلبة العلم بمكة المستوفى



الحمد لله رب العالمين وصلى الله عليه وسلم على سيدنا محمد وعلى آله
 وصحبه وسلم لما كان الوقف من الامور المستحسنة الثابتة
 نفعه في الحيات وبعد الممات يادري اليه الامر برقمه
 الاخر فالرجل الكامل محمد بن احمد بن جنيده ما لك هذه المحاشية
 فاقفها عن نفسه ووالديه واصوله وفروعه وامواته
 رتبها مرضاه الله سايلها الله ان يجعل ثواب ذلك اليه
 واليهم والي رسول الله قبل خاسا وذريته وصحابته على طلبة
 العلم المشفقين والمنتهى به ما داموا وما بقوا الى
 الدهر وحصل النظر عليها ليدرس محمد كفاي لمن قبله
 من اهل العلم وصلاحيه والديانة وحصل مقرها ملك الشرفه بزا
 كحبيب العلامة كعبه الله اس علوى احدا ينفعها النافذ
 ويعبروها الى ينفع بها وحفظها لدهم وقفا على الشريعة
 لا يباع ولا يوهب ولا يرهق ولا يؤجر ولا يستبدل به
 ولا يملك بوجبه من الوضوء فمن بدله بعد سمعها فانما
 عاين يدس يده لونه ان الله سمع علمه قبل الله منه ذلك
 وانا به التواب العظيم امين كان ذلك في مكة في شهر
 ٢٦٦

دون الورثة رايها حق الورثة وهو الزايد على الثلث فلهم اسقاطه والمنع منه فوافق الجاهل الرمي على هذه
 الاقسام الا الثاني منها فاعتمد فيه ان فيه حقين حق الله وحق الميت فاذا اسقط الميت حق الله تعالى
 فليس لاحد عنه اسقاط شيء من سابع جميع البدن **قوله** سقط المخرج من الامته هو كذا في التحفة وغيره الى القيا
 بحق الله تعالى وحق الميت في تركته يتوجه على من اخذ التركة وهم ورثته وعبارته شرح القيا للشارح والحاصل انه
 اذا خلف مالا واسترته عورته ولم يوص بترك الزايد سقط المخرج من الامته وبقي مخرج ترك الزايد على الورثة
 بخلاف ما اذا خلف شيئا او خلف سائر العورة فقط انتهى وعبارته التحفة بعد ذكر ان الافضل للذكر ثلاثا ولو غيره
 خمسة مانصه هذا كله حيث لا دين وكفن من ماله والاوجب الاقتصار على ثوب ساتر لكل البدن ان طلبه غير
 او كفن من تلزمه نفقته ولم يتبرع بالزايد او من بيت المال او وقف الاكفان او من مال الموسر بنفقته
 ذكرته انتهى وفي غير التحفة نحو ما فيها **قوله** منع الزايد على الاقارب وهو ساتر جميع البدن وفي الامداد والنهاية ولو
 اتفق الغنياء والورثة على ثلاثة جاز بلا خلاف ولا نظر لبقاء ذمته من ثمة بالدين لان رضاهم قد يقتضي فك ذمته
 انتهى وفي التحفة قال وارث اكفنه من مالي واخر من التركة اجيب الاخر دفعا لثمة الاول عنه وبجث الاذري ان
 الحاكم يعتبر الاصلح فيجب المتبرع لا يستغرق دين او حبث التركة او قلها مع كثرة اطفاله وهو وجبه مدركا لانقلا
 او قال وارث اكفنه من المسيلة واخر من مالي اجيب الاول على ما حبثه الزكشي والوجه ما نقله الاذري عن السرخسي
 انه يجاب الثاني دفعا للعار عنه ومثله قول واحد من مالي واخر من بيت المال او قال وارث ادفعه في ملكه وقال
 الاخر في المسيلة اجيب الثاني لانه لا عار بها بوجه انتهى وفي الامداد والنهاية والعبارة لها لا يكف فيما تبرع به اجنبي
 الا اذا قبل جميع الورثة وليس لهم ابداله كما قال في الهمة عن ابي زيد ان كان ممن يقصد تكفينه لصلاحه او
 علمه فيتعين من به اليه فان كفنوه في غيره ردوة لما كفاي وان لم يكن ممن يقصد تكفينه لصلاحه او علمه والاكفان
 لهم اخذه وتكفينه في غيره **قوله** تعود له اي للوارث فلذلك منعناه من ذلك واما في منع الغريم المستغرق
 ما زاد على سابع البدن فالمصلحة تعود للميت لبرائة ذمته من الدين فلذلك اجزأه ناله المنع من ذلك **قوله** ولو في
 المرة عبارة الامداد اما المنع من الزايد على ثلاثة ولو في المرة فجازا فافعل انه لا يجبر على خمسة لعدم تأكيدها
 وحقها تأكيد الثلاثة في حق الرجل انتهى ومقتضى هذا عدم جواز الزيادة على ثلاث في حق المرأة حيث كان
 في الورثة مجموع عليه او غايب فراجع فاني لم اقول على من نبيه عليه مع ان ما ذكره عن الامداد صرح به شيخ الاسلام
 في الغرر ونقله عن نصح روضته وكذلك في الاسنى وذكر نحوه نور الدين الزيادي في شرح المحرر مختصرا
 وتبعه الروضة على ذلك مختصرا وهما كالسيوطي وغيره **قوله** في الانثى اي حيث اعطى الله عليه وسلم الغاسلات
 في تكفين ابنته الحفا بكسر الحاء المهملة اي الازار ثم الدرع اي القميص ثم الحمار ثم المحفة ثم ادرجت في الثوب
 الآخر رواه ابو داود باسناد حسن **قوله** من الامرية اي في ثوبه صلى الله عليه وسلم السبوا من ثيابك البياض فانها
 خير ثيابك وكفنوا فيها موتاكم رواه الترمذي وقال حسن صحيح **قوله** والمغسول افضل جري عليه في شرحه الارشاد
 والجمال الرمي والخطيب وغيرهم قال في التحفة واعتبره بان المذهب نقله دليل اولوية الجريد ومن ثمة كفن فيه صلى
 الله عليه وسلم والظاهر انه باتفاقهم وفي التحفة مانصه وبجث جمع انه يكفي ملبوس فيه قفوق وقال بعضهم لا بد من
 الجريد كافي الحياة والذي يجزأ قفوي يقارب الجريد بلاطافهم اولوية المغسول على الجريد يؤيد الاول وهو
 يجري ذلك في الكفن من حيث هو او يفرق بان مال الزوجة معاوضة فوجب ان يكون كافي الحياة وهو فيها اياها
 لها الجريد بخلاف كسوة القريب لا يجب فيها جريد كما هو ظاهر للنظر في ذلك فجمال والوجه الاول كما يصرح به
 قولهم ان من لم يترك ثوبا غيره لا يلزمه الا ثوب واحد وانها امتاع لا يملك وانها لا تصير دينيا على المعسر وان
 مجال الزوج دونها بخلاف الحياة في الكل بل نقل عن اكثر الاصحاب وانتصر له جمع ان كفنها لا يلزم الزوج مطلقا
 وحديث فلا فرق بينها وبين غيرها فيما ذكرته انتهى **قوله** في خبر مسلم اذا كفن احدكم اخاه فلم يحسن كفنه لاني
 ابن عبيد في كماله حسنها اكفان موتاكم فانهم يتزاورون في قبورهم **قوله** بياضه الخ في التحفة وقيل
 المراد بحسينتها كونها من حر قال ابن قاسم نصح اعتبر الامر من **قوله** للمني عنه رواه ابو داود بلفظ لا يغالوا

في الكفن فانه يسلب سلبا سريرا والراد المغالة ما ارتفاع ثمنه مما يلحق به كافي التحفة **قوله** القطب افضل قال في
وتعتبر في نوع حال الميت فان كان مكثرا من جياذ الثياب او متوسطا فمن وسطها او مقلا من خشنها
لغير المحرم اما هو فيحرم بغير كنفه **قوله** لئلا يسرع بلاؤها عبارة نور الدين الزبيري في شرح قول المحرر
على كل واحد حنوط مانعه لانه يدفع الهوام وينشد البدن ويقويه اولانه يدفع سرعة بلاء الاكفان
من بلاء يصيبها كذا اعلمه الماوردي الى آخر ما قاله وكان وجه تسميته يقي الاكفان انه يمتشرب البلل فلا يدمع بها
المغيرة من الاكفان **قوله** بجميع منافذ هي العين والانف والبرص والقبول الجراحات النافذة دفعا للهوام
ومواضع السجود هي الجبهة والانف والركبتان وباطن الكفين والخصمين اكرا ما لها **قوله** حليج قال في شرح
الارشاد اي منزوع الحية **قوله** عن ذلك اي عن المنافذ والصغيرة اي التي لا تطبق الوطى وهي معطوفة على
الناشرق ومراده بيان من تلزم نفقتها من الزوجات ومن لا تلزم نفقتها وقوله كذا دمتها معطوفة على قوله
وعبارة التحفة وخادمها غير المملوكة له وغير المملوكة على الوجة اذ ليس لها الا اجره بخلاف من صاحبها
انتهت اي فانه يجب مؤن تجهيزها وعبارة النهاية لم يجب على الزوج ايضا تجهيز خادم الزوجية على
اصح الوجهين هذا ان كانت مملوكة لها فان كانت مكثرة او امته او غيرها فلا يخفى حكمه ومعلوم ان التي اخذ
اياها بالانفاق عليها كانت انتهت اي فالكثرة ليس لها غير اجرتها ومملوكة يجب عليه نفقتها من حيث
مملوكة لا بطريق التبعية للزوجية وتقل الشارح في شرح العباب ان الاذري خصص الخلاف في امتهما عما
اخذ منها اياها ثم قال الشارح قال شيخنا وما قاله اوجه مما قاله الاسنوي **قوله** وان كانت موسرة قال
التحفة نعم ان اعسر جهزت من اصل تركتها لا من خصوص نصيبه منها كما اقتضاه كلامهم وقال بعضهم
من نصيبه منها ان ورث لانه صار موسرا به والا فمن اصل تركتها مقدما على الدين وهو محتمل من حيث
واذا اكفنت منها او من غيرها لم يبق دينها عليه للسقوط عنه بالاعسار مع انه امتاع وبه فارق الكفارة
ويظهر ضبط المفلس عن ليس عنده فاضل عما يترك للمفلس ويحتمل من لا تلزمه الانفقة المعسرين انتهى وفي
نهاية البحار المرمي للزوج الموسر ولو بما اجر اليه من ارثها الخ وفي التحفة ولو غاب او هتبع وهو موسر
من مالها او غيره فان كان باذن حاكم يراه رجوع عليه والا فلا كما بحثه الاذري ثم قال وقياس نظرنا انه
لو لم يوجد حاكم كفي المحقق الاشهاد على انه جهز من مال نفسه ليرجع به ولو اوصت بان تكفن من مالها
وهو موسر كانت وصيته لو ارثتها لانهما اسقطت الواجب عنه وانما لم يكن ايضا وه بقضاء دينه من الثلث
كذلك لانه لم يوفى على احد منهم بخصوصه شيئا حتى يحتاج الاجازة الباقين انتهى وذكر نحو جميع
البحار المرمي في النهاية **قوله** بثوب يعم فقط اختلج في الصدر هنا سؤال وهو انه قد سبق ان الورثة
ليس لهم المنع من الثلاث وهذا قد صرحوا بان الزوج لا يلزمه الاثوب واحد يعم فاذا كانت الزوجية توارث
وقلنا بالاكتمال فيها بثوب واحد ولا يلزم الورثة اكمال ثلاث خالفت الزوجية غيرها من الاموات فكان
يتبع في التبني عليه وان قلنا بالاكتمال من التركة خالف ذلك اطلاقهم ان التكفين على من عليه نفقتها كثر
اذ الذي عليه جسد بعض التكفين لا غير فاذا لم يلاقها الزوج فكيف يقال يلزم الورثة كما
الثلاث من تركتها اذ انفسر ذلك فاعلم انه محتمل ان يقال حيث لم يسمح للزوج بالزيادة على الثوب الواحد
الثلاث او الخمس حيث رضى بها الورثة من التركة وسكوتهم عن ذلك انما هو لان الغالب ان الازواج يسهرن
بذلك ويكون ذلك كما اذا ايسر الزوج ببعض الثوب فقط فقد طر حوا حيث باينة يكمل من التركة وعبارة
الامداد والنهاية فان اعسر عن تجهيز الزوجية الموسر او عن بعضه جهزت او تم تجهيزها من مالها
انتهت وفي شرح البهجة لشيخ الاسلام وان احتمل بعضه كل من مالها انتهت اذ لا فرق في التكفين بين
الزوج وعدم لزوم الزيادة عليه فان قلت الفرق ظاهر بين سابغ البدن وبين الثاني والثالث قلت
الفرق بينهما انما هو بالنسبة لغير الورثة من العزماء المستغفرين واما بالنسبة للورثة فيجوزون على

University

الثاني والثالث كما يجبرون على سابغ البدن وفرضه سو الثاثير لم يكن هناك غير ماء يستغفر قون التركة
وانما الموجد الورثة ولا وصية من الميتة باسقاط الزايد ويحتمل ان يقال لا يجب التكميل الى الثلاث من التركة لما
قد منه ثم رأت العلامة ابن قاسم نقل ترجيح الاحتمال الثاني عن مرواقره حيث قال وظاهر كلامهم انه اذا
كان للزوج موسر لا يجب الثوب الثاني والثالث في تركة الزوجية ويقتصر على الثوب الواحد الذي هو عليه
لان الوجوب لم يلاقها بل اقامه ابتداء وهو لا يجب عليه الاثوب واحد لا يقال بل اقامها لكن الزوج تحمل عنها
النفقة لانهما منع ذلك ويؤيد المنع انه لو اقامها الوجوب لوجب الاثوب الثلاث على الزوج وليس كذلك نعم
وايسر الزوج ببعض الثوب فقط كحل من تركتها وينبغي حينئذ وجوب الثاني والثالث لان الوجوب في هذه
الاقاها في الجملة مرانته وانت خبير بان الاحتمال الاول قوي جدا ايضا فاما ما ذكره ابن قاسم ايضا من ان
اوصت بالثوب الثاني والثالث فالقاسم صحة الوصية واعتبارها من الثلث لانها تبرع وليس وصية لو ارث لعدم
وجوب الثاني والثالث على الزوج وانما لم تكن من راس المال لعدم تعلق الكفن مطلقا بالتركة مع وجود الزوج
الموسر مرانته ولم افق على من نيه عليه **قوله** او ما وقف للتكفين قال الشارح في شرح العباب وقال ابن الاستاذ ان
الوقف بالوقف بالوجوب او الاكل التبع وان اطلق واقتضت العادة شيئا نزل عليه انتهى ويؤيد قولهم الا في
الوقف ان العادة المطردة في زمن الواقف اذ اعلم بها بمنزلة شرطه قال ابن الصلاح ولا يعطى اي من الوقف القطن
فانه من قبيل الاثواب المستحسنة التي لا تعطى على الاظهر وظاهر كلامه انه يعطى السابع وان قلنا الواجب ستر
العورة قال شيخنا وقد يتوقف فيه انتهى ويجاب بان ستر جميع البدن اكمل من الحنوط ونحوه فاعطى سائر جميعه
وان لم يجب لان في تركه نوع ازاء بالميت ولقوة الخلاف في وجوبه انتهى كلامه شرح العباب بجره ولا يعيد جريان
التفصيل السابق اتفاقا عن ابن الاستاذ في هذا ايضا فيحمل كلام ابن الصلاح على ما اذا اطلق الوقف على تجهيز
الموتى ولم تطلد العادة في زمان الواقف بدخول الحنوط ونحوه وهذا اظهر وان لم افق على من نيه عليه وفي
التحفة ينبغي ان لا يعد لنفسه كفا الا ان سلم عن الشهادة او هي فيه اخفى ومع هذا لا يحتاج ان يقال او كان من اثر
يترك به لانه لا يكتفى بكونه من آثار الا ان خفت شبهة فيدخل في الاول ثم اذا عينته تعين كالموقف اقض ديني من
هذه العين وترجيح الزرشي جواز ابداله كشيء بالشهيد فيه نظر والفرق ظاهر انتهى وذكر في النهاية ما هذلا
الا انه قال كالامداد او اتردي صلاح فحسن اعداده الخ ولو سرق كنفه ولو بعد دفنه او بلى مع بقاء الميت فان لم يفر
التركة جدد وجوبا وكذا ان قضيت عند التولي واعقد في التحفة وقال الماوردي نداء واعتمده في النهاية قال
وحله كما بحثه الاذري اذ كان قد كفن اولي الثلاث التي حوله اذ التكفين بها غير متوقف على رضى الورثة كما مر
اعا الكفن منها واحد فينبغي ان يلزمهم تكفينه من تركته **قوله** ثانيا وثالث انتهى كلام النهاية فلو كان قد كفن باثنين
وجب له الثالث لانه حقه قاله العلامة ابن قاسم ثم قال وينبغي ان الم اذ على ما قاله الماوردي انه يجب تكفينه
ما وقف للاكفان فمن بيت المال فمن اعني المسلمين لانه يسقط التكفين راسا وعلى هذا ايشنع قوله وكذا لو
كان الكفن للنفق عليه الخ ولو اراد يسقطه راسا اشكل وجوب التجديد على النفق عليه وبيت المال وعلى هذا
فاذا وجب على الاعنياء دخل فمهم الورثة حيث كانوا اعنياء ولا ينافي ذلك ما ذكره الماوردي من الغلب لانه
باعتبار خصوصهم ثم اوردت جميع ذلك على مر فوافقت انتهى قال في التحفة وظاهر اخذ اما ياتي من عدم النشر
للكفن لحصول المقصود منه بسقره بالتراب فلا يهلك جرمته ان الصورة هنا ان السارق اخذ الكفن ولم يطم
التراب عليه او لم ينشره غرض آخر فزوى بلا كفن ثم قال ولو اكل الميت سبع مثاقيل لورثة الا ان كان
من اجنبي لم ينوبه رفقهم باداء الواجب عنهم لانه حينئذ عارية لانه منتهى في الامداد ولا يكره ان يعد
لنفسه قبل كاحش اي الزرشي ولا يصير الحق به مادام حيا كما صرح به العبادي وغيره ولا يجوز كتابة
شيء من القرائن على الكفن صيانة له عن الصديد انتهى **قوله** ولاد قاءه فيه قال في التحفة بل هي مكرمة وبر من
شتم فعلة صلى الله عليه وسلم ثم الصحابه فمن بعدهم ذكره الشافعي رضي الله عنه وروى الطبراني في الاوسط عن ابن
رضي الله عنه مرفوعا من حمل جوارب السراير الاربع كفر الله عنه اربعين سميرة انتهى وتشييع الجنازة سنة مؤكدة
قوله ويأخذ اثنين بالمؤخرتين قال في التحفة احدهما من الجانب الايمن والاخر من الجانب الايسر لا واحد

لانه لو تو سطها لم ينظر الطريق وان حمل على راسه خرج عن المجل بين العودين وادى الى تنكيس راسه
انتهى وذكر نحوه في النهاية **قوله** بالهيئة الاولى وهي المجل بين العودين والثانية التربع **قوله** والجمع
الحق قال في شرح العباب حرجا من الخلاف في ايها افضل انتهى اي لان لنا وجهين بافضلية التربع على المجل
العودين لانه اصون الميت قال في النهاية بل حكي وجوبه لان مادونه ازارا بالميت **قوله** بل ان يجزأه الخ كذا في
والنهاية وغيرها قال شيخ الاسلام في شرح الروضة بعد ان ذكر ذلك في هاتين وصفته الجمع بينهما ما جاز كس هو ما
عن بعضهم ونقله في المجموع عن الرافعي وغيره بعد قوله وصفته الجمع بينهما ما اشار اليه الماوردي وصرح
ان يحملها خمسة اربعة من الجوانب وواحد بين العودين والظاهر ان كلام الماوردي بالنسبة الى الجنائز اذ
حملها خمسة اربعة من الجوانب بالنسبة الى كل من مشيعها فيقول تارة كذا وتارة كذا فيكون الجمع كيميكا
بالنسبة الى الجنائز وكيفية بالنسبة الى كل واحد انتهى كلامه شرح الروضة وذكر فيه ايضا ان الزايد على
يحمل من الجوانب او يراى عند معتزلة كما فعل بقيد الله بن عمر ليدانته انتهى قالوا ومن اراد التبرك بال
الجوانب الاربع في هيئة التربع بدأ بالمقدم الايسر بالنسبة للميت وجعله على عاتقه الايمن لان فيه التبرك
بيمين الحامل ثم يسلم لغيره ويأخذ المؤخر الايسر كذلك فيجعل على عاتقه الايمن ثم يتقدم على الميت واليسار
من واده للميت يمشي خلف الجنائز فيبدأ بالمقدم الايسر ثم بالمؤخر الايمن على عاتقه الايسر ايضا
اراد التبرك بحملها بجهة المجل بين العودين بدأ بالمقدم على كتفيه ثم بالعود الايسر المؤخر ثم يتقدم بين يديه
الايمن المؤخر او اراد التبرك بحملها بالهيئتين قال في شرح الروضة فيما يظهر بما اتى به في الاولى ويحمل المقدم
كتفيه مقدما او مؤخرا ثم رأت السبكي بحث ذلك لكنه جعل حمل المقدم على كتفيه مؤخرا وليس بقيد بل الاولى تقدم
وعليه اقتصر في شرح البهجة انتهى كلامه شرح الروضة ونقله الشارح في شرح العباب عنه واقرب **قوله** فيقول
بمحو الرض اشار به الى ان محو المنصب هنا ليس بعدد وعبارة التحفة له وهل محو المنصب هنا عدد رقبته
ياق في رد المبيع وغيره او يفرق كل محتمل والفرق اوجه فان قلت يعكر عليه ما مر ان فقد بعض لباسه الا ان
في الجملة قلت يفرق بان اهل العرف العام يعدون الميت هنا حتى من ذوي المناصب تواضعا وامتناعا لا
تفخر به من غير وانه بل يزيد ولا كذلك في حضورهم عند الناس بغير لباسهم الا انهم انتهى **قوله** حتى لا
به الى خلاف فيه قال في التحفة ونقل الاتفاق على ان الركب يكون خلفها مرد ودبر قال الاستنوي غلط
انتصر له الاذري بصحة الخبر به وبان في تقدمه ايداء للمشاة انتهى ثم افضلية المشي امامها هو من
الثلاثة ومن ذهب الامام ابو حنيفة المشي خلفها افضل **قوله** بحيث يراها لو التفت قال في التحفة اي رؤيته
وفي شرح العباب اي سريرها واعترضه الزركشي كالاذري بان الرؤية تحصل مع البعد عنها قال فالمع
ان كان بحيث ينسب اليها فانه معها حصله فضيلة التشيع والافلاوي يذري قول المجموع ان تقدمها
ينسب اليها بان يكثر تابعوها فلم فضيلة اتباعها انتهى واسترطاط كثيرتم انما هو لتحقيق النسبة مع البعد
مبني المصنف على ما ذكر في المجموع فقال فان بعد عنها وعد عرفا مشيعا لها فلم فضيلة والايعد
لكثرة بعده وانقطاعه عن تابعيها فلا يحصل له فضلا اتباعها الى آخر ما قاله في شرح العباب والحاصل
ان بعد عنها المنعطف او كثره مشيع حصل فضيلة التشيع والافلاوي **قوله** ويندب الاسراع بها الوضوء
تغير الميت ثاني في المشي **قوله** لما صرح من الامر به اي في حديث ابن جبير اسرعوا بالجنائز فان ذلك صالح
غير تقدم منها اليه وان تلك سوى ذلك فشر تضعونه عن رقابكم **قوله** كالحية قال في التحفة ائتمروا بالصلاة
بحرمة ستر الجنائز بحرمة وكلام المقصود به الزينة ولو اماراة كما يحرم ستر ميتها بحرمة وخالف الجلال البلخي
جنون الحية فيها وفي الطول واعتمده جمع مع ان القياس هو الاول انه في كلام التحفة واعتقد في النهاية ان
وكذا ابن قاسم قال نقلنا عن الجاهل الذي يجوز حليتها بنحو حلي الذهب ودفعه معها حيث رقي به الوتر
كاملين ولا يقال انه تضيق مال لانه تضيق لغرضه هو اكرام الميت وتعظيمه وتضييع المال واتلافه لغرضه جازم
انتهى ما نقله العلامة ابن قاسم **قوله** للرجال خرج بهم النساء وسياتين في كلام الشارح **قوله** انما يدفن

القبور طين فالاول يحصل بالصلاة بالصلاة عليه والثاني بالحضور معه الى تمام الدفن ولا يلتفت بالموارة فقط
ظافا لما يوجهه عبارة الحاوي بقوله الامام قال الشارح في الامداد فان اقتصر على الاول اي الصلاة عليه حصل
قراط واحد وعلى الثاني فهل يحصل قراط واحد وحصول الثاني مشروط بحصول الاول ولا عكس كل محقق وكلامهم
الحديث الثاني اقرب ثم رأت في المجموع ما يؤيد وهو انه لو صلى عليه ثم حضر دعه ومكث حتى دفن لم يحصل
القبور الثاني والاصل في ذلك ما صرح من قوله صلى الله عليه وسلم من شهد الجنائز حتى يصلي عليها فله قراط
من شهد هاتين يفرغ من دفنها فله قبران وانما كالجبلين العظيمين وفي رواية اصغرهما مثل احد الى
ان قال في الامداد وفي البخاري في كتاب الايمان التصريح بان القبراطين غير قراط الصلاة حتى يكون الحاصل
ظاهرا وهو ما اعتقده ابن الصباغ وغيره الى آخر ما قاله **قوله** بالتحدث في امور الدنيا وفي الغنى والتخفة
بالذكر والقراءة قالوا وكره الحسن وغيره استعفر والاخيم وقد سمع ابن عمر رجلا يقول ذلك فقال لا يغني
لك قال في المعني رواه سعيد بن منصور في سننه انتهى قال العلامة ابن قاسم يستفاد من قول ابن عمر جواز
التأديب والرجل بالبدعاء على من وقع منه ما لا يليق لكن في جواز ذلك لغير نحو العالم نظر قال نصوا على كراهة
رفع الصوت بها حال السير وسكتوا عن ذلك في الحضور عند غسله وتكفينه ووضع في النعش وبعد
الوصول الى المقبرة المدفنة ولا يبعد ان الحكم كذلك فيليراجع انتهى قال الهانفي في حواشي التحفة عقبه اقول وهو
الظاهر من كلام المتن الى آخر ما قاله **قوله** والامر به مشيوع يعني ان ما ثبت في الاحاديث الصحيحة انه صلى الله عليه
وسلم امر من مررت به الجنائز بالقيام وكذا امر من يتبعها بان لا يقعد عند القبر حتى توضع مشيوع ما ذكر
عند الشافعي والمجهول والناسخ له ما رواه البيهقي عن علي كرم الله وجهه قال قام النبي صلى الله عليه وسلم
مع الجنائز حتى توضع وقام الناس معه ثم قعد وامرهم بالوقوف ورواه مسلم بنحوه وفي رواية للبيهقي ان
عليما رأى ناسقا ما ينظر ون الجنائز ان توضع فامسار اليهم بدرة معا وسوطان اجلسوا فان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قد جلس بعد ما كان يقوم واختار النووي في شرحي المهدى بمسألة استحباب القيام لاحتمال
ان القعود في الحديث لبيان الجواز قال الاذري وفيه نظر لان الذي فهمه علي التبرك مطلقا وهو الظاهر ولهذا
امر بالقعود من رآه قائما واجتنب بالحديث **قوله** ويكره اتباعها باسكان التاء قال في التحفة اجما لانه تفاد
صحيح ومن ثمة قيل بحرمته وكذا عند القبر نعم الوقود عند الحاجة اليه لا باس به كما هو ظاهر ويؤيد ما مر
من التبخير عند الغسل انتهى وفي النهاية لو احتيج الى الدفن ليلا في الليالي المظلمة فالظاهر انه لا يكره حمل السراج
والشمعة ونحوهما ولا سيما حاله الدفن لاجل احسان الدفن واحكامه انتهى **قوله** ما ورد مما يدل على التحريم قال
في شرح العباب وروى ابن ماجه وغيره ما يدل على التحريم لكنه ضعيف كخبر جعفر بن مازن وروايت غير ما جورات
ولو صح حمل على ما يتضمن حرما وترجم البخاري في صحيحه بقوله ما يجرى حال الجنائز دون النساء وذكر فيه
حديث اذا رفعت الجنائز واحتملها الرجال على اعناقهم احدث قال القسطلاني في شرح البخاري استشكل
اكونه اخبار فكيف يكون حجة في منع النساء واجيب بان كلام الشارح مهما امكن يحمل على التشريع لا مجرد الاقوال
عن الواقع وفي حديث ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم في جنازة فري سوق
فقال اتحنه قلن لا قال اتحنه قلن لا قال فارجعن ما زورات غير ما جورات قال ولعل المؤلف اشار اليه بترجم
ولم يجرجه لكونه على غير شرطه انتهى قال في الامداد وغيره ويسن لمن مررت به جنازة ان يدعولها
وان يثنى عليها ان كانت اهلا لذلك وان يقول من رآها سبحان الله الحي الذي لا يموت وسبحان الملك القدوس
اولا الله اكبر صدق الله ورسوله هذا ما وعد الله ورسوله اللهم زدنا بها ناسا وسليما وورد عند الطبراني من
قال هذا الاخير كتب له عشرون حسنة انتهى **فصل في اركان الصلاة على الميت وما يتعلق بها**
قوله والتعريض للفرضية قال في شرح العباب حتى في حق الصبي على الخلاف السابق فيه وفي حق الانثى وان
وقعت لها نفلا كاياق قياسا على ما ذكر في الصلاة المعادة انتهى ووافق في النهاية على ذلك في الانثى ولم
يتعرض للصبي وما ذكر في شرح العباب فيه ظاهرا بناء على ما اعتمده الشارح من وجوب نية الفرضية
في صلاته كما صرح به بقوله على الخلاف السابق لا على ما اعتمده الجاهل الرمي من عدم وجوبها في حقها ولد ذلك

قال الحلي في خواشي المنهج ما ذكر في الصبي واضح على القول بوجوبها في الصلوات الخمس اما على مقابلة المعتدلة فلهذا
انتهى **قوله** وان لم يقدر فرض كفاية قال العلامة ابن قاسم نقل عن من راي بوجوب صلاة نية فرض الكفاية وان
تعينت عليه نظرا لاصليها والتعيين عارض ووجوب نية الفرض مرة اذا اصلت مع الرجال نظر لان هذه الصلاة
فرض في نفسها على المكلف الخ ويؤخذ من هذا ما سبق عن الابعاب ان المرة في حالة عدم تعينها عليها بالضرورة
الفرض عليها تصح صلواتها اذا اغفلت نية الفرضية **قوله** تعين الميت فان عينه واحطاطا بتعقد صلواته الا ان
اشارة اليه ظاهرة اطلاقه انه لا فرق بين الغائب والحاضر واعتمد في غير هذه الكتاب من كتبته قال في التحفة
واستشاد جمع الغائب فلا بد من تعيينه بالقلب او باسمه ونسبه والا كان استشاد وهم فاسدا يرد به نص
البغوي الذي جزم به الاوار وغيره بان يكتفي فيه ان يقول على من صلى عليه الامام وان لم يعرفه ويؤيد به
به قول جمع واعتمد في المجموع وتبعه اكثر المتأخرين لو صلى على من مات اليوم في اقطار الارض ممن تصح الصلاة
جاز ان يدب قال في المجموع لان معرفته اعيان الموتى وعندهم ليست شرطا الى ان قال فالوجه انه لا فرق بينه وبين
الحاضر وجري عليه في شرح الارشاد وغيره وقيد شيخ الاسلام في شرح المنهج ذلك بالحاضر فاقضى ان الصلاة
لا بد من تعيينه بقلبه كما قاله ابن عجلون واسم عجل الحظري وعزى الى البسيط ووجهه الاصح بان لا بد في كل
من الموت في اقطار الارض وهم غائبون فلا بد من تعيين الذي يصلي عليه منهم نعم لو صلى امام على غائب ففرض
الصلاة على من صلى عليه الامام كفي كالحاضر انتهى ذكر الشارح في الامداد ما يستفاد منه ان الخلق لفظي حيث قال
ان نقل ما قدمته مانصة ويرد بان قصد من صلى عليه الامام ميميز اي محيز فالوجه انه لا فرق ليقولهم الواجب
وقد وجهه ولقد جمع صلى عليهم وان لم يعرف عددهم بخلاف ما اذا صلى على بعضهم ولم يعينهم ثم صلى على الباقي فلهذا
فانه لا يصح ولو اعتقد انهم عشرة فباتوا احد عشرة لم يصح لان منهم من لم يصلي عليه وهو غير معين او انهم اكثر من
صحة ذكر ذلك في الروايات انتهى وهذا كله مذکور في نهاية البحار الرملية وقد علمت انه فيما اذا نوى الصلاة على من صلى
الامام لا يجب التعيين عند الحال الرملية والشارح وان حيث صلى على بعض جمع الاصح الابا لتعيين عندهما ولو صلى
من مات اليوم في اقطار الارض ممن تصح الصلاة عليهم جاز ان يدب كما سبق وذكره في النهاية ايضا في مجتبى
على الغائب ولا حاجة الى التعيين عندهما في ذلك كما هو ظاهر وبعبارة النهاية ولو صلى عن من مات في يومه او سنة
وظهر في اقطار الارض جاز وان لم يعرف عينهم بل ليس لان الصلاة على الغائب جائزة وتعيين غير شرط
قال الامام ان لا يخلو بينهما قال الشارح في شرح العباب ظاهر انه لا بد من قوله صليت على من يجوز الصلاة
عليه المستلزم لا اشتراط تقدم غسله وكونه غير شهيد وكونه غائبا الغيبة المجوزة للصلاة وحسن
فان تذكر هذا الاجمال ونواه فواضح والافلا بد من التعرض لهذه الثلاثة انتهى ما اردت نقله منه
وفي التحفة والنهاية والعبارة لها وينبغي انما لا تجوز على الغائب حتى يعلم او يظن انه قد غسل او يموت
نعم تعلق النية على ظهوره بان نوى الصلاة عليه ان كان قد تطهر فالوجه الصحة الخ وفي التحفة والنهاية
والعبارة للتحفة وتسبب الاضافة الى الله وقياسه برب كونه مستقبلا ولا يتصور هنا نية اداء وصحة الصلاة
عد ذلك اقبل وقد يقال ما المانع من نية عدد التكبيرات لما ياتي انها بمثابة الترتبات انتهى وحكم
القدوة هنا غيرها **قوله** قراءة الفاتحة فبذلها قاله ابن قاسم بن قاسم جاز في تكبيرات كثيرة
الدعاء للميت او غيرها ما قاله ابن قاسم لما اذا اتى بها بعد الرابعة او بعد زيادة تكبيرات كثيرة
قال وهو ظاهر **قوله** على تناقض فيه قال في العباب وشرحه ويتعين قراءتها بعد التكبير الاولى كما قاله
بناء على ما ياتي وجزم به النووي في تبيان واختاره الاذري وغيره لخبر ابي امامة قال السنة في صلاة
الجنائز ان يقرأ في التكبير الاولى بسم القرآن الحديث لكن المعتدلة ما في الروضة واصلا عن الرواية
وغيره عن النص وجزم به في المنهاج والمجموع من جوازها بعد غير الاولى سواء الثانية وغيرها الى اخر ما ذكره
شرح العباب وقد ذكر في ذلك اكثر من نصف صفحة بقطع الكامل من ان اردته وفي النهاية والمجموع
بعض الفاتحة في تكبيرة وثانيها في اخرى لعدم وروده انتهى ومثله المعنى **قوله** بعد التكبير الثانية وتعيين
فيها كالذي بعد ها وخرق في التحفة بينها وبين الفاتحة فراجع منها ان اردته ويستبان بحمد الله
الصلاة وان يضم اليها السلام والال وان يدعوا المؤمنين والمؤمنات عقبها بنقلته من التحفة لمختصا

في تعيينه وجري عليه الغني والنهاية وبعبارة ما هو صواب في غائب فلا بد من

في النهاية الا ضم السلام الى الصلاة **قوله** ولو طغلا اعتدوه في الغني والحقفة والنهاية وغيرها لانه وان قطع له بالحققة
تزيد مرتبة فيها بالدعاء كالا نبي صلوات الله وسلامه عليه خلا لا اذري في قوله يستثنى غير المكلف قال
عدم الدعاء له وقد تجب منه في التحفة وقال الغزي انه باطل قال في التحفة وليس قوله اجعله في هذا الخ معناه ان
الدعاء له لانه دعاء باللازم وهو لا يفي لانه اذا لم يكن الدعاء له بالعموم الذي مدلوله كنية محكوم بها على كل فرض وقدر
فان هذا انتهى وخالفه المعنى والنهاية وغيرهما فاستوفاه بذلك قال في النهاية ويشهد لها في خبر الغير
والسقط يصلي عليه ويدعى لوالديه بالعافية والرحمة فيكون في الطفل هذا الدعاء ولا يعارضه قوله لا بد من الدعاء
الميت بخصوصه كما مر لتبوت هذا بان النص بخصوصه نعم لو دعى له بخصوصه كفي فلو شك في بلوغه هل يدعى بهذا الدعاء
لان الاصل عدم البلوغ او يدعوه بالمغفرة وخوها والاحسن الجمع بينهما احتياطا قال الاسنوي وسواء فيما قالوه
ما في حياة ابويه ام بعدهما ام بينهما والظاهر في ولد الزنا ان يقول لاهم ويقتصر عليها فيما تقدم وانه اقل الا ان
محله في الابوين الحيين المسلمين فان لم يكونا كذلك اتى بما يقتضيه الحال وهذا الاول قال الاذري فلو جهل اسلامهما
فكالمسلم بناء على الغالب والدار انتهى والاحوط تعلية على ايمانها خصوصا في ناحية يكثر فيها الكفر ولو علم
كفرهما كتبعت الصغير للساجي حرمان يدعوهما بالمغفرة والشفاعة وخوها انتهى كلام النهاية وقال في التحفة
وسواء مات في حياته ام بعدهما ام بينهما خلا فالشارح والظاهر في ولد الزنا انه يقول لاهم وفيمن اسلم تبعا لاهد
اصوله ان يقول لاهل المسلم ويحرم الدعاء لكافر باخروي وكذا من شك في اسلامه ولو من والديه بخلاف من ظن
اسلامه ولو بقرب نية كالدائر لهذا الذي يجز من اضطراب في ذلك انتهى **قوله** اللهم اغفر له الخ هذا اقله واما اكمله
فيقول اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهديننا اي حاضرا وعائنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وانثانا اللهم من
احييت منا فاحيه على الاسلام ومن توفيت منا فتوفه على الايمان اللهم لا تحزننا اجره ولا تقتلنا بعدد اللهم
ان هذا عبدك وابن عبدك خرج من روح الدنيا وسعتهما اي بفتح اوليهما نسيم ربحها واتساعها ومحبوبة
واجباؤه فيها اي ما يحبهم ومن يحبهم الوطمة القبر وما هو لاقية اي من جزاء علمه ان خير لغيره وان شرفه كان
يشهد ان لا اله الا الله انت وان محمد عبدك ورسولك وانت اعلم به اللهم انه يقول بك وانت خير منزل به واصبح
فقير الى رحمتك وانت غني عن عذابه وقد جئناك راغبين اليك شفعاء اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه
وان كان مسيئا فاغفر لتوبته وعنه ولقمة برحمتك رضاك وقفه فتنة القبر وعذابه وافسحه في قبره وجاه
الارض عن جنبيه ولقمة برحمتك الامن من عذابك حتى تبعثه الى جنتك يا ارحم الراحمين وهذا التقطع
الشافعي من مجموع احاديث وردت واستحسنه الاصحاب وفي الانثى بيد العبد بالامة ويؤت الفاتحة
الاخير منزل به فلا يجوز تانيته بل يكفي ان عرف معناه وتعدده ويجوز ان يقرأ غير من الفاتحة
بارادة الميت او كثر من تكبيرة بارادة النسيئة وفي الخنثى والمجموع يعبر بما يشمل الذكر والانثى كملوك
وفيما اذا اجتمع ذكور واناث الاول تغليب الذكور وولد الزنا يقول فيه وابن امك قال في التحفة وفي مسلم
دعاء طوله عنه صلى الله عليه وسلم وظاهر انه اول وهو اللهم اغفر له وارحمه واعف عنه وعافه واكرم نزله
وسع مدخله واعلمه بالماء والتنج والبرد ونقمه من الخطايا كما ينقي الثوب الابيض من الدنس وابدله طارا
خير من داره واهلا خيرا من اهله وزوجا خيرا من زوجة وادخله الجنة واعذه من عذاب القبر وفتنة
وعذاب النار قال في التحفة وظاهر ان المراد بالابدال في الاهل والزوجة ابدال الاوصاف لا الدوات ثم قال بعد
التفصيل في كلام شيخه صم الخبر ان المرأة لاخر انزواجهما ثم قال ويؤخذ من انه فيمن مات وهي في عصمة ولم
تزوج بعد فان لم تكن في عصمة احد هم عند موته احتمل القول بانها تخبر وانما للتاني ولو مات احد هم وهي في
عصمة ثم تزوجت وطلقت ثم ماتت فهل هي الاولى وان الحد يث محمول على ما اذا مات الاخر وهي في عصمة وفي
حديث رواه جمع لكنه ضعيف المرأة من ان يكون لها زوجان في الدنيا فتتوفى ويموتان ويدخلان الجنة
هي قال فكل لا حسن ما خلقا كان عندها في الدنيا انت وتقول في الطغر مع الدعاء السابق والادعية
وهو اللهم اغفر لحينا الخ اللهم اجعله فرط ابويه اي سابقا مهليا مصاحبا في الآخرة وسلفا وخيرا
اي بالجنة وعظم في التحفة في ذكره كاعتبارا وقد ماتا واحدا نظرا اذ الوعظ التذكير بعواقب مو

بمن كان من اهل الصلاة عليه يوم موته وصحبه في الشرح الصغير **قوله** لا يتنفل بها قال في شرح العباب
لا تفعل مرة بعد اخرى على ما ترجمه الزركشي ويصحح على ان المراد به انه لا يطالب فيها ذلك لان
لما مر ما يردده وحديثه فالتعليل به لا يناسب العمل وهو المنع وفي المجموع معناه انه لا يجوز الابتداء
من غير جنابة بخلاف صلاة الظهر في صورتها ابتداء بلا سبب اي بصورتها انما لا يجوز الا ابتداء
بظهور من غير سبب كما مر فيها الواعاد الفريضة وحده من غير سبب ثم قال لكن ما قالوه يتنفل بمصلاة
مع الرجال فانها لهن نافلة وهي صحيحة انتهى قال في التحفة الا ان يجاب بانهم من اهل الفرض يتنفل
وذلك لم يكن كذلك فكانت صلاته محض تطوع مبتدأ ولا ينافي في هذا الزعم وانما لم يترك قبل الدفن وليس
غيره لان هذه حالته ضرورية فلا يقاس بها غيره انتهى **قوله** على الكافر من ذلك التحفة والنهاية ونقله الخ
عن القاضي قال وهو ظاهر كلام الاصحاب قال شيخ الاسلام في شرح البهجة والروض نقلا عن المجموع ما نصه
به المتولي وهو ظاهر كلام الاصحاب لانها ليس من اهل الفرض بل من اهل الصلاة يومئذ وراى الامام
بالمحدث وتبعه في الوسيط انتهى ما نقله شيخ الاسلام وذكره اشراف في فتح الجواد مع التبري
على ما في ذلك مما بسطته ثم قال في الامداد بعد ذكره ذلك ما نصه وراى الغزالي كما ماله الحاقها بال
وهو متجه في الكافر لانه مخاطب بها فهو كالمحدث بخلاف الحايض انتهى وجري عليه في شرح العباب فقال نقلا
المجموع وما قاله اي الامام والغزالي مخالفا لظاهر كلامهم فانما ليس من اهل الصلاة فضلا عن فرضها وقد قال
حامد يصلي عليه من حوطب بالصلاة عليه يوم موته وجوابا وندادون من ولد بعده انتهى لمخاضا وما ذكره
الكافر فيه نظر بل هو من اهل فرضه بالمخاطبة بالفرع وعيكران يسلم ويصلي كالمحدث انتهى وقد علمت ان المحدث
اهل الفرض فيصلي على الغائب والقبر **قوله** وعلى من بلغ او افاق بعده الخ كذلك في فتح الجواد ثم قال على ما في ذلك
بسطة ثم اي في الامداد والذي في الامداد عقب ما سبق لكن صوب الاستنوي خلافا لانه لو لم يكن ثم
لزمه اتفاقا وكذا لو كان ثم فتركه الجميع فانهم يأتون قال بل لوزن المانع بعد الغسل او بعد الصلاة عليه
من مناعين فيه الصلاة كان كذلك انتهى وفي التحفة بخلاف من طرأ تكليف بعد الموت ولو قبل الغسل كما اقتضاه
كلامهما وان نوزع فيه ومن ثم جزم بعضهم بان تكليفه عند الغسل بل قبل الدفن وهو عند الموت انتهى واقر
على ما سبق عنه شيخ الاسلام زكريا والخطيب الشريفي والشارح في الايعاب قال الخطيب في شرح التبيين
عقب نقله ما نصه وهذه اقسام متين فينبغي الضبط بمن كان من اهل فرضه وقت الدفن ثم لا يرد ما قيل
بذلك الجمال الرمي في نهايته وقال ينبغي الضبط الخ مثل كلام الخطيب **قوله** لا تخاذقوا قبرهم مساجد قال
في التحفة اي بصلواتهم اليها كما قالوه وحديثه في المطابقة بين الدليل والمدعى فنظر ظاهره لان يقال اذا
اليه فعليه كذلك وفيه ما فيه انتهى ووجه ذلك ان الدليل في الصلاة اليه التعظيم الذي لا يوجد في الصلاة عليه
عليه وفي قياس الصلاة عليه على الصلاة اليه نظر اذ في الصلاة اليه التعظيم الذي لا يوجد في الصلاة عليه
انه يصلي على الفسقة وغيرهم ممن لا يتبرك بهم وكذا اصح يتبرك به واما المنع من الصلاة اليه فهو خاص
وفي شرح البهجة لشيخ الاسلام في دلالة الخبر على المدعى نظر انتهى ومع ذلك فالمنع كالمنع كعلمته فيكون
المطابق للمدعى انما لم تكن اهل الفرض وقت موتهم كما نبه عليه بقوله ولاننا لم نكن الخ ومقتضى هذه العلة
الصلاة على قبر عيسى صلى الله عليه وسلم لمن كان من اهل فرض الصلاة عليه حين موته وجري عليه الشارح
وخالفه في النهاية فقال لا وجه كافتضاه كلامهم المنع فيه كغيره بناء على ان علته المنع انتهى وهو ظاهر كلام
ايضا **قوله** واولى الناس قال في التحفة يحتمل ان هنا معنى احق فيكون الترتيب واجبا وهو نظير ما مر في
بما فيه ويحتمل ان على ظاهره فيكون الترتيب للندب وهو نظير ما ياتي في الدفن وعليه يفرق بينهما وبين
بانه مظنة الاطلاع على ما لا يحجب الميت فكما كان المطلع اقرب كان ذلك احب الميت لان مظنة
فان قلت الامامة ولاية تنفذها ولا كذلك الغسل قلت لكن لما قوي الخلاف وكثر القائلون بانه لا حق له
ولاية ثم رايته في الروضة عبر بانه لا بأس بانتظار ولي غاب وظاهره لانه لا فرق بين كونه اذن لمن

رسالة

غيبته وان لا يكون ظاهرا في الثاني انتهى كلام التحفة وقول التحفة ما مر في الغسل ما فيه اي في غسل الميت
قال تبيين قضية كلامهما بل صريح وجوب الترتيب المذكور الى ان قال لكن اطلاق جمع متاخرين في ندبه
وانه المذهب انتهى وغير الجمال الرمي في النهاية بقوله اولى اي احق انتهى وعلى ما سبق عن التحفة تكون النهاية
على وجوب الترتيب ونقل العلامة ابن قاسم ما نصه فيكون الترتيب للندب ثم لا يبعد على هذا انه لو تقدم غير
الاولى مع رغبت في الامامة وعدم رضاه بتقدم غيره حرم لان فيه تقويت فضيلة على الغير يستحقها غيره
ولا ينافي ما في شرح الروض عن الدخائل فيما لو احتيج للاقرار من انه لو تقدم غير من خرج له القرعة جاز
قطعا لا مكان حمله على غير من ذكره هذا ولكن ظاهر الذب جواز تقديم الغير ولو اجنبيا لان الجميع مخاطبون بهذا
الفرض حتى الاجنبي مر انتهى كلام ابن قاسم في حواشي التحفة **قوله** كالا ب قال في الروضة وانما نبه على الاستيفاء
الاب نأيه انتهى قال في التحفة بخلاف المستويين لا بد في الانابة من رضى الآخر **قوله** كذلك اي فيقدم العلم
على العلم للاب ثم ابن العم الشقيق ثم ابن العم للاب **قوله** وهكذا اي على ترتيب الارث في غير المسئلة الآتية في قوله ولو
اجتمع الخ فان اخ الام في الارث لا يقدم على الآخر بل ياخذ السدس باخوة الام والباقي يكون بينهما
ذلك ان ياتي شخص بابن من امرأة ثم ياتي اخوه منها بابن ولا حد لها من امرأة اخرى فابناء ابنتها
ابن الآخر واحدما اخوه لأمه ثم عند فقد عصبات النسب عصبات الولاء يقدم المعتق ثم غيبته
انفسهم ثم معتق المعتق ثم غيبته ثم معتق معتق المعتق وهكذا ثم السلطان او نائبه عند انتظام بيت
المال ثم ذوا الارحام **قوله** على ما في الدخائل قال في التحفة وله وجه وجيه لان الادلاء بالبينة اقوى منه بالادعاء
قال الشارح في الامداد وقضية كلام المشيخين وغيرهما تاخير بني البنات عن هؤلاء لكن قد فهم في
الدخائل على الاخ للام زاد الجمال الرمي في النهاية وهو المعتد **قوله** ثم الاج لأمه وهو هنا من ذوي الارحام وان
كان في الارث من ذوي الفروض لانه يدلي بالام فقط ولا دخل للادلاء بها فقط في العصبات **قوله** ولاحق هنا
الوالد الخ هذا هو القول الجديد والقديم قال في التحفة والنهاية وبه قال الامم الثلاثة الاولى والوالد فامام المسجد
فالولي بقية الصلوات قال الدميري وبه قال ابن المنذر واكثر العلماء **قوله** مع ذكره ولو اجنبيا كما في التحفة وغيره
ترتيب الذكر السابق قال شيخ الاسلام في شرح البهجة فتقدم الام وان علمت ثم البنت وان سقطت ثم
الاخت الشقيقة ثم الاخت للاب وهكذا قال في التحفة وظاهر تقدم الخنثى عليها في امانتها ولو غاب لا قر
اي والانا نبه على ما ياتي ولو غيبته قربة قدم البعيد وقر قربة وبين نظيره في النكاح بقرة قال في الامداد
في الدخائل يجوز لمن تخرج له القرعة ان يتقدم هنا قطعاً جزم به في النهاية نقلا عن المجموع **قوله** اتفاقا في
الامداد وايضا اي بكر لعم وهو لصهيب وعائشة لابي هريرة وابن مسعود للزبير رضي الله عنهم ففعلوا
بحول على ان اولياءهم اجازوا الوصية وذكر مجموع شيخ الاسلام والجمال الرمي والزبيدي وغيرهم قال في الامداد
ويندب لهم فيما يظهر من كلامهم اجازتها تقديرا لغرض الميت انتهى وفي العباب وشرحه للشارح يندب لقر
الابا ثلثة في صفات الكمال تقدم رعاية الحق الميت لتمييز الموصي اليه حينئذ عن الولي انتهى **قوله** الشهيد فغير
يعني مفعول لانه مشهود له بالجنة او بعث وله شاهد يقتله وهو دمه او فاعل لان روحه تشهد الجنة قبل غيره
قوله ولم يصل عليهم في رواية بفتح اللام بالبناء المفعول قال في التحفة شهدت به احاديث كادت ان تتواتر
وحيثما صل عليهم عشرون ضعيفا جدد انهم صمغ انه خرج بعد ثمان سنين فصل صلاته على الميت ولا دليل
فيه ان المخالف لا يرى الصلاة على القبر بعد ثلثة ايام فتعين ان المراد انه دعا لهم كايدي الميت انتهى والحدوث
الضعيف الذي ذكر فيه انه صلى عليهم عشرون وعشرين في كل عشرة حجرة حتى صل عليهم سبعين صلاة رواه ابو
داود وسنن الاطهر في شرح المنهاج وهو خطأ لان شهدا واحد كانوا اثنين وسبعين فلما تزد الصلاة
على سبع او ثمان ولا تزد التكبيرات على اثنين وثلثين تكبيرة لان عندنا وعندهم التكبيرة اربع قال الشافعي
ينبغي ان يروى هذا الحديث ان يسمى على نفسه انتهى **قوله** او كافر قال في شرح العباب اي محكوم بكفره ولو غير
مكفر فيما يظهر انتهى وفي شرح المنهاج ويعتبر في قتال الكافر كونه مباحا وهو ظاهر انتهى **قوله** ولم يبق فيه حياة

مستقرة اما من بقيت فيه حياة مستقرة فانه ليس له حكم الشهيد اي في الاظهر واما من حركته حركته من جرح
انقضاء قتال الكفار فشهيد جزا ومن هو متوقع الحياة حينئذ فغير شهيد جزا وقد علم حكم من قتل
ولم يبق فيه حياة مستقرة والثانية علمت من باب اولي من قوله وان قطع بموته بعد قوله في غير قتالهم قتلهم
صبرا قال في التحفة بخلاف ما لو انكسر او اتبعنا لهم لاستبصا لهم فعدوا واحد منهم وقتلوا واحدا منا فانه شهيد
الاوجه انتهى غير دم اي دم الشهادة املوا فان كان بالغسل فهو حرام والافكره قال في شرح العباب ومن
يكفر تنزيها ازالة دم الشهيد بلا غسل بل يحكم بخو عود ويفرق بينه وبين حرمة الفصل بان فيه ازالة العبد
والاثر بخلاف ازالة غير الفصل فانه ليس فيه الا ازالة العين فلما اكرهت اي كانت خلاف الاول كما هو ظاهر
كلام شرح العباب بخروجه في الامداد والنهاية حرمة ازالة دم الشهادة قال الاطلاق النهي بخلاف ازالة ذلك الذي
عود فانها ليست بحرام والفرق ان الغسل يزيله بالكيفية عينها وان ازالته يعود بمنزلة العبد دون الاثر
قوله وان حصل بسبب الشهادة قال في الامداد كقول خرج بسبب القتل قالوا وظاهر ان المراد الغسل العن العباد
عنه قوله انه الحرب قال في النهاية كدرج وكذا كمال الاعتناء لبسه للثوب وجبة محشوة كسائر الثياب
الموقف يظهر ان محل حيث كان ملوكا له ورضي به الوارث المطلق التصرف والاوجب نزعه والى قوله انه
الخ في الامداد ونحو جميع ذلك في التحفة قوله في ثيابه علم ما تقر بعدم وجوب تكفينه فيها كسائر الثياب
الغسل بابقاء اثر الشهادة على البدن والصلاة عليه لاكرامه والا شعرا باستغنائه عن الدعاء انتهى
وفي الامداد يجوز نزعه وتكفينه في غيرها وان كان عليها اثر الشهادة ثم ذكر الفارق السابق عن النهاية
ويتم عليها ان لم تكن نذبا ان سترت العورة وجوبا ان لم تستر وسبقه اليه شيخ الاسلام في شرح
وهو مبني على ما سبق عنها في التكفين من ان الواجب ستر العورة واما عند الجمال الرملي في جميع البدن
قال في النهاية فان لم يكن ثوبه تابعا اي سائر الجميع بدينه ثم وجوبا بناء على ان ما سوى العورة
لا يسقط باسقاطه انتهى وفي التحفة وغيرها والوجه انه لا يجاب احد الورثة لنزعه ان لاقت
الخ قال ابن قاسم بخلاف جميع الورثة بدليل قوله نذبا ثم قال بخلاف ما اذا لم تلبس به بجوز نزعه وتكفينه
الاثر من روي الامداد اما حصر بل بلبسه لفروة القتال او محيط لبسه المحرم لذلك او محاجة ونفيس في
فيه اسراف مع غيبة الوارث او محرم فلا يكفن فيه بل ينزع كما يجتهد الاذري قوله الملطخة بالدم في شرح
وغیره وتبعه الشارح والجمال الرملي وغيرهما سواء في ذلك ثيابه الملطخة بالدم وغيرها لكن الملطخة
اولى ذكره في المحجوز فتيقيد كثير بالملطخة بيان لا تحل انتهى وفي الامداد مانصه الميت اما شهيد
غيره والشهيد اما شهيد الاخرة فقط وهو كل مقتول ظلم او ميت بخو بطون كالمستقي وغيره
لمن قيد بالاول او طعن او غرق او غرقت وان عصى بركوبه البحر او بغيره كما قاله الزركشي خلافا لما
قيد بهما بالاباحة او طلق ولو من حمل نازقا سا على ذلك ثم رايته استثنى الحامل بزناها وفيه نظر
فرق بينهما وبين من ركب البحر ليشرب الخمر ومن سافر ايقا او نازقا والذبيحة ان يقال
كان سبب الموت معصية كان تسببت في القاء الحمل فانت اوركب البحر فسير السفينة في وقت التسبب
فيه السفن ففرق لم تحصل الشهادة للعصيان بالسبب المستلزم للعصيان بالمسبب وان لم يكن
معصية حصلت الشهادة وان قارنها بمعصية لانه لا تلازم بينهما او عشق وقيد الزركشي بالعرف
والكتان لمخبر فيه لكنه موقوف على ابن عباس ومن يتصور اباحة نكاحها شرعا او يتعدى
اليها والافعشق المراد معصية فكيف تحصل بها درجة الشهادة وهو ظاهر في عشق اختياريا اما
فمن حصول عشق اضطراري له فينبغي حصول الشهادة اذ لا معصية به حينئذ واما شهيد
فقط فانه لا يغسل ولا يصلى عليه وهو من قتل في قتال الكفار بسببه وقد غل من الغيبة او قتل

او قاتل رياء او نحوه واما شهيد هما وهو من قتل كذلك لكن قابل لتكون كلمة الله هي العليا حيث
اطلق الشهيد عند الفقهاء انصرف لاحد الاخيرين تعظيما لامر القتال وترغيبا فيه انتهى كلام الامداد
بخروجه ونحو جميعه في نهاية الجمال الرملي لكنه اطلق في عشق الراد انه شهادة ولم يقيد بالاضطراري
وفي التحفة وميت عشقا لمن نكحها بشرط العفة والكتان في الخبر ولا يبعد في عاشق غيرهما انما
انه شهيد ايضا بل واختيارا اذا عفى وكنتم قوله بعد انفصاله قيد في الاختلاج فقط وقد رايته في
كلام شرح العباب بخروجه في الامداد وفي الامداد والنهاية حرمة ازالة دم الشهادة قال الاطلاق النهي بخلاف ازالة ذلك الذي
عود فانها ليست بحرام والفرق ان الغسل يزيله بالكيفية عينها وان ازالته يعود بمنزلة العبد دون الاثر
قوله وان حصل بسبب الشهادة قال في الامداد كقول خرج بسبب القتل قالوا وظاهر ان المراد الغسل العن العباد
عنه قوله انه الحرب قال في النهاية كدرج وكذا كمال الاعتناء لبسه للثوب وجبة محشوة كسائر الثياب
الموقف يظهر ان محل حيث كان ملوكا له ورضي به الوارث المطلق التصرف والاوجب نزعه والى قوله انه
الخ في الامداد ونحو جميع ذلك في التحفة قوله في ثيابه علم ما تقر بعدم وجوب تكفينه فيها كسائر الثياب
الغسل بابقاء اثر الشهادة على البدن والصلاة عليه لاكرامه والا شعرا باستغنائه عن الدعاء انتهى
وفي الامداد يجوز نزعه وتكفينه في غيرها وان كان عليها اثر الشهادة ثم ذكر الفارق السابق عن النهاية
ويتم عليها ان لم تكن نذبا ان سترت العورة وجوبا ان لم تستر وسبقه اليه شيخ الاسلام في شرح
وهو مبني على ما سبق عنها في التكفين من ان الواجب ستر العورة واما عند الجمال الرملي في جميع البدن
قال في النهاية فان لم يكن ثوبه تابعا اي سائر الجميع بدينه ثم وجوبا بناء على ان ما سوى العورة
لا يسقط باسقاطه انتهى وفي التحفة وغيرها والوجه انه لا يجاب احد الورثة لنزعه ان لاقت
الخ قال ابن قاسم بخلاف جميع الورثة بدليل قوله نذبا ثم قال بخلاف ما اذا لم تلبس به بجوز نزعه وتكفينه
الاثر من روي الامداد اما حصر بل بلبسه لفروة القتال او محيط لبسه المحرم لذلك او محاجة ونفيس في
فيه اسراف مع غيبة الوارث او محرم فلا يكفن فيه بل ينزع كما يجتهد الاذري قوله الملطخة بالدم في شرح
وغیره وتبعه الشارح والجمال الرملي وغيرهما سواء في ذلك ثيابه الملطخة بالدم وغيرها لكن الملطخة
اولى ذكره في المحجوز فتيقيد كثير بالملطخة بيان لا تحل انتهى وفي الامداد مانصه الميت اما شهيد
غيره والشهيد اما شهيد الاخرة فقط وهو كل مقتول ظلم او ميت بخو بطون كالمستقي وغيره
لمن قيد بالاول او طعن او غرق او غرقت وان عصى بركوبه البحر او بغيره كما قاله الزركشي خلافا لما
قيد بهما بالاباحة او طلق ولو من حمل نازقا سا على ذلك ثم رايته استثنى الحامل بزناها وفيه نظر
فرق بينهما وبين من ركب البحر ليشرب الخمر ومن سافر ايقا او نازقا والذبيحة ان يقال
كان سبب الموت معصية كان تسببت في القاء الحمل فانت اوركب البحر فسير السفينة في وقت التسبب
فيه السفن ففرق لم تحصل الشهادة للعصيان بالسبب المستلزم للعصيان بالمسبب وان لم يكن
معصية حصلت الشهادة وان قارنها بمعصية لانه لا تلازم بينهما او عشق وقيد الزركشي بالعرف
والكتان لمخبر فيه لكنه موقوف على ابن عباس ومن يتصور اباحة نكاحها شرعا او يتعدى
اليها والافعشق المراد معصية فكيف تحصل بها درجة الشهادة وهو ظاهر في عشق اختياريا اما
فمن حصول عشق اضطراري له فينبغي حصول الشهادة اذ لا معصية به حينئذ واما شهيد
فقط فانه لا يغسل ولا يصلى عليه وهو من قتل في قتال الكفار بسببه وقد غل من الغيبة او قتل

عن غسل الشهيد والانه اتر عبادته قال ابن قاسم

بدل
خروج

اذن

الا اذا كان الاستعمال اي مثلاً بعد تمام الانفصال وان لم يعلت حياته حال اجتنابه قبل انفصاله شيء منه ثم مات ميتاً له لا يشب له حكم الحياة في هذه الحالة وفيه نظر ولعل الوجه الثوب وانتهى قوله ولعل الوجه الثوب لما مر عن النهاية والمغني والله اعلم انتهى عبارة الهاشمي وقوله الثاني في موافق لما مر من ليس كازم لان الذي مر عنها السقط كما عرفته ائمة اللغة هو الذي لم يبلغ تمام الشهادة فالنازل بعد تمام ستة اشهر ليس يسقط فوجب فيه ما يجب الكبير سواء اعلت حياته ام لا ونقله في النهاية عن افتاء والده وخالفه الشارح في ذلك تبعا لشيخه في ما يجب فاعتبر وجود الحياة بعد الانفصال وهذا ذلك كله او ولو لبعضه فيه الخلاف والتفصيل السابق قال في التحفة بعضهم في مولود لتسعة لم يظهر فيه شيء من امارات الحياة انه يصلي عليه انما ياتي على الضيق المقابل وذكر في العباب انه حرم الصلاة عليه اذا لم تظهر فيه امارات الحياة وان بلغ غالب مدة الحمل او اكثره وكلام ابن قاسم هو كما علمته فيما اذا علمت ثم مات سواء ابلغ ستة اشهر ام فهي مسألة اخرى وانظر في هذا النازل بعد ستة ولم تظهر فيه امارات الحياة فالمرمى واتباعه يقولون بوجوب الصلاة عليه والشارح يقول بحرمته ما عليه ويكون الحال في ذلك **قوله** ومع الخ قال في التحفة على كلامه فيه وذكر شيخ الاسلام في شرح البهجة الكبير انه رواه الحاكم انه على شرط الشيخين قال لكن ضعف النووي في المجموع انتهى والامر كذلك لان في اسناده اسمعيل الذي عن ابي البراء ضعيف وقد جزم النشاي وغيره بان الموقوف اصح وقال الدارقطني في العلل لا يصح رفعه ورواه ابن ماجه من طريق الربيع بن بدر والربيع ضعيف ورواه ابن ابي شيبة من طريق اشعث بن سوار عن ابي الزبير موقوفاً وقال الحاكم انه على شرط الشيخين بان ابا الزبير ليس من شرط البخاري وقد عتقوه فهو علة هذا الخبران كما محفوظا عن سفيان والحديث له طرق فلعلم من صحه نظر الى تعدد طرقه **قوله** حد نفع الروح فيه اي ان طهر خلقه ادمي فيه كما قيد بذلك شيخ الاسلام والخطيب والشارح والجماع الرامي وغيرهم وعبارة شرح المصنف الاسلام وان لم يظهر خلقه من ستره مخرقه ودفعه ثم قال والعبارة فيما ذكر يظهر خلقه الا ادمي وعدمه فتعبر الاصل ببلوغ اربعة اشهر وعدم بلوغها جري على الغالب من ظهور خلقه الا ادمي عندها وعبر بعضهم امكان نفع الروح وعدمه وبعضهم بالخطيب وعدمه وكلها وان تقاربت فالعبارة بما قلنا انتهت وهو في غير شرح المنهج ايضا **فصل في الدفن** **قوله** ويجب تقديم الصلاة عليه اي الدفن قال في التحفة فان قبلها ثم علم به ولم يعذر وتسقط الصلاة على القبر من ذل في النهاية لانه لا ينشئ للصلاة عليه كما هو قوله وتصح بعد اي بعد الدفن **قوله** لانها لا تكتم الراححة قال في التحفة قطع ابن الصلاح والسبكي وغيرهم بجمرة الدفن فيها مع ما فيها من اختلاط الرجال بالنساء وادخل الميت على ميت قبل بلاء الاول **قوله** والسبكي ويجوز قال في الامداد والنهاية اما اذا امكن دفنه لكونهم قرب البر ولا مانع فيمكن منهم التأخير ليدفنوه انتهى **قوله** لما صح من امره الخ اي في قتلى احد بقوله احفر واواسعوا واعمقوا **قوله** وبسطة فان يقوم ويبسط يده مرتفعة **قوله** وهي ثلاثة اذرع ونصف الخ قال في التحفة صحح الرازي ان ذلك ثلاثة اذرع ونصف والمصنف انه اربعة ونصف ولا تعارض الا في الاول في ذراع العمل السابق بيانه اول الطهارة والشارح في ذراع اليد انتهى فقوله هنا وهي ثلاثة الخ اشارة الى الجمع المذكور بين قول الرازي والنووي ونقله في النهاية كالامداد عن الاذري واقره **قوله** قبل بلاء الميت اي قبل بلاء جميع اجزائه الظاهرة عند اهل القبور الارض ما بعد بلاءه فينبش قال في التحفة ولو اتحق الميت وصار قرا با جاز نبشه والدفن فيه بحرمة الارض وتسوية ترابها في مسيلة لتعجيله على الناس قال بعضهم الا في نحو صحابي ومشهور الولاية فلا يجوز وان اختلف ويؤيد تصحيحهما بجواز الوصية بعبارة قبور الصحاحين اي في غير المسيلة على ما ياتي في الوصية لما فيه احياء الزبارة والتبرك انتهى وذكر نحوه في النهاية وفي شرح العباب للشارح والمراد بعبارة ما حفظه من الدراسة لا تجديد بنائها لما مر وبحث الاذري الحاق شهيد المعركة بهؤلاء انتهى كلامه في شرح العباب ويؤيد التحفة في الوصية وهو وخوفاً على قبر نحو عالم في غير مسيلة وتسوية قبرها ولو لم يلائمها لا ينافيه ولو قيل للنهي عنه انتهى وقال ابن قاسم قضية ذلك اي استثناء نحو الصحابي انه يجوز البناء عليه ولو في المسيلة انما حرم البناء عليه يضيق على الغير فيحجر المكان بعد انحاق الميت وما نحن فيه لا يجوز فيه ذلك ثم رفق

الا في غير المسيلة فيه نظر نعم ينبغي ان يتقيد جواز البناء بان يكون فيما يمنع النيش فيه انتهى كلام ابن قاسم **قوله** لادخل ميت اخر قال في التحفة واخذ من حرم النيش الا ما ذكره لو نبش قبر ميت بمسيلة ومن عليه آخر قبل بلاءه ثم طهر لم يجز النيش لا خارج الثاني لان فيه حينئذ هناك حرمة الميتين معا انتهى **قوله** اول القليلة قال في النهاية ونحوها التحفة وان كانت رجلاه اليها فيما يظهر خلافا للمتولي فينبش حتما ما لم يتغير ويوجه القبلة فان تغير فلا انتهى وظاهر ما في الايجاب للشارح بخالفه حيث قال كان كوجه القبلة لا ينش سواء كان على يمينه او على يساره وحيث كان ظهره لها نبش مطلقا وكذا ان استلقى راسه اليها لان هذه الهيئة كالتي قبلها لم تعهد في استقبال الصلاة بخلاف ما لو استلقى رجلاه اليها لان هذه معهودة فيها انتهى ما اردت نقله منه وفي الامداد في قبلة الاذري في الاستلقاء بما اذا جعل عرض القبر مما يلي القبلة كالعادة والام ينش اخذ من قول المتولي يسكن اما جعل عرض مما يليها فان جعل طولها اليها بحيث اذا وضع فيه الميت يكون رجلاه اليها فان فعل لضيق لم يكره والا كره انتهى وقضية ان الكراهة للتنزية وتعمقه الاذري بانه ينبغي تحريمه بلا ضرورة لانه شعار اليهود فيؤي الى انتهاك حرمة وسب صاحبه قال شيخنا وفي كون ما قاله موجبا للتحريم نظر انتهى **قوله** او سقط في القبر مقول قال في الايجاب وان قل خلافا لمن نازع فيه فينبش ويرد وجوباً وان لم يطلبه مالكه الا ان قال في شرح القبر وفارق ما ياتي في الاستلقاء بان فيه بشاعة يسقط جوفه انتهى ما اردت نقله من شرح العباب وفي التحفة ولو من التركة وان قل وتغير الميت ما لم يسامح مالكه وتقييد المذهب بطلبه رده رده في شرحه بانهم لم يوافقوه عليه **قوله** ما لم يتغير قال في التحفة ينتن او تقطع على الاوجه وذكر ما يفيد المغني والنهاية وعبارة ما لم يتغير او يتقطع انتهى وفي شرح العباب للشارح قال الماوردي التغير حصول الراححة وهو المنصوص وقال ابو الطيب انه التقطع انتهى ويحتمل ان المراد بالتغير هنا وفي جميع المسائل التقطع ونحوه كالتنن الشديد انتهى وظاهر ان محله فمن يجب غسله فتعيم بشطه بخلاف نحو الشهيد ممن لا يجب غسله **قوله** وان تغير ذكر ما بعد الثالثة فلو قال بدلهما فيما عدا الاولتين او نحو هذه العبارة لكان اولي قال في التحفة وان غرم الورثة مثله او قيمته وان ساء مع المالك نعم لم يكن ثمة غير ذلك الثوب او الارض فلا لانه يؤخذ من مالكه قهرا وليس الحرير كالمغصوب لبناء حق الله تعالى على المساحة ودفعه في المسجد كهو في مغصوب فينبش **قوله** مطلقا على الاوجه انتهى وفي شرح العباب وانما يجوز النيش لاخراج الثوب ان ظن بقاءه متقوماً ولا ثباته تعينت القيمة وفي متن العباب ينسب للمالك المساحة ويكره له طلب نبشه انتهى واقره عليه الشارح في ذلك والمغني والنهاية ايضا وفي النهاية ايضا فان لم يطلب المالك ذلك حرم النيش كما جزم به ابن الاستاذ قال الزركشي ما لم يكن محجوراً عليه ومن يحتاج طهره وهو ظاهر انتهى وذكر نحوه الشارح في الامداد **قوله** مال غيره خرج به ماله قال في التحفة فلا ينش لا خارج الا بعد بلاءه كما هو ظاهر انتهى اي ولو كان ابتلعه سفنها في مرض الموت كما في الايجاب قال كما اقتضاه اطلاقهم خلافاً للاذري في قوله اذا ابتلع مال نفسه حينئذ فلا يغرم الشق ما لم يغرم مثله الوارث او غيره بدله ثم رايته في محل اخر نظري في ذلك انتهى وتقدم الفرق بين هذا وما سبق في وقوع المال في القبر حيث قلنا بانه ينش ما لم يسامح به صاحبه وان لم يطلبه فراجع **قوله** ان طلب المالك قال في التحفة وان غرم الورثة مثله او قيمته من التركة او من ماله على المعتمد في شيخ الاسلام ايضا وكذلك الشارح في فتح الجواد وخالف في النهاية فقال ولم يغرم بدله احد من ورثته او غيره كما نقله في الروضة عن صاحب العدة وهو المعتمد انتهى وفي المغني هو الاوجه وفي الامداد ولم يغرم مثله او قيمته وارث او غيره على ما نقله عن صاحب العدة لكن عن القاضي ابي الطيب انه لا ينش بحال ويجب الغرم في تركته قال في المجموع والتقييد غريب والمشهور للاصحاب اطلاق الشق من غير تقييد ونظر فيه الزركشي بان صاحب البحر حكى الاستثناء عن الاصحاب وقال لا خلاف انه انتهى وجرم في العباب بعدم الشق ان ضمنه ضامن وذكر الشارح في شرحه نحو ما تقدم عن الامداد ثم قال وظاهر ان

القيمة المفروضة هنا الصلوة فلو فرض شقة بعد غزوها او بقي الى بلده وادخلها فيه واخذت منه كما افاد
كلام الرواية في انتمى واعتقد في فتح الجواد وجوب الشق وان لم يطلبه صاحبه قال كما في المجموع عن الاصحاب
وان نوزع فيه انتهى **قوله** رجيت حياته قال في فتح الجواد بقول القوابل بلوغه ستة اشهر فاشترى قال وهو
في القبر اوله لانه استمر نعم الوجه انه لا يجوز تأخيرها اليه الا ان غلب على الفطن بقول الخبر سلامته لو اخرج اليه
انتمى وذكره في الامداد باب سطر ما في فتح الجواد وفي التحفة وجب شق جوفها لاجزائه قبل الدفن وبعده فان
حياته اخرجتها حتى يموت وما قيل انه يوضع على بطنها شي ولا يموت غلط فاحش فليحسن رايه وفي النهاية
التنبيه ترك عليه شي حتى يموت ضعيف بل غلط فاحش فليحسن رايه في الامداد او مؤول بان يترك عليه شي
من الزمان **قوله** او دفن كافر بالحرم هذا ذكره في الخبرية فراجع منها ان اردت **قوله** لمشاهدة التعلق
كان علق الطلاق والنداء والعق بصفة فيه فينبش للعالم بها او بعده فاذا علق طلبة بولادة ذكره طلقين
بولادة انثى فولدت ميتا او مات ودفن قبل معرفته او بشر بولده فقال ان كان ذكرا فله على كذا الوفاة
حر او انثى فامتنع وفي النهاية او ادعى شخص على ميت بعد دفنه ان امراته وان هذا الولد ولد منها
ارثه منها وادعت امرأة انه زوجها وان هذا الولد ولد لها منه طلبت ثمنها واقام كل بينة فانه ينش
فان وجد حنثي قد ميت بينة انتهى وفي المغني للخطيب فلو نبش فوجب حنثي تعارضت البيتان على
ويوقف الميراث وقال العبادي في الطبقات انه يقسم بينهما انتهى كلام المغني وعبارة شرح العباد للشارح
تعارضت البيتان وقال العبادي يقسم بينهما انتهى والمعتدل ما في النهاية كما اوضحته في شرحي على
تحفة الشارح وقولها وطلب ارثه منها اي ارث ولد منها لكذا ينبغي ان يفهم كلام النهاية لان الجاهل
يرى عدم صحة تزوج الحنثي وتزوجهم وان تبين بعد ذلك ذكوره او انوثته والزوجة لا ارث لها
العقد الصحيح كما صرحوا به والحنثي انما تحققت انوثته بعد وضع الحمل التراجعي عن عقد النكاح واما
فالمعتدل عنده انه اذا تبين انوثته بالوضع يحكم بصحة عقد النكاح كما اوضحته تمت وعليه فيصح ان يكون
المراد وطلب ارثه اي الزوج طلب ارث نفسه من زوجته الحنثي وقول المغني والعباد السابق تعارض
البيتان الخ جوابه انه لا تعارض لان بينة ولادة الحنثي معها يقرن مشاهدة اقوى منه وقد صرح بذلك الشارح
له فانما تعتمد ظاهر الحال اذا لحاق بالاب امر حكيم والمشاهدة اقوى منه وقد صرح بذلك الشارح
نفسه في شرح العباد فقال واذا حكمنا بانوثته لاجل ولادته وقد تقدم وقد تقدم الحكم بذكوره
لاجل ميله او غير فان كان تزوج قبل ذلك مستندا الى الحكم السابق بذكوره وولدت امراته ثم ولد بان
وبان ان حمل امراته من غيره وبان ايضا فساد نكاحه ذكره في البحر واقدم الزكشي وجزم به غيره
ما ذكره في شرح العباد فراجع منه ان اردته قال في الامداد او شهد على شخصه ثم دفن واشتد
ولم يتغير صورته على ما ذكره الغزالي زاد في شرح العباد بل جزم به القولي لكن سياقي في الشهادات
انه لا ينش مطلقا تبعا للقاضي والامام انتهى وفي النهاية الاصح خلافه اي خلاف ما قاله الغزالي
اقدم في التحفة بل جزم به ولم يعزم للغزالي قال في التحفة او يعرف ذكوره او بانوثته عند تنازع
فيه قال في النهاية ليعلم كل من الورثة قدر حصته ويظهر ثمة ذلك في المناسحات وفيها ايضا اورد
شغل العنق ولو اصبغ فينبش ليعلم وفي الامداد والنهاية والعبارة للامداد لو كفته بعض الورثة من الزكاة
واسرى فعليه غزم حصته البقية فلو قال اخر جوه وحذو لم يلزمهم وليس لهم نبش اذا كان الكفن
مرتفع القيمة وان زاد في العدد فله النبش واخرج الزايد قال الاذري والظاهر ان المراد الزايد على

زاد في النهاية او دفن في ثوب مرهون وطلب الميراث من اخراج قال الاذري فالقياس غزم القيمة فان تعذر
نبش واخرج ما لم تسقط قيمته بالبلد انتهى وفي شرح العباد للشارح ولودفن اثنتان في قبر حار النبش لعرض
الاثر وافتى الخطابي بانه لا يجوز النبش لعرض من قبله من بيته الى المقبرة وجوز القفال قال الزكشي وهو
غريب اي فالوجه الاول انتهى ما اردت نقله من الايعاب ملخصا وقد نظم بعض ما ذكره الفقيه محمد بن عبد
الوهاب جمعان في قوله **قوله** حرم نبش الميت الا في صور **قوله** فيها كذا منظومة ثنتا عشر
من لم يغسل الميت قبل دفنه في القبر او قبله ما اصابها او يدفن الكافر في ارض الحرم
او يدفن احدا اثنتان ميتا يطعم من لم يغسل والذي قد يليق اي صار ترابا وكذا ان ووريا
في ارض او ثوب كلاهما غصب او بالغ مال سواه وطلب او خاتم وغرمه قد وقع في القبر او قبله ما اصابها
او يدفن الكافر في ارض الحرم او يدفن احدا اثنتان ميتا يطعم او لم يلق الميت سبيل او يدفن او من على صورته قد شهدا
او جوفها فيه حين يرتجى حياته فواجب ان يخرج او قال ان كان جنبها ذكر فطلقوا الفسق للاني اسقى
فدفن في المود قبل العلم بحاله هذا تمام النظم والمحمد لله وصلى دا **باب الزكاة قوله** على النبي احمد وسليما
والا والصحب جميعا ما هما غيث ولا ح البرق في جوارحهما
التطهير اي كافي قوله تعاقد اكل من زكاتها اي طهر نفسه من الادناس ويحتمل ان يكون التطهير في الآية بمعنى
الاصلاح اي من اصلها **قوله** والنما كما يقال ترك الزرع اذا نمت والمذبح ومنه ولا تزكوا انفسكم اي لا تعدوها
وسمي الخمر **قوله** على وجه مخصوص وسمي الخمر كور بالزكاة لوجوب ذلك المعاني كلها فيه لانه يطهر الخمر
عنه عن تدنيسه بحق المستحقين والخمر عن التام ويغسله ويصلي ويقيم من الاوقات وبعده قال الخطيب
اقول جعلها على النوى والبركة ظاهرة لان الصدقة تزيد المال وعلى الطهارة يحتمل المعنيين اما طهارة المال
من الحرام وحق الفقراء وهذا اعني بقوله فليغسلها اي اركبها طهارة اي اطيها واحل ولا يستوفى عقيبها
واما طهارة النفس عن رذائل الاخلاق وبزكاء النفس وطهارتها بصير الانسان بحيث يستحق في الدنيا
الاوصاف المحمودة وفي الاخرة الاجر والمثوبة انتهى **قوله** اركان الاسلام اي الخمسة المذكورة في حديث بني
الاسلام على حسن شهادته ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله واقام الصلاة وابتداء الزكاة وحج البيت
وصوم رمضان **قوله** على الاطلاق اي بان انكر اصلها من غير نظر لافرادها او في القدر المجمع عليه اي بان انكر
بعض جزئياتها المجمع عليها وخرج بالجمع عليها المختلف في وجوبها كوجوبها في مال الصبي ومال التجارة
فلا يكفر جاحدا فيها **قوله** وان ملكه سيده فيكون باق على ملكه كسيد فتلزم زكاة **قوله** على مكاتب اي
في ماله وان بلغ نصيبا قال الخطيب في شرح التنبيه فان زالت الكتابة بعجز او عتق او غيره انعقد خوله
من حين زوالها **قوله** ولا على سيده اي في الدين الذي على المكاتب سواء كان بسبب الكتابة ام بغيرها
كاشتملته عبارة لان مال المكاتب ليس ملكا للسيد وللعبد اسقاطه متى شاء نعم لو احال المكاتب بغير
بالنجوم على شخص صحيح وجبت زكاته لانه لا يملك لا يسقط بتعجز المكاتب ولا بفسخه **قوله** لانه اي مال
المكاتب ليس ملكا للسيد كما سبق **قوله** على المسلمين المراد زكاة المال اما زكاة البدن فتجب على الكافر
زكاة من يجب عليه نفقته من المسلمين كما سيصرح به الشارح في باب زكاة الفطر والخمر المذكور هو خير
اي بكره رضي الله عنه في كتابه لانس بالصدقة التي فرضها رسول الله صلى الله عليه وسلم على المسلمين
الحديث **قوله** الذي يعتقد وجوبها اي كشافعي وان كان المولى عليه لا يصدق وجوبها كحنفي قال في
تحفة قال ابن عبد السلام ولا يعذر برومي اي يرى وجوبها وهو مثال نهاه الامام عن اخراجها فان
امثاله حينئذ لانه لم يتعد به بالنسبة لاعتقاده الا اذا قلنا ليس له عمل الناس على مذهبه لتعديبه
وصى على طلب العلم بمكة المشرفة

حينئذ وكان هذا هو المذهب ابن عبد السلام ومع ذلك ينبغي تقييده بما اذا لم يغلب على ظنه انه يعجز
ما اخرجهم كولو سوا وافتى القفال بان الاحتياط للولي الخفي ان يؤخرها لئلا يفسد بها ولا يخرجها
فيغيره الحاكم انتهى والاحتياط المذكور بمعنى الوجوب او بالنسبة لغلبها او اخبارها بها اذا اكل
وينبغي للشافعي ان يحتاط باسقاط ما شافعي في اخرجها حتى لا يرفع الخفي فيغيره وفي التحفة كولو
قبل الصلح ماله تعلق بذلك ولو اخرجها للمعتد للوجوب ان لم يلزم المولى عليه ولو خفيا فيما يظهر
اخرجها اذا اكل ويسا مع بغشها اذا استاوى اجرة الضرب اي المحتاج اليه والتخليص كما قاله السبكي
ومر ما فيه انتهى كلام التحفة وعبارة القليوبي ويخرجها ولها اي الشافعي وان كانا خفيين والاحتياط
له في هذه الرفع الحاكم ليلزمه بالاخراج لئلا يرفع الخفي فيغيره فان كان خفيا وهما شافعيان
واخيرها بعد كمالها ما وله رفع الامر الى الحاكم الخفي ليمنع من الاخراج فيجب عليه حينئذ امتثال امره
فحيث كان الولي شافعي فيرفع امره الى الحاكم الخفي ليمنع من الاخراج فيجب عليه حينئذ امتثال امره
قال العلامة ابن قاسم ومع وجوب الامتثال ينبغي ان لا يسقط وجوب الزكاة لاسان نعم ان تصور
بان ادعى المستحق المنع وحكم الحاكم بعدم الوجوب لم يتعد سقوطه انتهى **قوله** والا اي ان عاد الى
اخرج الواجب ويخرج منه الاخراج في حال الردة كافي التحفة والنهائية وغيرهما قال في التحفة ويقتضيه عدم
النية على ما مر في الفطرة **قوله** وقبلها الواجبة عليه في الاسلام قبل الردة تؤخذ من ماله مطلقا كما
به **قوله** لا ثقة بوجوده زاد في التحفة ومن ثمة بحث الاسنوي انه لو انفصل ميتا لم يجب عليه
الورثة لصنف ملكهم انتهى وسبق اليه ابن الاستاذ وتبعه الجوزي واقترح الخطيب الشربيني
في شرحه على التنبيه كشيخ الاسلام زكريا في شرح الروض لكن قال شيخ الاسلام في الغرر عقيب
ما نصه وقد يقال بل يجب انما يلزمهم كالمزوم البايع فيما اذا قلنا الملك موقوف بعينه وبين
في زمن الخبار ثم فسح كما سياتي انتهى وفي نهائية الحال الرمي بعد ذكره ما نصه وقد يفرق بينهما
بانه في مسألة الحمل حكمنا بانتقال الملك له ظاهر وانفصاله لم يتحقق معه انتفاء سبق حياة له ولا
وقول الملك في زمن الخبار ونحوه انتهى وفي الامداد للشارح بعد ان ذكر كلام الاسنوي وتوقف
وذكر كلام شيخه في الغرر وزاد في النقل النقل عنه ما نصه ويجاب بان ملك البايع كان قبل البيع
فاستبغ ما بعده بخلاف ملك الورثة فيما ذكر انتهى وقوله بخلاف ملك الورثة فيما ذكر سجاب عنه
ذلك وان سلم الا ان تبين ان لا ملك لغيرهم اجماعا واما البايع فقد خرج عن ملكه على قول ومع ذلك
لزمته فلتلزمهم بالاولى لانه اولى منهم لصنف الملك بجران الخلاف في ان هالك او لا انتهى كلام الامداد
بجروته وفي فتح الجواهر ولو انفصل ميتا لزم بقية الورثة فيما يظهر لا نائبا ان الملك لهم من
من غير صنف فيه ولا انتقال منهم للغير اجماعا كما بينته في الاصل انتهى وما يؤيد ما قاله الاسنوي
تقدم انه عند نحو تعجز نفسه يستأنف السيد حولا للمال الذي كان للمكاتب وفي الامداد للشارح
مضى حول بعد الموت وقبل قبول الموصي له فلا زكاة عليه وان بان انه ملكه بالموت لعدم استقرار ملكه
وفارق البايع مع جريان الخلاف في ملك كل ما مر من وجود الملك ثمة قبل البيع فاستبغ بخلافه
ولو رد الموصي له ففي وجوب الزكاة على الورثة ما نقرر انتهى كلام الامداد فعلى ما جئنا الاسنوي وغيره
واقترح في التحفة لا زكاة عليهم وهو مقتضى الفرق السابق عن النهاية وعلى ما في شرحي الارشاد
الزكاة **قوله** في ربع وقف خرج به عين الوقف فلا زكاة فيه مطلقا وعبارة التحفة ولا في موقوف
مطلقا ولا في نتاجه ونحوه ان كان على جهة ارباط او قنطرة بخلافه على معين كما مر انتهى

الانسي

الانسي كذا الامداد والنهائية وغيرهما وفي التحفة تقييد الاباء البقر بالاهلية وقال في الغنم
بالاهلية غير محتاج اليه لان الفلبان انما تسمى شيئا البر لا غنم كما اقتضاه كلامهم في الوصية
وبغيره انها تسماه فهو لم يشتهر اصلا فلا يحتاج للاحتراز عنه انتهى **قوله** منها ومن غيرها اي كالتو
بين بقى اهلي وبقر وحشي **قوله** اخف ابويع اي وهو البقر في صورة الشارح **قوله** وان تكون صحيحة
قال في التحفة فان لم يجد صحيحة فزق قيمتها واراهم كن فقد بنت المحاض مثلا فلم يجدها ولا ابن لبون ولا
بالثمن فيفرق قيمتها بالضرورة انتهى واستشكله ابن قاسم بان قيمة الصحيحة الجزئية لا يمكن الوقوف عليها
اعدم انضباطها بتقفا وتهاجد اقال الا ان يقال الواجب قدر قيمة اي صحيحة تجزئ به بقي انما يفتقر
قيمتها بالبلد مطلقا وان كان وجد فيها شيء قبل او لامطلقا راجع انتهى وفي التحفة ان محله ذلك اي اخراج
القيمة عن بنت المحاض ان لم يكن بماله سن مجزئ وما امكن الصعود اليه مع الجيران والا وجب على ما بحثه
شارح وايده غيره بان ابن لبون بدل وقد الزموه تحصيله فكذا اهنا انتهى وفي كل من البحث والتأييد
نظر ظاهر اما البحث فلانه مخالف للمنفوق في الكفاية وجري عليه الاسنوي والزر كشي وغيرهما انه غير
بين اخرج القيمة والصعود بشرطه كما حررته في شرح العباب ويجري ذلك في سائر اسنان الزكاة فاذا
فقد الواجب خيرا الدافع بين اخرج قيمته والصعود والنزول بشرطه واما التأييد فلو صرح الفرق بين
البديل والاصل فكيف يقاسر احدهما بالآخر حتى يقال اذا الزم تحصيل البديل فكذا بتحصيل اصل آخر انتهى
كلام التحفة **قوله** وتجزي في اقل الخ فان لبون عنده فقد هالاصح انه مجزئ كافي التحفة قال ابن قاسم اخذ
ان لا يجزي مع وجودها انتهى ونقله الشارح في شرحي الارشاد وهو ظاهر كلام شيخ الاسلام في شرحي
البهجة حيث اطلق اجزاء المجزئ في الخمس والعشرين وصرح به في شرح الروض وجري عليه الزيادة
في حواشي المتبع وابن قاسم العبادي في شرح ابي شجاع ونقل الشوبري عن الشيخ عميرة اجزاء ابن
اللبون ولو مع وجود بنت المحاض وجري الخطيب في الغني وشرح التنبيه والاقناع والجمال الرمي
في النهاية وشرح البهجة على عدم اجزاء ابن لبون حيث اشترط كونها بنت محاض فافوقها
وتكون مجزيا عن خمس وعشرين قال سم واعتمد شيخنا الامام ابو الحسن البكري في شرح فقال
ولا يجزي ابن لبون وان اجزاء في غير هذا المحل انتهى واقترح شيخ الاسلام في شرحه منعه على قوله وافاد
اضافته الى الزكاة اعتبار كونها بنت محاض فافوقها كافي المجموع انتهى قال في التحفة فلو
اخرج عن خمس مثلا وقع كله فرضا لتعد تجزئ به بخلاف مسيح كل الراس في الوضوء الخ وقال في النهاية
فيه وجهان يجب ان ياف فيما لو ذبح الممتع بدنة او بقرة بدل الشاة هل يقع كلها فرضا او سبغها ففي
مسح كل راسه في وضوئه او اطال ركوعه او سجوده فوق الواجب ونحو ذلك وافق الوالد الى آخره
ذكره ما سبق عن التحفة قال والصواب لذلك ان ما لا يمكن تمييزه يقع الكل فرضا وما امكن يقع
فرضا والباقي نظرا انتهى **قوله** وابن لبون قاله في التحفة وله اخرج بنت اللبون مع وجود ابن اللبون
لكن ان لم يطلب جبرانا انتهى **قوله** ولو خفي لان فضل السن هنا يجزئ فضل النوتة وعيب الخنوتة فكانت ابدالا
تامة امد للشارح **قوله** بان لم يملكها اي عند ارادة الاخراج كما في التحفة والنهائية قال في التحفة اما اذا لم تعد
بنت المحاض بان وجدها ولو قبل الاخراج فيتعين اخرجها ولو معلوفة بخلاف ما لو وجدها وارثه بين تمام
الحول والاداء فلا يتعين على المعتقد والفرق ظاهر وبحث الاسنوي انها لو تلفت بعد التمكن من اخرجها
امتنع ابن اللبون لتقصيره فان قلت ينافيه ما بحثه ايضا ان العبرة في التعذر بوقت الاداء المعبر عنه
فيما تقدم بارادة الاخراج قلت يتعين ان مرادة بوقت التمكن هنا وقت ارادة الاخراج مع التمكن
مع ذلك اخرج حتى تلفت الخ ووافقه في النهاية على الاولى وخالفه في الثانية فخرى على انه يلزمه
اخراجها ثم قال ولا ينافيه ما قاله الروياني من انه لو مات قبل اخراج ابن اللبون وعند وارثه بنت

مخاض اجزاءه للليون المكان عمل الاول على صيرورتها بنت لبون في الموروث المتعلق بغير الزكاة والثاني على خلافه انتهى وهذا وجه وجيه ويمكن حمل كلام التحفة عليه فيقال ان حال الحول على الموروث وليس عند ابنته مخاض ثم مات وكان عند وارثه ابنة مخاض فلا يلزمه اجزاءها وهو مطلق نظر التحفة وان مات المورث بعد الحول وعند ابنته عشرة اشهر من الابل ثم لم يمكن الوارث من اخراج الزكاة الا بعد شهرين وقد صارت ابنة عشرة اشهر عند موت المورث ابنة مخاض فيلزمه حينئذ اجزاءها لان بوقت الاخراج حتى عند التحفة كما سبق وقد وجد عند بنت المخاض وجري ابن المقرئ في الروض على ما في النهاية وقال شيخ الاسلام في شرحه انه خلاف المنقول قال فقد قال الروياني وغيره انها لا تعتبر انتهى وقد علمت من نقل النهاية عن الروياني ان كلامه يفيد انه كان عند الوارث بنت مخاض وهو غير صورة النهاية وقد نقله كذلك عن الروياني شيخ الاسلام نفسه فقال في العز قال الروياني ولو مات قبل اخراج ابن اللبون وعند وارثه بنت مخاض اجزاءه ابن اللبون انتهى واقرب ذلك ابن قاسم العبادي في مختصر ابي شجاع وخالف في النهاية ما بحثه الاسنوي فقال لا وجه عدم امتناع بنت اللبون اعتبارها بالاجزاء الاداء كما استظهره السبكي خلافا للاسنوي انتهى وذكره الشارح في الامداد مع القبري فقال على ما قاله الامداد وكذلك في شرح مختصر ابي شجاع واقرب الاسنوي شيخ الاسلام في شرح الروض والخطيب في شرح التبيين **قوله** وعجز عن تخليصها اي بان كان فيه كلفة لها وقع عرفا فيما يظهر تحفة **قوله** يجوز مطلقا او محال لا يفيد تخليصها **قوله** لم يجز ابن اللبون وله صعود معها لانتى مع اخذ الجبران قال في التحفة وانما منعت بنت المخاض الكريمة ابن لبون كما مر لان الذكر لا يدخل له في فرايض الابل فكان الانتقال اليه اغلظ من الصعود والنزول انتهى **قوله** عن الجواهر حاملة عبارة الامداد ولا يكلف عن الجواهر حاملة فان اخذها قبلت اذ العمل ليس عيبا في البهايم انتهت **قوله** وفي ست واربعين حقة ويجزي عنها بنتا لبون ويجزي عن الجذعة حقتان او بنتا لبون قال في التحفة اجزاءها عما زاد انتهى **قوله** وفي كل خمسين حقة ولو اتفق فرضان كما في عهد فانها خمس اربعين حقة فالواجب بالنظر للاول خمس بنات لبون وبالنظر للثاني اربع حقتان فان وجد ابماله تعين اخذ الاغبط للمستحقين ان كان من غير الكرام حيث لم تكن ابله كلها كرام اذ الكرم حينئذ كالمعدومة وان وجد اخذها كما لا تأخذ وان لم يوجد بماله احد هما كما لا تأخذ الاك حصيل ما شاهدته قال الحلبي في حواشي النماذج قال شيخنا وظاهر كلامهم ههنا في الاسنان المذكورة انها لا تتحد يد وبفارق ذلك في السلم من انه تقر بيب لانه في غير موجود ولو كلف التعديد لتعسر خلاف الزكاة تكون فيما استنتج عاين وهو عارف بسنة انتهى **قوله** لما وجهه اليه الجبرين رواه البخاري ولفظه بسم الله الرحمن الرحيم هذه فريضة الصدقة التي فرضها رسول الله صلى الله عليه وسلم على المسلمين والتي امر الله بها رسول الله صلى الله عليه وسلم في سبيلها من المسلمين على وجهها فليعطها ومن سئل فوقها فلا يعطى في اربع وعشرين من الابل فاد ونها من الغنم في كل خمس فاذا بلغت خمسا وعشرين الى خمس وثلاثين ففيها بنت مخاض اثني فاذا بلغت ستة وثلاثين الى خمس واربعين ففيها بنت لبون اثني فاذا بلغت ستا واربعين الى ستين ففيها حقة طروقة الفحل فاذا بلغت واحدة واحدة وستين الى خمس وسبعين ففيها جذعة فاذا بلغت يعني ستا وسبعين الى تسعين ففيها بنتا لبون فاذا بلغت احدى وتسعين الى عشرين ومائة ففيها حقتان طروقتا الفحل فاذا زادت على عشرين ومائة ففيها اربعين بنتا لبون وفي كل خمسين حقة ثم ذكر صدقة الغنم ثم صدقة الرقة **قوله** نفقة قال في التحفة اي نفقة **قوله** ادنزل الخ ظاهره انه ليس له الجمع بين الصعود والنزول كما اذا الزمه بنتا لبون فنزل عن احداهما **قوله** مخاض مع اعطاء جبران وصعد عن الاخرى حقة مع اخذ وان وافق الساعي وهو الذي عجز في التحفة واقرب في الامداد النزول على الجواز حينئذ ونقله القليوبي عن شيخه واقرب ايضا **قوله** المداوي في كون الجبران شائعين او عشرين درهما لظاهر خبر انس الخ اي ان ابا بكر رضي الله عنه كتب له فريضة الصدقة التي

الله رسول الله صلى الله عليه وسلم من بلغت عنده من الابل صدقة الجذعة وليست عنده جذعة وعنده حقة فانها حقة الحق ويجعل معها شاتين ان استيسر تاله او عشرين درهما ومن بلغت عنده صدقة الحقة وليست عنده حقة وعنده الجذعة فانها تقبل منه الجذعة ويعطيه المصدق عشرين درهما او شاتين ومن بلغت عنده صدقة الحقة وليست عنده الا بنت لبون فانها تقبل منه بنت لبون ويعطى المصدق شاتين او عشرين درهما الحديث فقولته بجعل معها شاتين او عشرين درهما ويعطيه المصدق عشرين درهما او شاتين يفيد ان ذلك بخيرة المداوي ما كان او ساعيا والمصدق في الاول بتخفيف المصدق عشرين درهما او شاتين يفيد ان ذلك المالك **قوله** ومصرفه بيت المال الخ عبارة الروض ويصرف الامام الجبران من بيت المال فان تعذر من مال المساكين وعناية الامداد والصحيح ان الخيرة للمالك مطلقا لان الامام يصرف الجبران من بيت المال فان فقد من مال المستحقين وعناية العلامة ابن قاسم العبادي في شرحه على مختصر ابي شجاع ومحل الجبران الذي يؤديه الساعي بيت المال على ما اقتضاه كلام العز بن زواحيه والبيان لانه لمصلحة المستحقين والامام ناظر عليهم فان تعذر من مالهم لكن فضيلة لصله الام ان محله ما يقتضيه من الزكاة وجري عليه صاحب البحر وغيره انتهت **قوله** في دفعه واخذته هذا في دفعه ظاهر لان الخيرة له واما في اخذته فالخيرة حينئذ للمالك ولهذا قال الزبائدي اي اخذ الاغبط لا اخذ الجبران لان ذلك يناقض تخيير المالك بينهما انتهى واجاب الشنبري بانه يمكن ان يكون المراد اخذ الجبران بان خيرة المالك فيهما فلا يثبت في تأمل والمراد باخذ طلبه وان كان المالك لا تلمزمه الموافقة انتهى وسبق الى نحو الجواب الثاني كل من المقتي والنهاية **قوله** في تلك الجهة اي التي اختار المالك العدول اليها فلو كان واجبه بنت لبون مثلا لم يجوز له الصعود الى الجذعة الا اذا فقد الحققة فعند فقد ما يجوز له الصعود الى الجذعة وان كان عنده بنت مخاض لان الخيرة في الصعود والنزول للمالك والجهة التي اختارها في صورتهما جهة الصعود ولا اقرب عنده في جهة من الجذعة وبنت المخاض وان كانت اقرب درجة من الجذعة الا ان جهتها النزول ولم يختارها المالك ولو كان واجبه الحقة واختار المالك النزول لم يجز له النزول الى بنت المخاض الا اذا فقد بنت اللبون فيجوز له حينئذ النزول الى بنت المخاض وان كان عنده **قوله** وهي اقرب الى الحققة من بنت المخاض لان الجهة التي اختارها المالك النزول والجذعة في جهة الصعود **قوله** لاكثر من درجتين اي فلا يجوز الا اذا فقد ما هو اقرب منها من الجهة التي اختار العدول اليها ونهاية الصعود الثانية وهي بنت خمس سنين فيجوز اخذ جبران معها بدل جذعة فقد ها ولا جبران مع اخذ ما فوقها ونهاية النزول بنت المخاض **قوله** ولا يصعد له من بابل عيب ظاهره وان رآه الساعي مصلحة جري عليه الجبال الرمل في نهايتها والقليوبي في حواشي المحلى لكن الذي جرى عليه شيخ الاسلام في شرح الروض والخطيب في المعنى واقرب الاسنوي في شرح التبيين والشارح في التحفة والامداد والعلامة ابن قاسم وغيرهم الاجزاء حينئذ وهو ظاهر وخرج بقوله ولا يصعد له النزول مع دفع الجبران فانه جائز لان المالك متبرع حينئذ بالزيادة وله العدول الى تسليم مع طلب الجبران كما مر حوايه تبعا للاسنوي والداعلم **فصل في واجب البقر قوله** او تبعة معطون على قوله في المتن تبعة **قوله** مسنة ويجزي عنها تبعة بالاول **قوله** لما صرح عن معاذ الخ الحديث تكلم فيه بالارسال والضعف كما بين ذلك الحافظ ابن حجر في تخرجه احاديث الشرح الكبير لكن صححه بعضهم وتبعه الشارح وبالجملة فالحديث له طرق يتقوى بها وقد نقل الاجماع على العمل بالحكم المذكور **قوله** ثلاث مسنات او اربعة تبعة يجزي في هذه الصورة ما قدمته في مائتي بعير من تعين الاغبط تارة وعدم اخرى **فصل في زكاة الغنم** قال في التحفة اكثر ما يتصور من الوقص في الابل تسعة وعشرون ما بين احدى وتسعين ومائة واحدة وعشرين وفي البقر تسعة عشر ما بين اربعين وستين وفي الغنم مائة وثلاثين وتسعون ما بين مائتين وواحدة واثلاثين **قوله** للخبير الصحيح رواه البخاري عن انس في كتاب ابي بكر السابق **قوله** الابرعاية القيمة بان تساوي قيمة المخرج الواجب من النوع الذي هو الاصل كان تسوي قيمة ثنية المعز وجذعة الضان وتبيع العرب ثمة الجواميس فان اختلف نوع ما شئته اخرج ما شئته ما عسقا عليهم بالقيمة رعاية الجانبيين فان وجد عنده ثلاثون عنزا وعشر نجات اخذ عنزا ونجعة بقيمة ثلاثة ارباع عنز مجزية وربع نجعة مجزية وفي عكسه ثلاثة ارباع

نعمته وربع غنره والخيرة للمالك فلو كانت قيمة غنره مخرجة دينارا ونعمته مخرجة دينارا من لزومه في المثال الاول
او نعمته قيمتها دينارا وربع وقدر على ذلك وخرج مما ذكر اختلاف الصفة مع اتحاد النوع فانه حيث لا يقد
يجب اغبطها بل مراعاة قيمة الاتحاد النوع هنا فلو كان بعض نعمه سميها وبعضها اسم اخذ الاسم الذي
هو الاغبط اما اذا كان في بعضها نقص فسياتي في كلامه انه يؤخذ كامل بالقسط فلا يؤخذ حينئذ
بل يؤخذ سليم متوسط بين المعيب والسليم باعتبار القيمة والله اعلم **فصل في بعض ما يتعلق**
بما مر قوله الخبر الصحيح رواه البخاري في صحيحه في خبر ان ابا بكر كتب له الصدقة امر الله رسول
صلى الله عليه وسلم والهرمة الكبيرة التي سقطت اسنانها والعوار قال القسطلاني في شرح صحيح البخاري
بفتح العين والفاء بعد الواو اي معيبة بما ترد به في البيع وهو شامل للمريض وغيره وبالضم العور في العين
وفي شرح الروض للشيخ الاسلام نقل عن المجموع العوار بفتح العين اقصم من ضمها واشهر وهو العيب انتهى
وهو يقتضي ان ضمها قد يستعمل في مطلق العيب فهو محال لظواهر ما سبق عن القسطلاني لكن يشهد له ما في
القاموس وعبارته العوار مثلثة العيب والخرق والشق في الثوب انتهى **قوله** عيب المبيع وهو كل ما ينقص
العين والقيمة نقضا بغوت به غرض صحيح اذا غلب في جنس المبيع وعيب الاضحية ما يؤثر ردا في البيع
قال القليوبي في حواشي المحلى علم ما ذكر ان عيوب الزكاة خمسة المرض والعيب والذكورة والصغر وركا
ولو كانت ما شئت كلها خيار اخذ منها الخيار الا الحامل فلا تؤخذ وان كانت ما شئت كلها حوامل فان رضى
بذفعها جازاخذها هنا وان لم يجز في الاضحية ولو دفع المانع الخيار من غير فحسن انتهى كلام القليوبي
وقال المعز الخطيب العيب على ستة اقسام في البيع والزكاة والصدقة اذ الم يفرق قبل الدخول مامر وفي الكفاية
ما ضرب بالعمل اضراا بيتنا وفي الاضحية والهدي والعقيقة ما نقص اللحم به وفي النكاح ما
عن الوطى كما هو مبين في محله وفي الصداق اذ افرق قبل الدخول ما فات به غرض صحيح سواء الغالب في المثال
عدمه امر لا وفي الاجارة ما يؤثر في المنفعة تاثيرا يظهر به تفاوت في الاجرة قال الديميري وينبغي ان يزداد
الرهون فالظاهر انه ما نقص القيمة فقط انتهى ما في المعنى وفي الفرر للشيخ الاسلام نقل عن الكفاية قال الامام
في الشراء والخرق فان عيبهما لا ينقص الما ليه ومثلها الحامل انتهى والشرقاء هي شقوقه الاذ هو لا والخرق
وخرج ما لو اختلفت ماله صفة فقط فالواجب الاغبط كما مر حوايه فلو كانت نعمه سميته وبعضها اسم
نقص في السمين تعين الاسمين **قوله** متوسطا قال في التحفة فلو ملك خمسة وعشرين بعير معيبة فيها
مخاض من الاجود واخرى دونها تعينت هذه لانها الوسط وانما لم يجب الاول كالاغبط في الحقائق وبنات
اللبون لان كلامه اصل منصوص عليه ولا حيف بخلافه هنا ويؤخذ ابن لبون خنثى عن ابن لبون ذكر
ان الخنثى شرعيا في البيع انتهى وفي حواشي المنهاج للشوري لو لم يضمن خنثا في لم يجز اخذ منها لاحتكاك
اي الماحوذ وانوته او عكسه بل يجب ان يضمن قيمة واحد منها انتهى وعبارة القليوبي على المحلى فيجب ان
خنثى الخ وهو ظاهر حيث كان المخرج ابن مخاض اما لو لم يجز في الخنثا في ابن مخاض واراد العدول الى
ابن لبون فلا يمنع منه ما قدمته عن التحفة انفا **قوله** الى اخره اي في قوله الى عشرين بين الثاني ابن لبون
الحق عند فقد بنت المخاض الثالث التبيع في ثلاثين من البقر والبقريان بدلا عن السنة الرابع ابن
او الحق عمادون خمس وعشرين من الابل عند فقد بنت المخاض الخامس ما ذكره المصنف بقوله والاذ كان
كلها ذكورا ففي هذه الخمس الاحوال يجزى الذكر في الزكاة **قوله** اكثر قيمة من ابن لبون الخ ويعرف بالقول
قال في التحفة كما لغني فلو كانت قيمة الماحوذ في خمس وعشرين خمسين كانت قيمة الماحوذ في ست وثلاثين
اثنتين وسبعين بنسبة زيادة الجملة الثانية على الجملة الاولى وهي خمسان وخمس خمس انتهى وعبارة
فلو كانت الخمس والعشرون اناثا وقيمتها الف وقيمت بنت مخاض منها مائة ويتقدير كونه ذكورا وقيمتها
خمسمائة وقيمة ابن مخاض منها خمسون فيجب ابن لبون قيمته خمسون فيجب ان تكون قيمة الماحوذ

والقيمة
ذكر ذلك في فصل خيار النقص وقال فاشهره
المشقة اذ ان على الاستدلال

ثلاثين اثنتين وسبعين بنسبة زيادة الست والثلاثين على الخمس والعشرين وهي خمسان وخمس خمسين
انتهى وهي عبارة شيخه في شرح الروض قال العلامة ابن قاسم العبادي في شرحه على مختصر ابن شجاع
عقبه والظاهر انه لا حاجة الى تقديرها ذكورا ثم اناثا بالشرط انما هو زيادة المخرج في الست والثلاثين على
الخمس والعشرين نعم يحتاج اليه على الوجه الضعيف المانع من جواز اخذ الذكر ولهذا اخذ المحلى هذه التقدير لان
الوجه الى اخره ما طال به فراجع من ان اردته **قوله** يؤخذ من خمس وعشرين وجهه هذا ان من كان واجبه بنت
مخاض وقد هلك من ماله ابن لبون كما سبق وفي مسئلتنا فقد بنت المخاض فيكون واجبه في الخمس والعشرين
ابن لبون والواجب في ست وثلاثين بنت لبون فثبت بنت لبون فثبت بنت المخاض فثبت بنت المخاض في الخمس والعشرين
الذكر وكان القياس لزم ومن مخاض في خمس وعشرين لابن لبون ولذلك قال الشوري في حواشي
المنهاج اذ كانت ذكورا ولو غير بنت مخاض ففيها ابن مخاض وعبارته بن مخاض في شرح العبادي تبين صرح
مخبرون بان واجب الخمس والعشرين المذكور ابن مخاض فان دفع عنه ابن لبون قبل وكان متبرعا بزيادة
السن وظاهر كلام شيخنا انه اي ابن لبون واجبه فيها اصالته والالم تعتبر النسبة المذكورة ويوجه
بان ابن المخاض ليس من اسنان الزكاة اذ لا يجزى بخلاف ابن لبون فانه يجزى كما مر انتهى بخروجه
قوله بان كانت في سن لا فرض فيه هو ظاهر فيما عد الا بالان سن الفرض فيه لا يختلف فهو ثنية او بقية
بقر وجوزع صنان واما الا بالان فالمراد بالصغار منها ان تكون دون كل فرض بان لم تبلغ فرضا من الفرض وهذا
اذا خرج على الترتيب الذي ذكره الشارح كفي ذلك واما اذا بلغت عند بنت مخاض مثلا وكان واجبه
فوقها كبت لبون فانه يخرج جهاد يخرج معها جيرانا فان كان واجبه حقة لزمه جيرانا مع بنت المخاض
وهذا اقل الشوري في حواشي المنهاج المراد بالصغير الذي يؤخذ من الصغار مع عدم الجيران وقد التبس على بعضهم
دون كل فرض بان لم تبلغ فرضا من الفرض كبت بنت المخاض والاخر ج منه مع الجيران وقد التبس على بعضهم
هن الموضع واخذ بعموم وفي الصغار صغيرا فليتا ملامته وقال العلامة ابن قاسم العبادي في شرحه على مختصر
ابن شجاع واجبه من ملك ستا وثلاثين من صغار الابل وهن عليها حول بنت لبون وهي التي لها ستان
وطعت في الثالثة قال شيخنا لان حكم الابل ليس حكم البقر والبقرا لا يجوز الاقتصار على اخراج الصغير بل يجب في
الست والثلاثين من صغار الابل مع صغير منها جيران اخذ من قول اليماني لوملك صغارا احدي وستين عاما
اخرج بنت مخاض منها مع ثلاث جيرانات منها وفارقت الابل غير هاد حول الجيران فيها وانه انتهى كلام ابن قاسم
لكن الذي فهمه شيخ الاسلام في شرح الروض من كلام الروضة ان المراد ما وجب على المالك فانه بعد ان ذكر كلام
ابن المقرئ يعني من انه لو كان عنده احدي وستون بنت مخاض فخرج واحدة منها لزمه ثلاث جيران **قوله** فانه
ما نصه زاد هذا المثال بناء على ما فهمه من كلام الاصل من ان السن المفروض ما وجب في الزكاة من الاسنان
وان لم يجب على المالك الا ما وجب عليه فقط ولهذا اخذ ما لو كان بعض نعمه في سن مفروض اكتفاء
بقوله الا في وان كان بعضها كبرا او بالقسط وعبارة الاصل وان احتملت ذلك لكنها ظاهرة فيها وجب على المالك
وعبارته الى اخر ما قاله في الاسنى وجري عليه الشارح في الامداد ايضا وعبارته اما اذا كانت في سن في
فيؤخذ فرضها منه والمراد به كما اقتضاه ظاهر كلام شيخنا ما وجب على المالك لا ما وجب في
الزكاة من الاسنان ولو لم يجب عليه وان فهم المصنف من كلامهما وبني عليه انه لو كان له
احدي وستون بنت مخاض الخ وجري في العباد على الاول قال الشارح في شرحه ويؤيد او
مادته قول الجلال البلقيني كما يبه المراد بغير المفروض ان يكون دون كل فرض بان لا يكون في
الابل بنات مخاض بلد ونها فلو كانت كلها بنات مخاض اخذ منها بنت مخاض مع الجيران
كما ذكر في الروضة قبل ذلك فمضى تعلق بالما شية وجود فرض ما لم يجز الا مع الجيران ومضى لم
يتعلق بها فرض ما وهو الصغير المطلق اجزا وحده وهذا امر عجيب الصفة انتهى وقول

عن عبارة الشيخين التي قد منها انفاهي وان احتملت ذلك لكنها ظاهرة فيما وجبت على المال
يجاب عنه بان لو سلم ظهورها في ذلك تعين حملها على ما صرح به قبل مما قررناه انتهى كلام
شرح العباب بحر وفه ومنه نقلت وذكر قبل هذا ان هذا هو ما في الروضة قبل ذلك الى آخر
قال وقال قبل ذلك في الايعاب عبارة المجموع احدها ان تكون كلها او قد رخص منها في
الفرض فيجب سن الفرض المنصوص عليه ولا يكفى فوفه ولا يقع بدونه وان كان اكثرها
كبارا وصغارا وهذا الاطلاق فيه اما اذا كانت كلها دون سن الفرض فيوجب منها لكن
مع الجبر ان انتهى ما اردت نقله من الايعاب **قوله** بان تموت الامهات الخ كذا في غير في شرح
الارشاد والمراد ان تنبج الامهات في اثناء الحول نضا بان تموت فيبني حول النتاج على حول
الامهات فاذا تم حول الامهات زكى النتاج وان لم يستكمل حولا فقول والنساج صغار حال
من قوله وقد تم حولها وتقدير العبارة بان تموت الامهات قبل تمام حولها وقد تم حول
الامهات على النتاج والحال انه صغارا اما اذا ماتت الامهات بعد تمام الحول فلا يبي
حول الامهات قال الشارح في التحفة لكن ما تنج من نصاب قبل تمام حوله ولو لم تحظ برك
بحوله اي النصاب انتهى فاذا انه لو نتج بعد الحول لا يزكى بحول النصاب بل بحول النتاج
ماتت الامهات في اول الحول فان ماتت الامهات بعد مضي الحول بني حول النتاج على
حول الامهات الثاني وعبارة التحفة للشارح ولو حدثت نتاج بعد الحول وقبل الامهات
اي من اخراج الزكاة ضم للاصل في الثاني دون الاول انتهى وبوضح ذلك عبارة الروضة كاصولها وهي
يستبعد تصوير هذا اي اخراج الصغير فان احد شروط الزكاة الحول واذا حال الحول فقد بلغت الماشية
حد الاجزاء وقد صورها الاصحاب فيما اذا حدثت من الماشية في اثناء الحول ففصلان او يحول او يستحل
ماتت الامهات وتم حولها والنتاج صغارا بعد وهذا انفرج على المذهب ان النتاج يبني على حولها
ما قاله **قوله** من صغار المعز قال ابن قاسم العبادي في شرح ابي شجاع وكذا في ذلك البقر كان ملكا
فصاعدا منها انتهى اي لان واجبه المسنة وهي ابنة سنتين كشيبة المعز واستشكل وجوب الزكاة في الصغار
ان السوم الذي هو شرط وجوب الزكاة لا يتصور فيها قال الزيايدي في حواشي المنهج واجب بفرض موت
الامهات قبل اخر الحول بزم من لا تشرب الصغار فيه مملوكا انتهى وجرى عليه الحلبي ايضا في حواشي المنهج
وقال **قوله** الشارح في الاعداد اشتراط السوم خاص بغير النتاج التابع على ان اللبن كاللحاء لانه ناتج
بل لا يشترط في الكلاء الا باحتمال مطلقا كما ياتي في شرح العباب وزعمان الصورة ان مدة اقتباسها باللب
يسير بحيث لو فرض من قبلها في غلظ الساعة لم يخرجها عن السوم فان طالت المدة صارت معلوفة لان اللبن
كالعلاف فلا زكاة فيها يرد بمجيء لفظة اطلاقهم والمعنى فان لم ينعن اذ اللبن لا تعد معلوفة عرفا ولا شرعا وايضا في
تشر به من اللبن لا يعد مؤنة عرفا فهو كالماء الى ان قال في الايعاب وبما قرر يعلم اندفاع قول الامهات ومن
شرط ضم النتاج ان يسام في السنة فلا يضم مادام بقيت بالبيان انتهى **قوله** الاما يجزي في الكبار اي
ضاق او تنية معز لانها كانت من غير الجنس لم يخلو باختلافه **قوله** او كبير وصغير قال ابن قاسم وهو
مائة من الكبار ففتحت قبل تمام الحول احدا وعشرين فيجب ان الواجب كبيرتان بالقسط بان يسام
من كبيرتين واحدي وعشرين جزاء من صغيرتين انتهى **قوله** قدر الواجب او اكثر فان كان الكامل دون
كافي شاة فيها كالملة فقط اجزا اترك كالملة بالنسبة وناقصة **قوله** مع اعتبار التقسيط قال في العباب
مضى قوم نصاب والصحيحة المؤداة ربع عشر القيمة كفي فليبلغ قيمة شاة في مائة واحدي وعشرين
من مائة واحدي وعشرين جزاء من قيمة الكمل وتبلغ قيمة ناقصة خمس وعشرين جزاء من خمسة وعشرين

حول الامهات

من قيمة الكمل وكذا بقية النصب وواجبها ما تقرر ثم قال ومن له من الابل ثلاثون نصفها كواحد وقيمة كاملها
اربع دينار وناقصها ديناران لزمه بنت مخاض كاملة بقيمة نصف كاملته وناقصة وهو ثلاث دنانير قال الشارح
في شرحه كافي الروضة واصلاها عن البغوي ثم قال ولان نقول اذا منعنا ان يسقط الزكاة على الوقص اي وهو الذي
تلقط الماخوذ على خمسة وعشرين لكن ضعفه في المجموع بان الواجب بنت مخاض موزعة بالقيمة نصفين
فلا اعتبار بالوقص اي فلا تختلف القيمة بالتقديرين كما يعرف بالنسبة السابقة ذكره الزركشي وغيره لانا نأخذ
في المثال المذكور بنصف قيمة صحيحة ونصف قيمة معيبة سواء كانت الجملة خمسة وعشرين او ثلاثين من ثمن
فيتمها الجملة القيمة كنسبة الفرض لجملة الابل ومن البين ان جملة خمس وعشرين بخلاف جملة ثلاثين لكن النظر للجملة
لم يقولوا عليه الى آخر ما قاله **قوله** وهو دينار ونصف اي المذكور من القيمتين ونصف دينار الاربع فهو الواجب
ولو عبر الشارح بقوله وهو دينار الاربع كان اولى وأوضح والدينار والنصف قد ذكره ائمتنا ومنهم الشارح
في شرحه على المنهاج والارشاد لكنهم قالوا قيمة كل صحيحة ديناران وكل معيبة او مريضة دينار
فبعض حنفية التعبير بدينار ونصف لان ذلك قيمة نصف صحيحة ونصف معيبة او مريضة
في هذا الكتاب جعل قيمة كل صحيحة دينار او كل معيبة نصف دينار وفي بعض النسخ غير ذلك حتى المتون
كمن الروضة ومن العباب بدينارين ودينار ثم وافق تعبيرهم بدينار ونصف فانهم خلا في
الرافقة له ثم رأت في عدة نسخ التعبير بمثل ما عبروا به فلتنقيح النسخة كذا **قوله** بعضها سلما
فلو كان له من الغنم اربعون ثلاثون منها سلمة فعليه سلمة مقومة بثلاثة ارباع كالملة وربع ناقصة
قوله ولو اشترك اثنان الخ اي شركة شيوع كما يعلم مما سياتي في كلام الشارح ثم قد يفيد هاهنا
تحقيقا كتمان شاة بينهما سواء وتارة تثقلا كاربعة شاة بينهما سواء وتارة تثقلا كاربعة
على احد لهما وتخفيفا على الآخر كسنتين شاة لاحد لهما ثلاثا والآخر ثلثها وكان اشتركا في
عشرين مناصفة ولا حد لهما ثلاثون انفرادا فقل من اربعة اخماس شاة والآخر خمس شاة
وقد لا يفيد شيئا كما في شاة سواء **قوله** او غيرهما اي كهيئة ووصية **قوله** من جنس واحد
اي وان اختلف النوع فتثبت احكام الشركة في الضان والمعر مثلا دون الابل والبقر ولعل
صورة ذلك ان يشتر باقتناء ابل او بقر مشتركتين فيها شيوعا فلا يكمل نصاب احدهما بالآخر
لاختلاف الجنس وانما يعبر بحال الابل وحدها والبقر كذلك بخلاف ما اذا اشتركا ضانا او فعلا
فكل نصاب احدهما بالآخر وذلك لان الشركة تصير المالين كالمال الواحد والابل والبقر لا
يضم احدهما الى الآخر لو كانا الشخص واحد بخلاف الضان والمعر ولا يتصور في شركة اكثر
التي الكلام فيها ان يكون احد الجنسين او النوعين لاحد الشريكين والآخر للآخر وانما يتصور
ذلك في خلطة الجوار لكن الحكم لا يخلو في ذلك كما لا يخفى **قوله** قياسا على خلطة الجوار فيه
بهذا اعلم ان خلطة الجوار ثابته بالحديث وخلطة الشيوع بالقياس عليها وهو كذلك اما
خلطة الجوار في البخاري عن ابي هريرة بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة
فهو المالك عن التفريق وعن الجمع خشية وجوبها وكفرتها وانما الساعي عنهما خشية
سقوطها او قلها فتفريق المالك كان يكون لاشين اربعون شاة فخلطة فليس لهم لغيرها
عند قدوم الساعي لتسقط الزكاة ظاهرا وجمعهم كان يكون لثلاثة اربعون شاة
فيجمعونها عند قدوم الساعي لحجب شاة واحدة وتفريق الساعي كان تكون هذه المائة
والعشرون مجموعا فيفرضها ليلزم كلا شاة وجمعهم كان يجمع الاولى اذا كانت متفرقة ليلزمها

شاة والخبر ظاهر في خلطة الجوار فيقاس عليها خلطة الشيوع بدلا من كمال الشاة كغيره ووجه
الاولوية ان خلطة الشيوع ابلغ في جعل المالكين كمال واحد وايضا فان ابا حنيفة وسفيان الثوري قالوا بعد
اعتبار خلطة الجوار فلا يجب على احد الشريكين فيها الا مثل الذي كان عليه لو لم تكن خلطة فلا يجب على الخليل
زكاة حتى يتم لهذا الربيعون ولهذا الربيعون شاة **قوله** ما لهما معادون نصاب لهذا المختار قول
اولا في نصاب من كوي او اكثر والحاصل انه لا بد من احد شريكين اما ان يشتركا في نصاب واكثر او يكون
لاحدهما ما يكمل النصاب فلو ملك كل واحد عشرين شاة فخلطاهما غير شاة فلا زكاة لان الخلطة في
دون نصاب وليس لهما شريكين ما يكمل به النصاب فلو خلطاهما كالبقية من كيا لوجود الخلطة في
نصاب كامل ولو خلطاهما عشرين شاة بمثلها وانفردا خداهما مثلا ثلثين شاة فليس من اربعة اجزاء
والآخر خمس شاة لان احد الشريكين نصابا كاملا وكذلك لو خلط شاة بشاة لآخر وانفردا خداهما بستة شاة
ولو خلط خمسة عشر شاة بمثلها لآخر وانفردا خداهما بخمسين شاة مثلا فعليه ستة اشان شاة ونصف
وعلى الآخر باقيةها وهو ثمن ونصف **قوله** اقل من حول فاذا ورثا نصابا او اشتريا به دفعة شاة
اقتسامه قبل تمام الحول فلا زكاة عليهما لان مال كل دون نصاب وقد انقطعت الخلطة ولو باء نصف
اربعين شاة من شياه في اثنا الحول لزم البايع تمام حوله نصف شاة لوجود الخلطة في ملكه كل
الحول ولا زكاة على المشتري لعدم الخلطة حولا لان شراه وقع في اثنا الحول وبحول البايع نقص
المال عن النصاب لتعلق حق المستحقين بالعين تعلق شركة فيزول ملك البايع عن نصف شاة قال
في العباب وان اخرج البايع زكاته من غير المال قال الشارح في شرحه لان ملكه للنصف عاد بعد زوال
كما في المجموع عن الاصحاب ردا على من زعم انه بالاجزاء من غيره تبين عدم تعلق الزكاة بالعين
ثم اول الشارح ما ذكره فيما لو ابرأ بثمانين دينارا اربع سفين فراجع منه ان اردته واعلم
ان اعتبار الحول في الخلطة بحري حتى في خلطة الجوار وعبارة الامداد للشارح ولو ملك كل غرة
المحرم اربعين وخلطاهما في صفر وجب في الحول الاول شاتان وفي الثاني وما بعده شاة كما مر فان
ملك واحد في المحرم واخر في صفر وخلطاهما في ربيع لزمهما في الحول الاول شاتان احداهما على الاول
في المحرم والاخرى على الثاني في صفر وفيما بعده شاة نصفها على الاول في المحرم ونصفها على الثاني في
صفر ولو ملك واحد اربعين بالمحرم ثم اخرج عشرين بصفر وخلطاهما حينئذ ففي الحول الاول على الاول
شاة في المحرم وعلى الثاني ثلث شاة في صفر وفي كل حول بعده عليهما شاة على ذي العشرين ثلث شاة
وعلى الآخر ثلثها لحواله انتهت **قوله** ولم يتميز الخنبة به على ان الاتحاد في المذكورات الموجود في
كثير من المرامنة عدم مميز احد المالكين به لمواشيه وان تعدد الاصل عند اختلاف النوع كما ياتي
فيجوز فيه مميز احد المالكين به ويضرب الافتراق في واحد مما سبقا في زمانا طويلا كالثلاثة ايام مثلا
او يسيرا بعد احداهما لا يتفرق به للتفرق **قوله** في التحفة وغيرها **قوله** في البشير اي موضع
شراها ويغير عنه بالمشرع وكذا لو كان لوكا نص عليه في البويطي والانية التي تسقى فيها كما مر
به ابن كج وجزم به غيره والموضع الذي توقف فيه اذا اراد سقيها والموضع الذي تنقي البشير
غيرها **قوله** والمشرع هو الموضع الذي يجمع فيه لتساق للمري والمرا ما يشغل المري وطريقه
تجتمع فيه لتساق للمري وفي القاموس المشرع المري وقول الشارح والمري تصريحا بما في القاموس
المشرع ذكره لاجل الخروج عن خلاف من حصر المشرع بما مجتمع فيه لتساق للمري وعلى ما في القاموس
يكون عطوف تفسيرا ويشترط ان لا يتميز بالراعي ايضا والمرع وهو بضم الميم ما واهل البلاد

قوله

الحلب بفتح اللام يقال اللبن والمصدر وهو المراد هنا وحكي اسكانها ويقال لكانه المحلب بفتح
الميم اما تكسرهما فلهو الاء الذي يحلب فيه والفحل ان احد النوع فلو كان مال احد هاهنا
والآخر مغزا وخلطاهما وكل فحل يطرق ما شئته صحت الخلطة اتفاقا ولا يشترط اتحاد الحالب
والراء الذي يحلب فيه والاء الجز وموضع الانزاء والحارس والمجاز والحول ولا خلط الصوف واللبن
فيجوز ان يتميز كل من الخليطين بما يخصه ما شئته قال الشارح في شرح العباب بل يحرم خلط اللبن للربا
لان احداهما قد يكون اكثر الخ ولانية الخلطة يكفي اختلاها الماشية بنفسها قال في التحفة ويجزي اخذ
الساعي الواجب من مال احدهما فيرجع على شريكه بحصته من القيمة لان الخلطة صيرت المالكين كمالا
الواحد ومن ثمة اجزات نية احداهما عن ويصدق فيها لانه غارم انتهى **قوله** وغيرهما ما ذكر في المطول
اي وقد ذكرته لك بالنسبة الى الماشية ولا تختص الشركة بها بل تشب خلطتا الاشتراك والجوار في
الزروع والثمار والنقد والنجاسة وصورة خلطة الزروع والثمار مجاورة كما في التحفة ان يكون
لكل صنق نخلا وزرع في حايها واحد انتهى قال ابن قاسم خرج ما اذا كان كل في حايها انتهى اي فلا خلطة
ويشترط في خلطة الشيوع فيها وجودها عند الوجوب فلو ورثت جمع نخلا مشترقا فتشمو العبد الزرع
لزمهم زكاة الخلطة لا شتراكهم حاله الوجوب قال في التحفة ما لا يفتر له حول تعتبر الخلطة فيه عند
الوجوب كالزروع في الثمر كذا في الحاوي ويزرع ومراودهم خلطة الشيوع اما خلطة المجاورة
فلا بد منها من اول الزرع الى وقت الاخراج بدليل اشتراكهم الاتحاد في خول الماء والجوين انتهى ويشترط
في خلطة الجوار فيها ان لا يتميز المتجاوران في ماء السقي والحرث والملح والحافا والجداد والحصاد
واللقاط والحمال والجوين الحب والقمح قال في العباب وشرحه للشارح اذا استأجر متعهدا النخلة
بثمرة نخلة معينة منها بعد خروج بمرتها وقبل بدو الصلاح بشرط القطع فلم يتفق حتى بد الصلاح
والكل نصاب وقد اختلف الجوين ومحوه مما مر فيلزم من الاجير زكاة ثمرة النخلة وان قلت من
العشر ونصف لوجود الخلطة انتهى واما النقد ان فيشترط في خلطة الجوار فيها ان لا
يتميز احداهما بصندوق يضع فيه كيسه والجارس يحرسه ونحوهما قال ابن قاسم العبادي
في شرحه على اي شجاع ما خصه **قوله** لو كان عنده ودايع لا تبلغ كل واحدة منها نصابا فجعلها
في صندوق واحد جميع الحول فهل يثبت فيه حكم الخلطة فيه نظر والظاهر الثبوت لانطبقا ضابطها
ونية الخلطة لا يشترط انتهى وقال في حواشي التحفة عند قول التحفة وكيس دراهم ما نصبه ظاهر
وان كان احد الكيسين وديعة عند الآخر انتهى واما التجارة فيشترط في خلطة الجوار فيها ان
لا يتميز في الدكان والحارس والحمال ومكان الحفظ من خزائنه ونحوها وان كان مال كل برز اوية
كما في الايعاب كالاسني والميزان والوزن والكيل والكيال والذراع واليزراع والنقاد والمنادي
والمطالبا بالاثمان ومعلوم ان خلطة غير الماشية لا يفيد الايجاب اذا لا وفقر فيه فاذا كان
مال احداهما او كل منهما على انفراد دون نصاب وباحتماء المالكين يبلغ نصابا وجبت
الزكاة على كل منهما ولا تظهر ثمرة الخلطة في غير ذلك والله اعلم **فصل في شروط زكاة**
الماشية وبعضها شرط الزكاة غيرها ايضا اي وهو الحول فقط فانه لم يذكر في هذا الفصل من
شروط غيرها غير ذلك وزاد الشارح عليه النصاب **قوله** حول كامل هو شرط الوجوب الزكاة مطلقا
الا في سبعة اشياء الزروع والثمار وزكاة المعدن وزكاة الركا زكاة الفطر والنتاج من

النصاب فيما اذا اهلك النصاب وفيما اذا اغير الواجب بالنتاج والرجح المزمع بحوالا اصل ما ينصرف **قول**
لخبر ابي داود قال في الخفة وهو ضيق بل صحيح عند ابي داود على انه اعتضد بان صار صحيحه عن كثير
من الصحابة بل اجمع التابعون والفقهاء عليه وان خالف بعض الصحابة رضي الله عنهم **قول** كان
اي بغير خوف من النقد قال في الخفة لو اقرض نصاب نقد في الحول لم ينقطع عنه لان الملك لم يزل
بالكلية لثبوت بدله في ذمة المقرض والدين فيه الزكاة كما ياتي انتهى ولا بد ان تكون المبادلة صحيحة
فالفاسدة لا تنقطع الحول وان اتصلت بالقبض **قول** ثم رد عليه اي يعيب او قاله او جهة **قول**
استأنف الحول اي الوارث من وقت الموت فعلى السائمة لا يستأنف حولها من الموت بل من وقت
الوارث لا سائمة بعد علمه بموت مورثه صرح به في الخفة قال في النهاية ولو ورث سائمة وادام
كذلك سنة ثم علم بارتها لم يجب نكاحها لما مر من اشتراط اسامة المالك او نائيه وهو مفقود
كما صرح به الجاوي الصغير انتهى وقال في المغني الاصح انه لا بد من اسامة المالك الوارث الى قال
في الخفة ومثل ذلك ما لو كان مورثه عرض تجارة فلا ينقطع حوله حتى يتصرف فيه بنيت التجارة
قول ويكره الخ هذا هو المعتمد في المذهب قال النووي في المجموع في محل منه وقيل يحرم وليس بنيت
اي لان السبب وهو المال مع الحول والمال بشرط الحول لم يتم فلم يخاطب بشيئ البتة فليكن يتوجه على
الحرمة وفي المجموع ايضا في محل اخر منه وشذ الدارمي وصاحب الابانة فقالا هو حرام وتابعهما
في الوسيط ولهم اعطى عند الاصحاب وفيه ايضا ان الحول ينقطع بذلك وان نوى به الفرار
خلاف الخي آخر ما نقله عنه الشارح في الايعاب **قول** وعليه كثير من جري عليه الغرالي وان الذمة
تبرى به وان ذلك من العلم الضار ووافقه الزركشي وفي شرح ابي سجع لابن قاسم العبادي وهو
وقطع به الجمهور انتهى وقال ابن الصلاح يات بقصده لا بفعله **قول** بقصد رفع وجوب الزكاة قال
في الامداد واما لو لم يقصد به ذلك كان الحاجة اولها والفرار او مطلقا على ما افهم كلامه فلا
انتهى وذكر نحوه شيخ الاسلام في شرح الروض والشارح في الايعاب والخطيب في المغني والرملي في
وغيرهم وشمل ما ذكره بيع بعض النقد الذي للتجارة ببعض كما يفعله الصيارفة فينقطع الحول
لان التجارة في النقود ضعيفة نادرة لانها ان بيعت بحسنها فلا ربح او بغيره فالربح قليل لوجوب
التقاضي وتحريم النساء وقيل لا ينقطع الحول وعليه كثير من بل جمهور العراقيين عليه قال في
وكذلك لو كان عند نصاب سائمة للتجارة فبإدائها بمثلها فينقطع الحول ايضا انتهى **قول** في
النتاج المذكور الامهات وكذا الومات الامهات كما سبق فلو كانت عنده اربعون شاة فولدت
اربعين وماتت الامهات قبل الحول فتجب عند حول الامهات شاة وخرج بالنتاج المملوك بشرط ان
فلا يتبع غيره في الحول فاذا اشترى غرة الحرم ثلاثين بقرة وعشرة اخرى اول رجب فعليه في الثلاثين
تبيع عند محرم والعشرة ربع مسنة عند رجب ثم عليه بعد ذلك في باقي الاحوال ثلاثة ارباع
مسنة عند محرم وربعها عند رجب وهكذا في باقي الخفة وغيرها **قول** كل الحول اي على التفسير
الاتي في كلام الشارح **قول** وقيس بها سائمة الابل في خبر ابي داود في كل سائمة ابل في الاحاديث
بنت لبون صححه الحاكم وحسنه المنذري ولهذا قال في الخفة للتقيد بالسوم في الاحاديث
في الابل والغنم والحق بها البقر **قول** بخلاف ما اذا لم تكن له قيمة عبارة الخفة اما المملوك فان
قلت قيمته بحيث لم يعد مثله كلفة في مقابلة ثمنها فهي سائمة والا فهي معلوفة على السبكي

السبكي واعتقد الجلال البلقيني انه يؤثر مطلقا ولا اسفوي وغيره افتاء القفال بانها لو رعت ما اشتراه
في محلها فسائمة والا فمعلوفة اي ما لم يكن من حشيش الحرم فلا ينقطع به السوم لانه لا يملك وانما ثبت
لاخذه نوع اختصاصا فاذا اعلفها به فقد اعلفها بغير مملوك فلم ينقطع السوم قال ابن العماد وفيه ما
فيه لان الملك ارعى الكلفة وعدها على ملك المملوك والحاصل ان الذي يتبعه من ذلك ان ملك العلف
او مؤنة المباح لها ان عده اهل العرف فافهم في مقابلة بقاها او بما فيها فهي باقية على سومها والا فلا الاخر
ما قاله في الخفة فقد رجح كما ترى الى ترجيح ما قاله السبكي واعتمد شيخ الاسلام في شرح المنهاج وقال العلامة
ابن قاسم اعتمد من رايته وقد رايته كذلك رجع في شرحه على البهجة واعتمد الخطيب الشربيني في شرح
التبيين ومختصر ابن شجاع واعتمد الشارح في الايعاب قول الجلال البلقيني لكن فيه بما اذا كان مملوكا لا
فقال هو الواجب ان كان مملوكا لا وجود المؤنة الى اخر ما قاله واستقر شيخ الاسلام في الاسنى انه اذا
لم يكن له قيمة فهي سائمة وان كان مملوكا فهو سلق الايعاب ورجحه الشارح في شرح الارشاد ايضا
فقال في فتح الجواد تجانبت معلوفة ان كان له قيمة ولو يسيرة والا فلا على الواجب الخ وفي الامداد ظاهر
يتعين تقيد اطلاق ترجيح البلقيني انها معلوفة به الخ وظاهر المغني والنهاية اعتماد مقالة القفال في
فتاويه وعبارته المعنى والنهاية ولو اسيمت في كلاء مملوك فهل هي سائمة او معلوفة وجهان اخرهما
وهو الاعتماد كاجز مرتبة ابن المقرئ وافق به القفال انها سائمة لان قيمة الكلاء غالبا تافهة ولا
كلفة فيه بل هي اعم جزء والثاني انها معلوفة لوجود المؤنة انتهت وفي النهاية ولو اسيمت في كلاء
مملوك كان ثبت في ارض مملوكة لشخص او موقوفة عليه فهل هي سائمة او معلوفة وجهان اخرهما
انها سائمة لان قيمة الكلاء تافهة غالبا ولا كلفة فيها اي لعدم جزمه ورجح السبكي الخ وجري على هذا
صاحب العباب وما تقدم في كلام الخفة عن كلام القفال الثاني قال شيخ الاسلام في شرح البهجة
نقل في المبهات كلام القفال واستحسنه وقال ينبغي الاخذ به انتهى ويمكن حمله على كلام السبكي
انتهى كلام شيخ الاسلام وافرجه الشارح في الايعاب وفي الامداد قال واستحسنه الاسنوي وجزم به
المصنف انتهى زاد في فتح الجواد وهو يؤيد ما قدمته لانهم اذا نظروا هذا الى مجرد مؤنة الجز والاطعام
والجمع والتقديم فهو مؤنة الملك وان وقت له كذلك بل اولى لان النفوس تشبع بسبب المال دون
يسير الخدمه ومن ثمة كان في الاول منه بخلاف الثاني كما صرحوا به في المقصود حيث قالوا
الخ وافرجه العاد على ما سبق عني في كلام الخفة شيخ الاسلام في الغرر المبهمة وصرح
الشارح في الايعاب وجهه ما تقدم من الخفة في قولها وفيه ما فيه فقال وفيه اي قول
ابن العماد فان القفال ينظر الى انه اذا اشتراه ورعته في مكانه لا مؤنة بخلاف ما اذا جمعه او
جزه وقدمه لهما فحشيش الحرم ان رعت مكانها فهو عنده كالمشتري بل اولى وان جمعه
وقدمه لهما فهو كالمباح اذا جمعه وقدمه لهما فتكون معلوفة فلم يصح استئذ ذلك من
كلامه ويوافق ما مر عنه قول القاضي ابي الطيب لو سيمت في ارض خارجية او مستأجرة بل
الزكاة ولو اعلفت بمغصوب فوجهان رجع بعضهم منهما انه لا زكاة وفيه نظر لانه يلزم
بدله انتهى كلام الايعاب وفي المغني والنهاية لوجز الكلاء الملك او المباح واطعمه الماشية في
المري والبلد فانها تقصير معلوفة **قول** او ناييه يستل ويملكه ووليده والحالم لغيبته مثلا قال
الادري لو كان الاحطال في تركها فهذه امومة تامل قال في المغني وكذلك النهاية ولا يحتاج الى
تأمل بل ينبغي القطع بعدم صحته الاسامة في هذه الحالة لتعديده بفعلها فيما اذا كان الاحطال في تركها
قال الكاوي وعبارته الايعاب للشارح والذي يتبعه الغاء فعله الذي ليس باحفظ ثم راي بعضهم رجحه

فقال واسامة الولي كاسامة المالك ان كانت احفظ والا فكالغاصب ومجت الزركشي انه يصح اسام
السفينة والصبي لصحة عبادةهما وفيه نظر في الصبي انتهى وفي النهاية هل يعتبر اسامة الصبي
ما شئت من اولئك في نظرنا وبعد نظرنا على ان عمد هاهنا امر لا هذا ان كان لهما عيبان
الهاتفي في حواشيه على التحفة مثال كون الاصلح في تركها كون العلق قليلا الى ما يجب اخراجه في الزكاة
وما يصرفه على الاسامة من خواجعة راعيا كان كان الواجب بنت مخاض تساوي عشرين دينارا
واجرة راعيا في العام خمسة دنانير وكان العلق بخود دينارين بخلاف ما لو اقتضت المصلحة الاسامة
كانت مؤنة الاسامة مع قدر الزكاة حقيرة بالنسبة الى مؤنة العلق فيعبد باسامة الولي
وكذا الاستوى الامران كما قاله الفاضل المحشي ثم قال وينبغي ان يجري جميع ذلك في الحاكم لغيره
المالك مثلا انتهى انتهى ما ذكره الهاتفي واقول ينبغي ان يكون الوكيل كذلك لانه متصرف عن الغير
عليه المتصرف بالمصلحة **قوله** لعدم السوم من اصله اي في المسائل الاربعة الاولى وقوله ولعدم اسامة
المالك اي فيما اذا ساقب المعلوفة بنفسها وما بعد هاهنا المسائل **قوله** بنية قطع السوم اي سواء كان
قدر العيش بدونه بلا ضرر ريتين او لا قال في التحفة محل ما ذكر حيث لم يقصد بالعلق قطع السوم
به مطلقا انتهى لكن قد في العباب بان يكون متمولا قال الشارح في شرحه كما يؤخذ من كلام الروضة واحدا
والجموع لان فيه مؤنة فان لم يتمول لم يؤثر قطعا كما قاله الامام وغيره لعدم اخلاصه بمقصود السوم
بذلك الرمي في نهايته وشيخ الاسلام في العزرو غيرهما قال الروياني وكذا لو كان الرعي يكفيها كمن غلب
فلا يؤثر ويوجه ذلك بانتفاء دوام الاسامة السابقة الى اخر ما قلناه في العباب **قوله** فاكثرت في العباب
ولو قدر الوترع فيه لهلكت كملاتة ايام او تضررت تضر رايينا كيومين ونقص اخذ من كلام جمع
الحول بذلك بكثرة المؤنة وفي التحفة قالوا انها تصير عن العلق اليومين لا الثلاثة **قوله** قلعة المؤنة في التحفة
لو استاجر من رعاها باجرة فيفرق بين كثرة الاجرة وقلتها انتهى قال الكندي اي ان عدت كلغة فقلوة
والافسامة انتهى قال الهاتفي في حاشيته على التحفة فيفرق بين كثرة الاجرة وقلتها فاذا كان العلق يسيرا
الى ما يجب اخراجه للزكاة وما يصرفه على اجرة الراعي كان كان الواجب شاة تساوي عشرين درهما
واجرة راعيا خمسة دراهم تكون الماشية باقية على اسامتها وان كان بالعكس تصير معلوفة للزكاة
فتأمله فاني اجد هذا التصوير لغيره وكأنه اخذ مما قد متبه عنه في اسامة نائب المالك واجمع
قوله قصد العلف باسكان اللام مصدر لان المؤثر هو محل المؤنة ولا مؤنة ههنا **قوله** من مال حر في اي
امان له فتكون كاسامة في كلام مباح **قوله** كالام جبر المبتداه الذي هو قوله والمتولد فيكون تابعا لاهله
في السوم وعدمه دون ابيه وعلى هذا اجري في شرحي الارشاد وكذا في كلام غير الشارح
في القوت لكنه قال في شرح العباب فيه نظر قال وقياس ما مر في المتولد بين زكوي وغيره
انه لا يجب فيه شيء مطلقا وهو قوي جدا فتأمل قال العلامة ابن قاسم العبادي في شرحه
اي شجاعا ظاهر سكوتهم عن الشرب ان شراء الماء مثلا وسقيها اياه لا يعدهم في وجوب الزكاة
ويوجه بان الغالب ان لا كلفة في الماء وان كلفته سيرة بخلاف العلف انتهى **قوله** ولو كانت
في الاعباب كان تكون معدة لغارة او قطع طريق كما ذكره الماوردي انتهى **قوله** ولو كانت
باجرة او لغاصب كما في التحفة **قوله** اذ لم يؤخذ في مقابلة عملها اجرة عبر بخوجه في شرح
وكان وجه الايتان بذلك دفع تولم وجوب زكاتها حينئذ لانها مع عدم اخذ اجرة

ليست بعوامل لان ثمر عملها لم تعد على المالك وهي سائمة فلتجب زكاتها هكذا اظهر للفقير والافقد يقال
الاول ان يقول ان زكاة فيها وان اخذ اجرة عملها لان القائلين بوجوب الزكاة في العوامل عللوه بان
السوم بلا عمل موجب للزكاة فمع العمل اول الانضمام ونحو العمل الى سرفق السوم ولولا ذلك لم يكون الحديث
على المعلوفة قال ابن شهاب اذ اغلب ان العوامل تعلق وان رعت **قوله** وقيس بها غيرهما قال في التحفة
وفي رواية ليس على العوامل شيء **قوله** ان تستمر ثلاثة ايام عبارة التحفة ومن كونها عوامل يقاس بزمن
عملها فيما مر وفي المعنى والنهاية لا بد في كون الماشية عوامل ان يستعملها القدر الذي لو علفها فيه
سقطت الزكاة وذكره نحو في الامداد والاعباب واقرب **باب زكاة النبات** اي النبات
يعني ان النبات يكون مصدر ان تقول بنت الشيء نباتا او يكون اسما بمعنى النبات وهو المراد ههنا فذلك
فهم الشارح به قال النووي في نكت التبيين واستعمال النبات في الثمار غير ما لو في **قوله** للغير الصحيح
فاما الفتاوى الخ ذكر الشارح انه صحيح في التحفة والامداد ايضا ونقل شيخ الاسلام والخطيب والجمال الرمي
تصحيحه عن الحاكم واقربه لكن نقل الشارح في شرح العباب عن المجموع انه مرسل ولا امر كذلك قال الحافظ
ابن حجر فيه ضعف وانقطاع وقول الحاكم موسى بن طلحة تابعي كبير لا ينكر له لقي معاذا رضي الله عنه منعه
ابو زرعة وقال ابن عبد البر لم يلق معاذا ولا اذكره وقال الترمذي ليس يصح في هذا الباب عن النبي
صلى الله عليه وسلم شيء يعني في الخضراوات وانما يروي عن موسى بن طلحة عن النبي صلى الله عليه وسلم
مرسلا وقال الدارقطني في العلق الصواب مرسل لكن الحديث له طرق بعضها مرفوعة وبعضها موقوف
فكان الحديث يقوى واعتضد عند الفقهاء بها وان كانت لا تخلو عن كلام وبني ههنا شيء آخر وهو ان
الذي سبق في كلام الشارح دون غير الرطب والعنب من سائر الثمار واستدل لذلك بالحديث
والذي فيه نفى الزكاة عن القثاء والبطيخ والبرمان ولا يلزم من نفىها عن الثلاثة نفىها عن غيرها
لا سيما وهو قد اثبت الزكاة في العنب والرطب وهما من الثمار ولم يذكر ذلك دليلا والجواب
ان الحديث الذي ذكر بعضه الشارح هو الدليل للنفي والاثبات وهذا الفظ فاما سقت السماء والسر
والبعل العشر وفيما سقي بالنضح نصف العشر وانما يكون ذلك في التمر والخنطة والحبوب واما القثاء
والبطيخ والبرمان والقضب فعفو عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله والبعل هو الذي يشرب بعروق
فيستغنى عن السقي قال في الصحاح يقال قد استبعل الفل وقوله والقضب قال شيخ الاسلام والشارح
وغيرهما بالمعجمة هو الرطبة بفتح وسكون فقد اثبت الزكاة كما ترى في التمر فالحق به الزبيب بدليل قوله
في حديث ابي موسى الاشعري ومعاذ حين بعثهما الى اليمن في قوله لا تأخذ الصدقة الا من هذه الاربعة
الشعير والحنطة والتمر والزبيب والمحصرة فيه اصنافي بالنسبة لما كان موجودا عند جمعها بينه وبين
الحديث الذي سبق قوله وايضا الزبيب قوت مدخر كالتمر وابتهما كما ترى في الحنطة والشعير والحبوب
وهي مما يقتات فالحق بذلك سائر ما يقتات بجماع الاقتيات وصلاحيته الادخار ونفاها عن القثاء
والبطيخ والبرمان والقضب فالحق به غيره من سائر الاقليات فلا زكاة فيه وكذا ما يقتات به الهائم
بدليل نفسه على عدمها في القضب وهو علف الهائم فالحق به غيره ووجه الاختصاص بالقوت انه لا يوفى
بالانسان غالبا بدونه فصار من الضروريات التي لا حياة بدونها فوجب فيه حق لارباب الضرورات **قوله**
الا انه اصغر منها وذكر في التحفة عند قول المصنف ويضم النوع الى النوع ما نصه من ان الدخن نوع من الذرة
وهو صريح في انه يضم اليها لكنه مشكل لاختلافها صورة ولونا وطبعا وطعما ومع الاختلاف في هذه الاربعة

وما جاء فيه حديث احمد خير ترك البر في بخرج الداء ولاداء فيه ورواه ابن سبويه والحاكم حطبا بالوفاء
القيس في ثمارهم والصيحات في انواع القرابين وذكر السهمودي في خلاصة الوفاء ما نصه وفي فضل
المؤيد الحموي عن جابر رضي الله عنه قال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم في يوم ما في بعض حيطان المدينة ويدعى
فرضنا بنخل فضاح النخل هذا محمد سيد الانبياء وهذا علي سيد الاولياء ابوا لائمة الطاهرين ثم مررنا بنخل فضاح
محمد رسول الله وهذا علي سبط النبي فالتفت النبي صلى الله عليه وسلم الي علي فقال له سمع الصيحات في قسي من
الصيحات في مكان هذا سبب تسمية هذا النوع بذلك والمردخل ذلك الحايط والمدينة اليوم موضع يعرف بال
انتهى كلام السهمودي والموضع الذي ذكرناه يعرف بالصيحات وهو بحر قربان بين قباء والعالية يعرف بال
بام عشر لكن الحديث الذي نقله السهمودي موضوع كما صرحوا به واستدراك السيد كبريت كونه موضوعا
السهمودي ذكره لا يلزم منه صحته اذ السهمودي لم يلتزم صحته ما يورده بل هو في التزامه لذلك وذكر
الحفاظ من الحديث بان موضوع نقلنا موضوعه كما هو ظاهر وفي القاموس والصيحات في من تمر المدينة نسبة الى
لكبير كان يربط اليها واسم لكبير الصيحات وهو من تغيرات النسب كصنعنا في انتهى قوله وكل جنتين مشرف في
وفي المغني والنهاية وثلاث وفي التحفة جنتان او اكثر قوله بحكا في السلت بضم السين واسكان اللام وهو جنة
الحنطة المعروفة بالمدينة بالرياضية في اللون والشعر في الهيئة والطبع اصغر من الشعير في القدر
بالمدينة بشعر النبي عليه الصلاة والسلام وقيل هو نوع من الشعير فيضله لانه بارد منه وقيل من الحنطة
مثلها لونها وملاسة فيضهم اليها والمعمدانه جنس مستقل فلا يضمن لواحد منهما قوله والاسهل قال في التحفة
الا انواع زراعي في المغني والنهاية وقلة الحاصل من كل نوع قوله جازي في شرح المنهاج في الشق الثاني بل هو افض
وذكر في التحفة ونقله في النهاية عن نقل شرح المهذب قوله ثم قطع قال في التحفة او وقت زرايته وفي شرح
ما نصه زرايته وقت الجحد اذ كل هو قوله في كماله اي النصاب قوله بان اطلعت انواعه في عام واحد صورة
العام الواحد ان يكون عنده شجر يثمر كله في وقت واحد وان بعضه يثمر في الربيع مثلا وآخر في الخريف
وأخر في الصيف اما لا اختلاف النوع او المحل فيضم بعضهم الى بعض في اكمال النصاب وان اختلفوا وجب
عشر ونصف وعبارة شرح العباب للشارح صورة ذلك ان يطلع احد نخليه اذكر ميه ثم يطلع الثاني
في عام الاول فيضم اليه انتهى او يكون له نخل او كرم يثمر مرتين في العام الواحد ويكون اطلع الاول
قبل وقت جحد الثاني اما اذا كان بين الاول والثاني اثني عشر شهرا فالثاني ثمر عام آخر وان اطلع
قبل جحد الاول كما سبق اتفقا في كلام الشارح وكذا اذا ثمر مرتين وكان اطلع الثاني بعد جحد الاول
او بلوغ وقته كما سبق في كلامه ايضا ثم اختلف المتأخرون في ان الاثني عشر شهرا هل تغيب بين
الشجرين او بين اطلاعهما فخرى الشارح في هذا الكتاب على الثاني وكذلك في شرح العباب فقال
فيه والعبارة في الفهم هنا باطلاعهما في عام واحد كما صرح به ابن القري بخلاف نظيره في الزرعين انتهى
وهو كذلك في الامداد قال خلافا لما في الحاوي من اعتبار الجحد في عام انتهى واعتمده شيخ الاسلام
في شرح الروض والجمال الرمي والخطيب الشربيني وغيرهم وجزم شيخ الاسلام في منكره بالاول
في شرحه وقال الشارح في فتح الجواد بعد ان ذكر الثاني وانه اقتضاها كلام الروضة واصحها وجزم
به المصنف هنا وصححه في غيره ما نصه لكن الذي في الحاوي اعتبار القطع هنا في عام كالزراع وهو
لوضوح القياس من جامع ان القطع فيهما هو المقصود وعند يستقر الوجوب الى آخر ما قاله وهو ظاهر
في التحفة ايضا قوله وزرع اي العام بان يكون بين حماد الاول والثاني دون اثني عشر شهرا
قال في التحفة وان استخلفا من اصل واختلفا زراعا وجحد اكال ذرة زرع ربعا وصيفا وخرى فافاد
ما هرا ن حلي العنب والنخل ايضا بان هذين يراد ان اللب واما كان كل واحد كثره عام بخلاف الزرع
التابيد فكان ذلك كثر زرع واحد فجحد اراك بعضه انتهى وفي النهاية للمستخلف من اصل كثره

في عام يضم للاصل بخلاف نظيره من شجر العنب والنخل الخ ونحوه في الامداد قوله بان اختلفت اوقات
الزراعة في هذه التفسير لقوله المتفصلة يعني ان الزرع اذا تواصل بزرعه عادة فهو زرع عام واحد وان تماذا
شهر او شهرين فيضم بعضهم الى بعض وان لم يقع الحصاد في عام واحد واما ان تفصل البذر واختلفت
اوقات فانه يضم حينئذ بعضهم الى بعض لكن بشرط وقوع الحصاد في عام واحد سواء وقع الزرع
في سنة واحدة ام لا وعبارة الامداد اما لو تواصل بزرعه كان امتد شهرين عادة فذلك زرع
لغيره التدرج انتهى وعبارة العباب وشرحه ولو تواصل بزرعه عادة فهو زرع واحد وان تماذا
شهر او شهرين لغيره التدرج فيضم بعضهم الى بعض اتفاقا وان لم يتواصل بان اختلفت اوقات عادة
ضم ما حصد منه في عام واحد وعبارة الروض وشرحه لشيخ الاسلام زكريا وان تواصل بزرعه بان اختلفت
شهر او شهرين متلاحقا عادة فذلك زرع واحد لغيره التدرج وزاد قوله متلاحقا ظنا منه انه يفيد
قولنا عادة وليس كذلك فلوزاد بدله عادة كان اولها وان تفصل وذلك بان اختلفت اوقات عادة ضم
ما حصد حصاده اي بعضهم الى بعض ان حصد في سنة واحدة اثني عشر شهرا عريضة وان لم يقع الزرع
في سنة انتهى قال العلامة ابن قاسم في حواشي التحفة بعد ان ذكر عبارة الروض ما نصه فيها تصريح بان ما
تواصل بزرعه واحد وان لم يقع حصاده في سنة واحدة بخلاف اطلاق المصنف والشارح انتهى قوله في عام
واحد متعلق بقوله بان حصرت انواع المتفصلة والمراد حصول الحصاد بالقوة او الفعل فكيفي من
وان لم يحصل بالفعل كما افاده كلام المغني والتحفة والنهاية قال في التحفة ويصدق المالك انه زرع عامين
ويجوز ان يدان اتهم قوله كان سقي احدهما بمؤنة الخ فواجب الثاني العشر والاول نصفه فصل في واجب
ما ذكر وما يتبعه قوله وان احتاجت المؤنة وان تكررت المؤنة لتكرارها قال في التحفة
لا تترك الكلفة في مقابلة الماء نفسه بل في عمارة الارض والعين او النهر او احياؤها او تهيتها لان بحري الماء
فيه يطبع الى الزرع بخلاف المسقي بالناسخ فان الكلفة في مقابلة الماء نفسه انتهى وفي شرح العباب
ذكر الجليلي ان ما يؤخذ بفتح الماء كعادة السلاطين وما ياحد حافظ النهر وامثاله لا يعد من المؤنة كونه
بالواجب العشر وهو ظاهر كما قاله بعض المتأخرين انتهى قوله كالنواضح سيا في قريبا في كلامه ان المؤنة
ما يسقى عليه من بغير ونحوه زاد في شرح العباب من بشر او نهر والاثني ناضحة ويسمى هذا الحيوان
ايضا سانية انتهى قال العلامة ابن قاسم هو بظاهره يشمل على الماء على الناضح الى الارض بدون سانية
او دواب او غير ذلك انتهى قوله والدواب يجمع دواب بضم اوله وقد يفتح فارسي معرب ويقال
له الدالية وهو ما يدبره الحيوان والناعور ما يدبرها الماء نفسه قوله اشتراه للبلقيني في فتاويه
كلام طولي في شراء الماء ذكر الشارح ملخصه في التحفة وفتح الجواد والاياعاب وارضاءه سوى مسئلة
يستاقى وعبارة فتح الجواد تنبيه بين البلقيني في فتاويه من تفقهه وضمه ما فيه ان العبارة
في الماء المشتري وحده او مع قراره شراء صحيفا فالمسقي به اول كل زرع عقيب الشراء فهذه هي التي
فيها نصف العشر لان ماءها هو المقابل بالثمن دون ما بعد هالان ماءها غير مقابل بالثمن وانما هو من
توابع الاول اي لانه معد ومرة حالة الشراء فلا يكون شيء من الثمن في مقابلته بخلافه في الشراء الفاسد
من مال الماء لان كل ما يسقى به مقابل به له اي قالوا يجب فيه نصف العشر بخلاف غير المملوك اذ لا
بدل له فعلى الزراع به العشر وكذا يقال في المعصوب المملوك وغيره انتهى وزاد في شرح العباب في
الثالثة وما وزنه من ثمن الماء للبايع يرجع به عليه وليس كالزراع بما معصوب لانه ضامن له ثم لا يفتا
لانه مضمون ان الماء مباح بخلاف المملوك فانه لا فرق بين صدق والبيع الصحيح والفاسد عليهما
لانه مضمون فيهما اما الصحيح فواضح واما الفاسد فكالمعصوب انتهى والمسئلة التي لم يرتضها

الشارح هو الاول وعبارته التحفة الذي يتجه وجوب النصف فيه مطلقا كما هو ظاهر كلامهم انه حيث ملكه لم يكن مرسى النصف في سنة الشراء وما بعد ها ولا نسلم ان الثمن مقابل الاول ماء فقط بل لكل ما حصل منه انتمت البقعة على انه اذا توجه البيع وحده في كل من رعة وجب نصف العشر مطلقا كما اذا اشترى المملوك شرا فصار او بمقصود وجب العلامة ابن قاسم في جوابي التحفة فيما لم يحصل الامانة ولا اثر لجزء الاباحة التي لم تدفع فالتجه ان الواجب نصف العشر فليتا ملانته وما نظره الهاتفي في كلامه لا يلاقيه كما لا يخفى على المنصف نعم عن الجيلي ما يفيد وجوب العشر في مسئلتنا لانه حيث امكن استرداد ما دفعه من الثمن الى البايع فلا مؤنة فهو كما اخذه السلطان او حافظ النهر وهو ظاهر **قوله** او غلبه اي لوجود المنة وعظمها فيه وكما لا يخفى ما شتمه بعلف موهوب **قوله** او غلبه اي لما سبق من لزوم بدله **قوله** لما صح وهو في صحيح البخاري وفي رواية الانهار والغيم هي رواية مسلم ووقع في شرح العباب للشارح نسبة الرواية الاولى الى العمري ولم اره في مسلم ولا في غيره وحديثه فيكون مراده ان البخاري رواه بلفظه ومسلم رواه بالمعنى اذ الرواية الاولى بعن الرواية الاولى ورواية البخاري عن ابن عمر ومسلم عن جابر وفي رواية مسلم العشر بدل العشر والشارح وفي رواية بالسانية هي رواية مسلم السابقة في كلامه فالشارح ذكر لفظ الصحيحين فيما فيه العشر ثم لفظهما فيما يجب فيه نصف العشر من قبيل اللق والنشر المرتب ولو صنع الشارح كمنه شرح الروض لشيخه لكان اوضح فانه ذكر اول رواية البخاري جميعها وعزاها للبخاري وحده وذكر رواية مسلم جميعها وكذلك عزا في شرح المنهج الرواية الاولى للبخاري وحده فشرحه بالبرهان محقق **قوله** بفتح المثناة في شرح المنهج والاياعاب وقيل باسكانها زادا في الاياعاب وبشديد التحفة **قوله** ماسقي بالسيل اي الزرع الذي سقى بالسيل اليه اي ذلك الزرع في حوضه **قوله** تلك الحفرة عاتورا لتعثر المارة بها اذا لم يعلمها وقيل العثري الذي يشرب من نهر يجري الى جانب حكاة الشارح في الاياعاب وعبارته الحافظ بن حجر في تخرجه احاديث الشرح الكبير للرافعي ما نصه العثري بفتح المهملة والثاء وحكى اسكان ثابته قال الازهري وغيره العثري مخصوص بما سقى من ماء السيل فيجعل عاتورا وهو ساقية تحفر ويجري فيها الماء الاصوله وسمي بذلك لانه يتعثر به المارة الذي لا يشعر به انتهت ونقله عن القسطلاني في شرح صحيح البخاري عن الازهري ايضا وعبارته التقى السبكي في شرحه على المنهاج والاعم في تفسيره انه الذي سقى بماء السيل فيجعل عاتورا وهو شبه الساقية تحفر يجري فيها الماء الاصوله **قوله** سواء قال ابن قاسم المراد بالسواك هنا الاستواء باعتبار عيشة الزرع ونماؤه اخذنا مما ياتي ان الظن باعتبار ذلك لانه في فلو كان من يوم الزرع الى يوم الادراك ثمانية اشهر مثلا واحتاج في اربعة منها الى سقي فسقى بالمطر وفي الاربعة الاخرى الى سقية فسقى بالنضح وجب ثلاثة ارباع العشر لان الاربعة الاولى فيها نصف العشر لان السقي فيها كان بالمطر وهو لو سقى به جميع المدة كان الواجب العشر ففي نصفها نصف الثانية ربع العشر لان السقي فيها كان بالنضح ولو سقى به الزرع جميع المدة كان الواجب العشر ففي نصف العشر وفي نصف المدة الواجب نصف العشر وهو ربع العشر واذا اصاب ربع العشر الى نصف الاول كان المجموع ثلاثة ارباع العشر كما هو ظاهر **قوله** باعتبار المدة اي فالواجب انما يقسط على الشهور والاشهر والزرع باعتبار المدة لا باعتبار عدد السقيات اذ رب سقية انفع من سقيات وقد ثبت فيما سبق قريبا لا يضل ذلك فراجع **قوله** خمسة اسداس العشر لان الواجب الثلث الذي سقى العشر لانه ثلثا العشر هو اربعة اسداسه كما هو ظاهر وواجب الثلث الذي سقى فيه بدولا ب سدس العشر لانه لو سقى به جميع المدة كان واجبه نصف العشر ففي ثلثها يوجب

اذا كان الماء غير مملوك وجوب نصف العشر فقال هو وان كان مباحا لا يضر

نصف ثلث العشر وهو سدس العشر فيضم الى الاربعة الاسداس الاول فيكون الواجب خمسة اسداس العشر كما ذكره وهو ثلثا العشر وسدس **قوله** وفي عكسه ثلثا العشر اي فيما اذا كان ثلثاه بنضح ثلثه سقى يكون الواجب ثلثا العشر وذلك لان الواجب في ثلث النضح ثلثا نصف العشر لان الواجب في جميع المدة بالنضح نصف العشر ففي ثلثها ثلثا نصف العشر وثلثا نصف العشر هما ثلث العشر والواجب في ثلث المطر ثلث العشر ايضا لان الواجب في جميع المدة العشر ففي ثلثها ثلث العشر فيضم الى ثلث العشر الاول يكون المجموع ما ذكره الشارح من انه ثلثا العشر **قوله** واما في الثانية اي وهي ما اذا اشكل مقدار ما سقى به منها **قوله** وجب ثلاثة ارباع العشر لهما الخ اي لان نسبة الستة الى الثمانية ثلاثة ارباعها وفيها كان السقي بالمطر الذي واجب جميع المدة فيه العشر فواجب ثلاثة ارباع المدة ثلاثة ارباع العشر ونسبة الشهرين الى جميع المدة الربع والسقي فيها بالنضح الذي واجب جميع المدة فيه نصف العشر فواجب ربعها ما ذكره الشارح من انه ربع نصف العشر وهو ثمن العشر فيكون واجب السقيات ثلثا ارباع العشر وللثلاث السقيات ربع نصف العشر وهو ثمن العشر وسبق انه يضم المسقي بنحو المطر الى المسقي بنحو نضح في كمال النصاب وان اختلف الواجب قال في التحفة ويرد المستلزم لاختلاف الارض غالبا يعلم ان من له ارض في محال متفرقة ولم يحصل النصاب الامن مجموعها لزومه زكاته ويظهر انه لو حصل من زرع دون النصاب حلاله كمن فيه وان ظن حصوله مما زرع او سقى زرع ويحده حصادة مع الاول فاذا اتم النصاب بان بطلان نحو البيع في قدر الزكاة ويلزمه الاجراجه عنه وان تلف وتعد رده لانه بان لزوم الزكاة فيه ككلام التحفة **قوله** او بعضه قال في العباب ولو بد في البعض فكالباع وسيا في انتهى وفي البيع من التحفة ما نصه ويكفي بد وصلاحيه بعضه اي الجنس الواحد وان اختلفت انواعه وان قل تحبة واحدة انتهى وفي شرح العباب نقلا عن المجموع اذا بد في اقل شي منه وجبت زكاته قال وكذا اذا اشتد بعضه الخ **قوله** في ملكه قال الرافعي في البحر فلو اشترى او ورث نخيلا ممترة وبدي الصلاح عنده فالزكاة عليه لا على من انتقل المالك عنه قال في التحفة لان السبب انما وجد في ملكه وحده في المنهاج للعلم به من حيث تعليقه الوجوب بما ذكره وفي العباب فان تباع اشان نخلا وشترها بشرط الخيار لاحدهما فبدي الصلاح في مده فالزكاة على المقدر بالخيار رايها او مشتريها لان المالك وقت الوجوب او الخيار لهما وقفت الزكاة فمن ثبت ملكه لمزومه وان تباعا فبدي الصلاح ولا خيارا وانقص وبدي الصلاح في ملك المشتري ثم علم عيبا لم يرد به لشركة المستحقين اي وذلك كعيب حدث عند المشتري ثم قال ولو اشترى الثمرة وحدها فالصالح بشرط قطعها فبدي الصلاح حرر قطعها للشركة فان كره البايع ابقاءها فله الفسخ واذا فسخ لم تسقط الزكاة عن المشتري فان اداه المشتري من الثمرة رجع البايع عليه بقدرها وان رضي البايع بالابقاء لم يفسخ المشتري وللبايع لا للمشتري الرجوع عن الرضى ولو كان المشتري كافرا او مكافرا فبدي الصلاح في ملكه فلا زكاة عليه ولا على البايع وان ردت عليه بعيب او غيره انتهى قال ولا يشترط تمام الصلاح والاشهاد **قوله** فيه اي في الثمر ما يدي النضح الخ عبارة شرح العباب للشارح بان يتلون البسر ويحلو ويصوه العنب اي يدور فيه الماء المحلوا انتهى وجعل الماورد بدي الصلاح اقساما ثمانية اللون كحمر العناب الطعم حلاوة لاي الحلو ومزجه الحامض بعد ذلك والمراد بالنضح كالتيقن والبطايخ بان تليق صلابته الاشداد والقوم كالقطن والاملاء كالعلق والبقول الكبير كالقثاء اشتقاق الكلمة كالقطن والجوز انفتاحه كالوزن انتهى وظاهره انما ياتي في هذا الباب بعض الاقسام المذكورة لاجتماعها في التحفة والضابط بلوغه صفة يطلب فيها غالبا انتهى **قوله** بعد بدو الصلاح اي لبعضه كما في التحفة وكذا في باقي النهاية بجر

وعلى طلبة العلم مكة المشرفة

جعلناه اقيس الوجهين وفي شرح العباب للشارح ولوفي ترمذ واحدة انتهى وجرى شيخ الاسلام في الغرض
على عدم الجواز الا اذا بدى صلاح جميع الانواع وعبارته نعم ان بدى صلاح نوع دون آخر في جواز حرص
وجهان في البحر والوجه عدم جواز انتهت واعتمد الجاهل الرمي في شرح البهجة والشارح في شرح الكاشفة
حذف المستلكنة من اصلها في بعض نسخ الامداد فلما رآه في ظاهر فتح الجواد انه لا يجوز حرص النوع الذي بدى صلاحه
فان بدى صلاح نوع دون آخر لم يجز حرص النوع على الاوجه انتهت لكن المعروف ببناء على هذا انه لا يصح في الذي لم يبد
وعبارته العباب فان بدى صلاح نوع دون آخر لم يجز حرص النوع على الاوجه انتهت قال الشارح في شرحه واعتمد جمع خلافا
الكفاية الاقيس الجواز انتهى **قوله** لما صح من امره الخ حسنة الترمذي وصححه ابن حبان والحاكم لكن من سئل من امر
سعيد بن المسيب عن عتاب بن اسيد وسعيد بن المسيب لم يرتب ابن اسيد قال ابو داود لم يسمع منه وقال
قانع لم يذكره وقال المنذري انقطاعه ظاهر لان مولد سعيد في خلافة عمر ومات عتاب يوم مات ابو بكر وسيد
ذلك ابن عبد البر وقال ابن السكن لم يرو عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من وجهه لهذا وقد رواه الذارق
فيه الواقدي فقال عن سعيد بن المسيب عن المسور بن مخرمة عن عتاب قال النوردي في المجموع والاصح
اي مراسيل ابن المسيب انه انما يجز بها اذا اعتضدت باسناد وارسل من جهة اخرى او يقول بعض
الصحابية واكثر العلماء قال وقد وجد ذلك هنا ثم قال ما حاصله ان حكمه جعل النخل فيه اصلا من غير
اول سنة سبع وبها نخل وقد بعث اليهم النبي صلى الله عليه وسلم عبد الله بن رواحة فخر صفا فلما فتح الطائف
وبها العنب الكثير من غير حرص النخل المعروف عندهم ذكر صاحب البيان وهو الاصح وان الغرض
عندهم اكثر واشهر **قوله** الفرق بالمالك والمستحق هكذا علموه وتبعهم الشارح والرفق بالمالك ظاهر لان
يصح تصرفه حينئذ في جميع الثمرة اكلا وبيعا وهبة وغير ذلك فيندفع الحرص عليه في التصرف في قدر
المستحقين مشاعا وهذا الفرق واي فرق واما الفرق في حق المستحق فهو خفي الا ان يقال بوجهه انه
واحرز المستحق من بقاء حقه بالعين وبما قلده المالك من جبر اكله واكر عياله على العادة ولا يحسب عليه
قل الشارح في التحفة فاذا زادت المشقة في التزام مذهب الشافعي هنا فلا يعتد على المتخلص بتقليد مذهب
كذلك احمد فانه يجز التصرف قبل الحرص والتضمين وان ياكل هو وعياله على العادة ولا يحسب عليه وكذا
في اوانه انتهى كلام التحفة هكذا اطلق النقول والمصرح به في كتب الحنابلة لا يجوز له ان يهدي
ولعله اشار الى ذلك بقوله على العادة وقوله وكذا ما يهديه الذي رايته في كتب الحنابلة لا يجوز له ان يهدي
منه فتنبه له الا ان يكون عندهم في ذلك اقوال فراجع ويرى ما كان فيه المالك او قصر في حفظه فتلغ بسبب
تقصيره منه شي ولا تسمح نفسه باخراج زكاة ما تلغ **قوله** الاستسارع عبارة التحفة لتعذر الحرص فيه
قال العلامة ابن قاسم في تعذره في الشعيير نظر انتهى والامر كما قال لكنهم اطلقوا على ان الحرص خاص بالثمر
الشارح ذلك في شرح العباب تبعا لشرح الرمز بقوله لا يستأرجه ولانه لا يوكرا غلبا بطبا بخلاف الثمر
وهذه العلة الثانية موجودة غالبيا في الشعيير كما هو ظاهر وان كان قد يوكل شيء منه قبل جفائه
حينئذ اي ولانه تزيد حياته الى بد وصلاحه فيتعذر حرصه ولعدم تعلق حق الفقراء به حينئذ
اي ويضمنا نه كاسيا في **قوله** خالص واحد اي حيث كان من طرف الحاكم والافلايد من خالصين كما سبق اتفاقا
الشارح والفرق ان الحاكم نائب المستحقين فلا تهم في حق خارصه فلم يشد وافية كتشديد لهم في حكم المالك
الى البيان اي منها او من غيرهما قال في شرح العباب اي بان يخرصه ثالث ويؤخذ بقول من هو اقر
وظاهر كلامهم انه لا يؤخذ هنا بقول او تقهها ولا اعلمها ويوجه بالا حتما الحق العجز بخلافه في نحو القبلة
قوله ولا يترك للمالك شيئا قال في المنهاج على المشهور قال في التحفة لكن يشهد للاستسارع خيرا من غيره
كالشافعي في اظهر قوله على انه يترك له من الزكاة شيئا ليفرقه بنفسه في اقراره وجيرانه وفي تضعيف المنهاج
هذا المقابل نظر مع شهادة الحديث وتعدنا ويليده ومن ممة قال الاذري ليس عنه جواب شاف وهو من هذا الباب

اختار بعضهم اذا دعت حاجة المالك اليه ولم يجد خارا يثق به وينوي انه يخرج بعد الحد ادعايا كماله
واستشهد به بتناوله صلى الله عليه وسلم الباكورة قبل بعث الخارص ومن الجواب عن هذا الاستشهاد انه في
قوله واحاد يثالباكورة وامر الشافعي بشراء الفول الرطب محمولان على ما لا نزاع فيه اذ الوقاع الفعلية
الاحتمال والحديث الذي تقدم من التحفة هو قوله صلى الله عليه وسلم اذ اخرصتم فودعوا الثلث فان لم تدعوا
الثلث فودعوا الربع رواه ابو داود وصححه ابن حبان قال الجاهل الرمي في نهايته اي اذا اخرصتم الكل فخذوا
الثلث واركوا له شيئا مما اخرص فجعل الترك بعد الحرص مقتضى الاجاب فيكون المتروك له قدر استحقاقه الفقراء
ليفرقه هو انتهى **قوله** او ثمة كل نوع قال في شرح العباب بعد كلام مذكور فيه مانصبه والحاصل انه يشترط ان
يخلط بالنظر في جميع عناقيد هاشم هو بالخيار بين ان يقدر كل واحد على حدة بطبا ثم تروا وهو الاصلط الاحوط
وان يصنع كل افراد النوع الواحد بعضه الى بعض ويقدر الكل بطبا ثم تروا **قوله** ما ذونا له الخ اي او محكما من المالك
كما علم ما تقدم وعبر في التحفة بقوله ويشترط التصريح من الساعي والخارص المحكم في الحرص بتضمينه الخ
ثم يتصرف في جميع التمر قال في التحفة ولان الوفاية التضمين واستبعده الاذري في معسر في دينه
او ياكله ويقاؤه في ذمته لا حظا لهم فيه وتتبعه غيره فقال انما يضمه حيث يرى المصلحة ولا مصلحة هنا فان
ظنها فخلق ظنه باع الامام جزءا من الثمر او الشجر اي حيث لم يبين مرهونا وبحت بعضهم انه متى امكن
من الشجر وغيره خرص عليه وضمه والافلا انتهى كلام التحفة وقال الجاهل الرمي في النهاية ومحل جواز التضمين
الا ان كان المالك موسرا فان كان معسرا فلا مافيه من ضرر المستحقين فاندفع قول الاذري اطلاق القول
بجواز تصرفه بعد التضمين بالبيع وغيره مشكلا اذا كان المالك معسرا ويعلم انه يصرف الثمرة كلها في دينه
او اكلها عياله قبل الجفاف ويضيق حق المستحقين ولا يفهم كونه في ذمته الحرية فتأمله انتهى وكتب ابن
قاسم على قوله موسرا مانصبه ينبغي ولو بالشجر انتهى وفي شرح العباب للشارح له التصرف في الكل وينفذ
وان معسروا يعلم انه يصرف الثمرة كلها في دينه او ياكلها عياله قبل الجفاف على ما اقتضاه اطلاقهم وكان
وجهه ان امر الزكاة مبني على المسألة ما امكن فلم يضيق على المالك ثم رآيت الغزي قال اخذنا من كلام الاذري
ينبغي ان لا يجوز تضمين المالك الا اذا كان موسرا ثقة وغيره قال اطلاقهم انما هو اعتمادا على ما هو معلوم
من ان المتصرف عن الغير مراعي المصلحة في تصرفه فالامام ونائبه لا يضم الا اذا لم يخف الفوت فان بان
معسرا باع من شجر ما يفي بذاته انتهى قيل وهو عجيب اي لانه لا يلزم من ملك الثمر ملك الشجر انتهى كلام
شرح العباب وفي فتح الجواد ولم ينظر الى احتمال تفويت الحق بنحو صرفه التمر مع النخل في دينه لان
الاصول عدمه مع بناء الزكاة على الفرق ما امكن انتهى **قوله** شايها اي ان اختار نفوذ البيع والافله الفسخ
ان جهل بناء على قولي تفريق الصنفه اي سواء باع بعض الثمرة او جميعها وسواء باقى البايع قدر
الزكاة او لا قال في التحفة لان حقهم شايع فاي قدر باعهم كان حقه وحقهم نعم ان قال بعد هذا
الا قدرها صح فيما عداها اي قطعنا اوجه اشتراط معرفة المتبايعين لقدرها من نحو عشرة ونصف
انتهى ثم اذا قلنا بنفوذ البيع فيما عدا الزكاة شايها يرد المشتري قدر الزكاة على البايع لانه ولاية
اخراج ولان له الاخراج من غيره قال في التحفة وبحت انه برده ينقطع تسلط الساعي على ما بقي
بيد المشتري ويؤديه ما مران الشريعة غير حقيقة فينزل قبض البايع لقدرها منزلة اختياره الا انه
منه ومن غيره وعند اختياره ذلك لا معارضة للساعي فيه الخ وفي التحفة عشر ما قبضه المشتري
فقط لا عشر جميع الزرع اذا تعذر الوصول للباقي من المالك قال ثم قدرها الذي فات على المشتري

نحوه
شايها

يرجع على البايح بحصته من الثمن ان قبضه اي ان اختار نفوذ البيع والا فله الفسخ ان جهل بانه
تفريق الصنفه ثم قال واخذ بعضهم مما مر ان ما تحقق وجوب زكاته ولم يخرج وقد بقي بيدا
قد رها منه محل اكله وشراؤه سواء ابقاه بنيه ام لا انتهى وفيه نظر انتهى كلام التحفة قال
في حاشيته على التحفة وجه النظر يخرج مما ياتي في القول على قوله الا في انقضاء مال البايح البعض
انتهى وقد تقدم عن التحفة التعليق لعدم الصحة بان حقه شايح الختم مع قولنا بلفظ التصرف في
الزكاة شايحا نقول بجرمة التصرف قال في شرح العباب ومع حرمة يتفقد في غير قدر الزكاة لتمام
وحرمة مع ذلك بخلاف المشترك لان الغلبة هنا جانب التوق فلا يلزم بين الحرمة والنفوذ انتهى قال
قاسم وحاصل ذلك مع قوله الا في ومع ذلك يحرم عليه التصرف الخ انه يحرم التصرف مطلقا
في الكرام في البعض معين ام شايحا وجه الحرمة انه تصرف في حق غيره لا غير اذن صاحب الحق
لكن مع الحرمة يصح فيما عدا قدر الزكاة ويطلق في قدرها نعم ان استثنى قدر الزكاة في البيع على ما سيجي
في آخر الباب فيبغى عدم التحريم لانه خسر التصرف بغير حق المستحقين فليتامر انتهى ثم الكلام في غير
التجارة اما هو فيصح بيع الكل ولو بعد الوجوب لكن بغير محاباة لان متعلق هذه الزكاة القيمة وهي النقود
بالبيع فان باعه بمحابة بطل البيع فيما قيمته قدر الزكاة من المحاباة وان افرز قدرها ونقل المال
نهايته ان الحكم السابق في غير الماشية قال اما الماشية فنقل ابن الرفعة وغيره عنها اي الماوردى
انه ان عين كقوله الا هذه الشاة صح في كل المبيع والا فلا في الاظهر ولا يشك ذلك على ما مر من
البيع وقدرها وان بقى ذلك القدر لان استثناء الشاة التي هي قدر الزكاة دل على انه عنها لها وان
باع ما عداها بخلاف ما مر الخ ثم بعد الخصر والتضمين لو تلف الخصر قبل ان ياد الزكاة بطل
فلا زكاة على المالك وتلف بعضها كذلك في الباقي بحصته وان كان دون نصاب وان تلفها المالك قبل
الصلاح فلا زكاة عليه لكن يكره فعلا ذلك بقصد الفرض من الزكاة بخلاف ما اذا قصد الاكل والتخفيف
الشجر وغيره اخر فلا كراهة حينئذ وانما فيها عتبار حرام لانه اضاعة مال ولو تلفها بعد الحصر والتضمين
والقبول ضمن الواجب جافا ولو تلفها بعد بد والصلا وقيل الخصر والتضمين او القبول الزم من غير
الربطان سقي بلامؤنة كذا في شرح العباب للشارح وفي التحفة لزومه مثله لانه مثلي على تناقض فيه قال
وترجيح الروضة هنا القيمة هو منصوص الشافعي والاكثرين وجهه هنا وان كان خلاف القياس
مرعاية مصلحة المستحقين لخشيته فساد الربط قبل وصوله اليهم كما راعوا عند ذلك حيث الزموا
فيما اذا تلف نصاب الماشية عين الحيوان الواجب وان كان متقوما رعاية للجنس ما امكن بخلاف
لو تلف اجنبى يلزمه الا القيمة الخ وتقل ابن قاسم عن مران الا وجه انه مثلي ويصدق المالك في
الذي تلفه لانه غارم ويعزى على اقله ان علم بالتحريم وان كان المتلف مما لا يخفى ضمن عشر قيمته
ولو تلفها اجنبى بعد الخصر فان حصلت له قيمة في ذمة المتلف بان كان ملتزما للاحكام ولو لم
لزمته الزكاة وان لم تحصل له ذلك فلا يلزمه وبطلان المتلف لان الزكاة متعلقة بالعين وبما فيها
قال الدارمي ولو تلف المال بعدهما اجنبى لزم المالك الزكاة ان ضمن الجاني والا فلا او قبل التضمين
فلا شيء عليه وبطلان الغاصب وعليه ان غرم القيمة وقيل ان الواجب يدفعها المالك للمستحقين
ولا يلزم بشر او واجب الزكاة بها كما هو ظاهر كلام الروضة واصلاها وغيرهما انتهت ولو ادعى المالك
هلاك الخصر وجاء فيه تفصيل دعوى الوديع هلاك الوديعة فان ادعاه بسبب خفي او ظاهري

في البيع والشراء

ان ما وقع عليه التصرف الكا والبعض مطلقا المستحقين فيه حق فقد تصرف في حق غيره مع

دون عموم او عرف عموم لكن اتهم في هلاك الثمر بصدقه بميمنة وكذا الوقت صر على دعوى الهلاك
ولم يتعرض لسبب فانه يصيد بميمنة فان لم يعرف الظاهر طوب بئس بوقوعه على الصحيح ثم جهل
بميمنة في الهلاك به ولو ادعى ظلم الخارص لم تسمع دعواه الا ببينة او ادعى غلط بما يبعد وقوعه عادة
من عالم بالخصر كما لم يرجع لم يقبل نعم يحيط عنه القدر المحتمل او ادعى غلط بميمنة وبين قدره كواحد في مائة
وسدس وعشر على ما قاله الهند ينجي قال في التحفة واستبعد في السك وقد مثله الرافعي بنصف العشر قبل
وخلو فند بان اتهم هذا كله اذا تلف الخصر والا اعيد كيله وللمالك قطع ما يضر الاصل من التمرة باذن الامام او
ابيه ان امكن الاستيذان ويجب ان ياذن له فيه وان نقصت التمرة فان لم يستثن من مكانه اثم بالقطع
وعنه الامام او نائبه ان رأى ذلك ولا يخرجه من ماله منقص بالقطع ويند بقطع الثمر اذا راوا ان لم تكن مكرورة
ليطعم الفقراء وورد نهى عن حياها بالليل والليل علم **باب زكاة النقد قوله** ولو غير مضر
اشارة الى ان للنقد اطلاقين احدهما ما يقابل العرض والدين فيشمل المضر وب وغيره وهو المراد هنا الثاني
على المضر وب خاصة فاندفع اعتراض الاسنوي بان النقد هو المضر وب من الذهب والفضة خاصة فلو
غير المضر وب كما عبر في الروضة لكان اولي انتهى وفي التحفة ما نصه الذي في القاموس النقد الوازن من
الدراهم وهو صريح في ان وضعه اللغوي المضر وب من الفضة لا غير وحينئذ فلا وجه للاختلاف المذكور
لان ان اريد النقد في هذا الباب يشمل الكرا تفاقا او الوضع اللغوي فهو ما ذكرنا في **قوله** ولو من معدن
قال الشهاب الرملي في شرح نظم الزهد واشأ بقوله ولو من معدن الى الخلاف فيه ففي قول زكاة الخصر
كالزكاة في قول ان يحصل بربع عشره والافخمسة انتهى **قوله** لما صح الخ هذا دليل خاص بالفضة
وسياقي في كلامه دليل الذهب والحديث رواه البخاري عن انس والرقعة تكسر اوله وتخفق ثانيه والفضة
الفضة والها عوص عن الولو **قوله** وغيرها اي الجواهر كالعنبر والمسك **قوله** معدن كالحديد اي
وغيرهما معدن للاستعمال كالماشية العاملة ولان الاصل عدم الزكاة الا فيما اثبتها الشرع فيه
قوله مثقالا وغيره من الفقهاء عن المثقال بالدينار قال العلامة المرحوم محمد باقر مفاتي السادة
الحنفية في زماننا في رسالة المسماة بالمنع الواهب في الدرهم والدينار لنصاب الواجب بعد ذكر
بعض عبارات من عبارة الامة الحنفية ما نصه هذا هو المشهور في الفقه من تحرير الدرهم
وقد احتلوا اهل المذاهب قديما وحديثا في تطبيق ذلك على موازينهم المتعارفة في البلاد
اختلاف كثيرا منشأه تفاوت عتبات الشعير التي يكون بها مبداء التحريم كما هو مشاهد وذلك لانه
انما نجد كل واحد من دراهم مكة والمدينة ومصر والروم ستة عشر قيراطا والقيراط حبة من
خزروب وطيراط اربع حبات متوسطة وكل واحد من اهل هذه البلاد يزعم انها حبات وسط
يجد في حبة بلادهم اثقل منها واخف مع اننا نجد الدرهم المدينة ثقافت الرومية العثمانية بالي
كاياني بياضه ولا شك انه تفاوت فاحش وكذا ذلك في كل من صنبت البضاب الشرعي يدعي انه
حز المثقال والدرهم من حبات الشعير الوسط للقطوع منه مادق وخال ويجد الخلف بينهم
شايحا اذ يعاينهم من تتبع مقالاتهم وذلك لعدم مستند يطمئن الخاطر اليه جز ما بان
ذلك هو المثقال والدرهم الشرعي ولما من الله سبحانه بالوقوف على عدة دنانير قد قيمة في
مدق طويكة منها ما هو مضر وب في خلافة بني امية ومنها ما هو مضر وب في خلافة بني العباس

301

وكان اقدمها تاريخ خاضر في سنة تسع وسبعين بتقديم التاء في الاول والسين في الثاني
الهمزة النبوية وذلك في خلافة عبد الملك بن مروان من الدنانير الاحدية واخر منها ايضا
في ثلاث وثمانيين الى ان قال في الرسالة المذكورة وكانت كل هذه الدنانير متساوية الوزن
دينار منها درهم ورابع درهم بدرهم المدينة المنورة التي كل درهم منها ستة عشر قيراطا والدينار
اربع حبات الى ان قال ولا شبهة ان ائمة المذاهب رضوان الله عليهم كانوا بين هذين التواريخ
وهذه الدنانير التي اطلقوا عليها اسم الدينار وتعارفوا استعمالها في زمانهم الى ان قال وجعل
الدرهم المدينة يتعبر معرفتها في الاقطار وكانت الدرهم العثمانية المضروب عليها طغراء السلطنة بعد
بدا الضرب يتعبر معرفتها لا شتمها رها في غالب الممالك العثمانية وما داناها من الممالك الاسلامية
طبقت وزنها على وزن الدرهم المدينة وبنيت قدر نصاب الذهب والفضة بالمدينة ثم بالعثمانية
الاخذ منها الى ان قال في الرسالة المذكورة قد تقر في كتب الفقه وعند من حرر الاوزان من الحكماء
ان المتقال من الذهب مثل الدرهم ومثل ثلاثة اسباعه وان الدرهم من الفضة من نصف المتقال
خمس فاذ علم ذلك وادنا تحصيل الدرهم من الدينار لتحقيق وزنه الان اخذنا نصف العشر من قيراط
عشر قيراط وخمسها وهو اربعة قيراط جمعناهما بلغ اربعة عشر قيراطا سميناها درهما شرعا
اخذنا هذا الدرهم الشرعي وهو اربعة عشر قيراطا وجمعنا ثلاثة اسباعه وذلك ستة قيراطات
قيراطا وهو المتقال الشرعي المطلوب تنبيه الذي جرى عليه للعرف المطرد الان ان اجزاء المتقال
بالنسبة الى الدرهم درهم ونصف وبالنسبة الى القيراط اربعة وعشرون قيراطا وبالنسبة الى الحبة
وتسعون حبة حنطة والدرهم ثلثا متقال وقيراط ستة عشر قيراطا وحبات اربعة وستون
حنطة وهي المشهور ولكن نقل سيد احمد زروق في شرح الرسالة المأكية انه لا يعتبر ذلك بالعلم
عند التفتيش وان كان انقل عند التحميل لتداخله مهملة هذه الدرهم الذي كان يوزن به الذهب
يوزن به كل ما يوزن من سائر الموزونات والارطال مبنية عليه وقد يكون في بعض دراهم الذهب
قيراطا وقيراطين على درهم الارطال فتنبه لذلك عند البحث عن الدرهم ولا تغفل ان قال ولقد
الى تحرير النصاب من نقود الذهب المعروفة الان بالحجر من الشرقيين فمنها الاسلامبولي فلو كان لا يزيد
المدني وزنها كان الخمسة والعشرون منه نصاب زكاة ولكن اختبرنا كل خمسة وعشرين منه في
تزيد على الخمسة والعشرين الدرهم المدني بعشرة قيراط ونقصها عن ذلك نادر فلذلك نقول ان
منها اربعة وعشرون اسلامبوليا وربع وثمان ومنها الزنجارية وهي ايضا تزيد على خمسة وعشرين
منها تسعة قيراط ونصف غالبا ونقصها عن ذلك نادر فلذلك قلنا ان النصاب منها اربعة
وربع وثمان وربع ثمن ومنها الطغراء اربعة وعشرون طغرايا ونصف وربع غير حبة واحدة
تزيد الخمسة وعشرون منها عن وزن خمسة وعشرين درهما مدنية اربعة قيراط وحبة واحدة
ذلك العدد عن هذا الوزن الانادرا فلذلك قلنا عدد النصاب منها ما ذكر ومنها الاسلامبولي
ضرب السلطان اسمعيل ملك المغرب رحمة الله اربع وعشرون اسمعيليا ونصف وثمان ونصف
اسماعيليا ومثل ذلك سواء من الذهب المضروب في الجزائر وتونس وطرابلس اذا كانت هذه
الدنانير كاملة لم يؤخذ من اطرافها شيء واما اذا اخذت فلهي وانواع سكة الكفرة التي منها

بندقي والمغربي سكة الانكليز والمجرب والفرنسيين وغيرها لا يمكن ضبطها بالعدد لاختلاف الايدي
فيها ومشاهدة القصور منها واما العبرة بالوزن فكل خمسة وعشرين درهما مدنيا نصاب شرعي منها
قد وقفت على ما يخالف التحرير السابق ومن ذلك ما رايت في شرح المقدمة العزنية للجماعة الازهرية
العلامة عبد الباقي بن يوسف الزرقاني المالكي في الزكاة وعبارته نصاب الذهب عشرون دينارا
والفضة عشرون درهما والمدني المسمى المسكوك والنصاب به ثلثة وعشرون ونصف وجزوبة وسبع وخزوبة
تحت وجه الخالفة ان الزرقاني من المتأخرين جدا بل الظاهر ان العلامة السيد محمد السعد
سما من زمانه والدرهم المشهور بمصر في زمانه هي المشهورة في هذا الزمن ويؤيد هذا ما رايت
عن العلامة الشيخ علي الاجهري المالكي ونصه زنة الدينار اثنان وستون حبة من مطلق
الشعير وزنته بالبر ستة وتسعون حبة وزنته بالحز ارب إحدى وعشرون خزوبة وسبع
وزنته بنصف سبع خزوبة وذلك بدنانير مصر الان ثلثة وعشرون دينار ونصف دينار وجزوبة وسبع
وزنته وذلك بالدينار سواء كان ابراهيميا او شريفيا او بنديقا لان الجميع واحد وهو ثمانية
وزنته انتهى فقد صرح كما ترى بان البندقي كغيره وسبق في تحرير مولانا السيد محمد اسعد ما
يفيد ظاهره ذلك لانه علل لعدم مكان ضبطه بالعدد باختلاف الايدي عليها ومشاهدة القصور
فيها فلو كان وزنها يخالف وزن غيره بالزيادة والنقصان لعل به وايضا فالمشاهدة قاضية الان
بالنصاب اتحاد اوزان الجميع وما ينقص او يزيد في البعض فهو شيء يسير سببه القصور من اطرافها او
اختلاف الذهب بكثرته توارد الايدي عليها الا ترى ان النوع الواحد منها يختلف في الوزن او زاده
هذا يخالف الاول بما ينقص عن دينار مصر وبذكر الشارح في الحقة مانصه قال شيخنا ونصاب
الذهب بالاشرف خمسة وعشرون وسبعان وتسع انتهى والظاهر ان مراده بالاشرف في القاتبيات
او البرشباي وبه يعلم النصاب بدنانير العاملة الحادثة الان على انه حدث ايضا تغيير في المتقال
للاوافق شيئا مما مر فليست به له وليجتهد الناظر فيما يوافق كلام الائمة قبل التغيير انتهى كلام الفقيه
وهذا اقدم رايت في كلام غير واحد من المتأخرين ايضا وفي شرح البخاري للقسطلاي في باب زكاة
الورق مانصه فان اردت معرفة النصاب الشرعي بدنانير مصر الان التي كل واحد منها درهم وثمان
ثمانية عشر قيراطا فاضربها في خمسة وعشرين اشرفيا تبلغ اربعائة وخمسين قيراطا يفضل ما تقدم
سبعة قيراط وربع وسبع قيراطات ثمانية عشر يكون سبعها وتسعها فيكون النصاب خمسة
وعشرين اشرفيا وسبع اشرف في وتسعة الى آخر ما اطل به القسطلاي قال في آخره كذا حركه
شمس الدين محمد بن شيخنا الحافظ فخر الدين الرمي وضوبه غير واحد من الائمة انتهى ما اردت نقله
منه ونقله العناي في حاشيته على شرح تحرير شيخ الاسلام زكرم يا ورايته كذلك في كلام غيرهما
تفادى الشمس بن الرمي ايضا فان كان الاشرفي يزيد على الدنانير السابقة فذاك والا فلهذا التحرير
بخلاف كلام القصور من السابقين والمأصل ان الاشرفي لا يعرف الان وزنه وان القلب الى ما صرح مولانا
السيد محمد اسعد اميل وان ما سبق عن الزرقاني والاجهري يحوط واما ما بلغني عن تحرير بعض
فهي بنية على ان المراد من الدرهم والمتقال ما هو متعارف الان بالحجر من الشرقيين وقد علمت ان
التحقيق خلافه فلانغتربه قوله لما صرح في شرح الروض نظام عن المجموع روى ابوداود وغيره
صحيح او حسن عن علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الخ قوله اربعة وعشرون

قيراطا سبق ما يعلم منه ان المتقال عشر ون قيراطا فقط **قوله** وتعلم ماخذ كونه عشر من قيراطا فراجع **قوله** ولم يختلف جاهلية ولا اسلاما ما قال في شرح
بجلاف الدرهم فانه اختلف جاهلية واسلاما خلافا لابن سرج فكان غالب المعاملة في زمنه صلى الله عليه وسلم والصدر الاول بالدرهم البغلي الاسود وهو ثمانية دواينق والطبري وهو اربعة دواينق
المجموع عن الخطابي وكان أهل المدينة يتعاملون بالدرهم عند اعتداده صلى الله عليه وسلم فصار
الى الوزن وجعل العيار وزن اهرمكة وهو ستة دواينق وكانوا يستعملون الاولين مناصفة ما
وما ثمة طبرية فكان في مائتين منها خمسة دراهم زكاة **قوله** واول من ضرب بها في الاسلام كالدنانير فان
تجلب اليهم من بلاد الروم عبد الملك سنة اربع وخمسة وسبعين وقيل مصعب بامر اخيه عبد
الزبير رضي الله عنهم سنة سبعين على ضرب الاكاسرة ثم غيرها الحاج وقيل عمر رضي الله عنه
راها مختلف البغلي والطبري ووزنها ما مر والمغربي ثلاثة دواينق واليماني دواينق فقال النضر
الاغلب فكان الاولين فيهما وجعله درهم الاسلام ولما اراد عبد الملك ذلك
له ان ضربت من الطبرية ضربت ارباب الاموال او من البغلية ظن انها التي تعتبر الزكاة فتضرب بالزكاة
فجعلوا الدرهمين وقسموها دراهمين كل درهم ستة دواينق وقد اجمع المسلمون على ذلك **قوله**
ويجب ان يعتقد ان ذلك هو مراد الشارع حيث اطلق الدرهم وانها في زمنه صلى الله عليه وسلم كانت
على هذا الوزن لا متناع اجماعهم على خلاف ما كان في زمنه صلى الله عليه وسلم من الخلفاء الراشدين
ويجب تاويل ما نقل مما يؤولهم خلافا الى آخر ما اطل اليه الشارع في شرح العباد **قوله** ما تبادر
العلامة كسيد محمد اسعد في رسالته المتقدمة ذكرها الدرهم الشرعي ينقص عن المدي بقدر
فتنقص عن المائتين وهو خمسة وعشرون يفي مائة وخمسة وسبعون وهو المطلوب اي النصف
والواجب فيه اربعة دراهم وثمانون درهم ويقابل هذا الوزن من الريال الحجري المتعارف بالحرمين
الشرعيين المصروب في وسطهم شبه الصليب اثنان وعشرون ريال الا ان الريال والواجب
نصف ريال وستة قيراط وثلث ربع درهم وثمانية الريال لا تتفاوت انواعه في
الرأي بين الناس وان تفاوتت يسيرا في عرف القبار وهو لا يتعامل به الامور والبنية
بقي انواع يقال لها الفرائس تامة الاستدارة فلذا يتعامل بها بغير وزن وقد اختلف
وزنها فوجدت تفاوت زيادة الواحدة على ثمانية دراهم التي هي وزن الريال ما بين
قيراطين الى عشرة قيراطين وغالبها يزيد على الريال في الصرف لزيادة وزنها وبعضها يماثل
الريال في الصرف وانما تثل هذه في الوزن وبعضها ينقص ربعا لزيادة فضة ولا سبيل الى
النصاب منها بالعدد وانما المرجع الوزن واما البرية سكة ملوك الهند اليمودي فانها
منها اثنان وخمسون ربية واما المحمدية ضرب الحوزة وما داناها فالواحدة منها
درهم عند الانفراد ولا يكاد يعرف تفاوتها ولكن عند الاجتماع واختبارها بالتحريم
فالنصاب منها قد بلغ مائة وستة وسبعين ونصف محمدي حوزية واما الدنانير
التي يقال لها في مصر انصاف الفضة فيحت لا يمكن ضبطها بالعدد لتفاوتها

وجعنا في تحريمها الى الوزن لا غير وذلك مائة وخمسة وسبعون درهما دينا واما موزونا
بضرب السلطان اسمعيل ملك المغرب بالنصاب الحجري منها ستائة وخمسة وثمانون
موزونة وهي لا تختلف احادها التحريم بها قبل الطبع وبقي سكة فضة يد اخلها النحاس تضرب في
الامبول يقال لها زلطة بضم الزاي ثم غيرت بالقرش الجديد يد اخلها النحاس تضرب في
لكن لكثرة النحاس واختلاف الوزن لا ينضبط عددها وكذلك القرش وهو وان كان اقل منها
حسنا فهو كثير بالنسبة الى الريال وهما لا ينضبطان بالعدد لتفاوت اوزانها وانما يرجع الى الوزن
في انواعها ثمانية والنصاب من الفضة بالدرهم العثماني مائة وسبعة وتسعون بتقدريم
الاول والتا في الثانية غير من درهم حاصر من ضرب مائة وخمسة وسبعين درهما دينا
ثانية عشر قيراطا عثماني الى آخر ما قاله في الرسالة المذكورة وقال الزرقاني في شرحه على نفوس
العربية نصاب الوزن مائتا درهم شرعية وهي اصغر من دراهم مصر والنصاب بها مائة درهم
وخمسة وثمانون درهما ونصف وثمان دراهم واما من الفضة العديدة فينظر كم تجعل العشرة الدراهم
المصرية منها ويبنى عليه فقد تكون خمسة وثلاثين نصفها كما كان في سنة اربعين والفي يكون الفضة
ستائة فضة وسبعة واربعين نصفها وكسر وقد تجعل اكثر كسنة ثمانين والفي فانها باربعين
فضة انتهت عبارة الزرقاني ورأيت نقلا عن تحرير العلامة تقي الدين علي الاجلوري وذلك بدرهم
مصر الآن مائة درهم وثمانون درهما ونصف درهم لان الدرهم بمصر الآن ستة عشر حروبة وجملة
ذلك بالانصاف الفضة ستائة نصف وتسعة واربعون نصف واربعة اسداس نصف وربع
نصف انتهى **قوله** اسلامي الذي استقر عليه الامر في الاسلام كما علمت مما نقلته لك سابقا **قوله**
سبعة عشر قيراطا الخ اياه عن الشارع بقوله في الخفة قال بعض المتأخرين ودرهم الاسلام المشهور
اليوم ستة عشر قيراطا واربعة احماس قيراط بقرابط الوقت وقيل اربعة عشر قيراطا والمتقال
اربعة وعشرون قيراطا على الاول وعشرون على الثاني اتفق وقد علمت مما قدمته لك ان الرأى
الدرهم الشرعي اربعة عشر قيراطا وان المتقال عشر ون قيراطا والستة القيراط المضمومة الى
الدرهم هي ثلاثة اسباع درهم فصم قولهم متى زيد على الدرهم ثلاثة اسباع كان متقالا وهي
ثلاثة اعشار المتقال اذ كل قيراطين عشر العشر بن قيراطا فصم قولهم متى نقص عن المتقال
ثلاثة اعشار كان درهما **قوله** خمسين حبة وخمسين حبة اي من حب الشعير المتقدم ذكره في
كلام الشارع وذلك حاصل من ضرب ثمانية وخمسين بضم اللام والميم وفتح السين في ستة **قوله**
ثلاثة اسباع لان سبعة وسبعين يكون اثنان وسبعين حبة **قوله** ثلاثة اعشار اي لان عشرة
سبعة وعشرون مجموع اعشار الثلاثة احد وعشرون وثلاثة احماس وقد وقعت على تحريم في ذلك
القرش المسمى بالريال في عرفنا الوافية الوزن ومثلها المقرش المسماة بالقرش المسماة
بالكلاية وغيرهما اذ كان كل واحد منها مساويا للريال الوافي في الوزن احد وعشرون ريال او فرائض
او كلبا لان كل قرش من الريال وزنه ثمانية دراهم وثلث درهم مكية وهي تعادل تسعة دراهم شرعية

ونصف درهم وثلاث قيراط فمجموع الاحدى والعشرين من الريال يعادل المائتين الدرهم الشرعي في
ثم ذكر الشيخ سعيد اعداد كثيرة من الريالات وما يجب فيها ثم قال واما الذهب فقد اختلف
من الاحمر المشخص وغيره من المغربي والاسمعيلى والنخري والطيرة والسلطانى والاسلامى
اذا كان كل واحد وفى الوزن ثلاثة وعشرون احمر ونصف احمر ونصف قيراط وذلك لان كل احمر
سبعة عشر قيراطا بالقياس المتقدم ونصاب الذهب عشرون مثقالا كل مثقال عشرون قيراطا
فمجموع الثلاثة والعشرين الاحمر والنصف الاحمر والنصف القيراط يعادل العشرين المثقالا
في الوزن لان العشرين المثقالا اربعائة قيراطا ومجموع ثلاثة وعشرين احمر ونصف احمر ونصف
اربائة قيراط ايضا الى آخر ما اطل اليه كشيخ سعيد ووقف على رسالته لمولانا السيد امين
سماها كشف القناع في تحرير الدرهم والصاع قال في آخرها ثم عني بعد مدة في سنة خمس
ومائة والوزن الحق بمعرفة الصاع معرفة نصاب الزكاة من الذهب والفضة كم يكون
من القروش والعمرة الشريفة المتعامل بها الان في مكة والمدينة وجدة ونواحيها فان
وعكس القضية فجعل الدرهم والمثقال الشرعي اكبر من الدرهم والمثقال المكي وهذه عبارة
ان الدرهم الشرعي عبارة عن اربعة عشر قيراطا والقيصر احمر شعيرات قال العلامة القاسم
في شرح النقاية اي متوسطة غير مقشورة مقطوعة ما اقتد من طرفيها انتهى فيكون الدرهم
الشرعي سبعين شعيرة والمثقال الشرعي عشرون قيراطا فيكون مائة شعيرة واما الدرهم
الان بكنة والمدينة وارض الحجاز ومصر والشام ونواحيها وهو المسمى في عرفنا بالقفلة بالقال
على وزن عرق فهو ستة عشر خزنوبة اربع شعيرات او اربع فحات لانا اخبرنا
المتوسطة مع القفلة المتوسطة فوجدناهما متساويين والقيصر في عرفنا الان هو حبة الخبز
فيكون القيراط الشرعي اكبر من حبة الخبز نوب على هذا التقدير ويكون الدرهم العرفي اربع
شعيرة ينقص عن الدرهم الشرعي ست شعيرات والمثقال العرفي فيما بين الناس الان اربع
خزنوبة فهو ست وتسعون شعيرة ينقص عن المثقال الشرعي اربع شعيرات فالما
من الدراهم الشرعية مقدارها من دراهمنا مائتا قفلة وثماني عشرة قفلة وثلاثة ارباع قفلة
عبارة عن رطل ونصف من الفضة الاست قفال ونصف برطلنا المعروف في زماننا وهو عبارة
مائة وخمسين قفلة عرفية فنزكاتها خمس دراهم عرفية وسبع خرايب ونصف خزنوبة والعشرون
المثقال الشرعية من الذهب مقدارها من المثاقيل العرفية احدى وعشرون مثقالا الاربع خرايب
وهي عبارة عن احدى وثلاثين قفلة وربع قفلة فنزكاتها اثنا عشر خزنوبة من الذهب
خزنوبة واذا تحرر ذلك وارتدت معرفة النصاب من القروش والعمرة ان فاعلم ان وزن
الريال الوافي وما كان على وزنه من باقي القروش ثمانية قفال عرفية وسبع خرايب
على حصرنا وضبطنا صنجة القروش الريال بالقتال فيكون النصاب منه ستة وعشرون
الآخر خزنوبة وثلاث خزنوبة فنزكاتها خمس قفال ونصف ونصف وهي عبارة عن
ريال وثمان ريال وثلاث خرايب وثلاث وما قبل ان وزن القروش ثمانية قفال وثلاث قفلة
صحيح والاحمر الشرعي الوافي الوزن من المشخص والمغربي والنخري والاسمعيلى

من كل واحد منها سبع عشر خزنوبة فيكون النصاب من كل واحد منها تسعة وعشرين احمر
ثم ذكر الشيخ سعيد اعداد كثيرة من الريالات وما يجب فيها ثم قال واما الذهب فقد اختلف
من الاحمر المشخص وغيره من المغربي والاسمعيلى والنخري والطيرة والسلطانى والاسلامى
اذا كان كل واحد وفى الوزن ثلاثة وعشرون احمر ونصف احمر ونصف قيراط وذلك لان كل احمر
سبعة عشر قيراطا بالقياس المتقدم ونصاب الذهب عشرون مثقالا كل مثقال عشرون قيراطا
فمجموع الثلاثة والعشرين الاحمر والنصف الاحمر والنصف القيراط يعادل العشرين المثقالا
في الوزن لان العشرين المثقالا اربعائة قيراطا ومجموع ثلاثة وعشرين احمر ونصف احمر ونصف
اربائة قيراط ايضا الى آخر ما اطل اليه كشيخ سعيد ووقف على رسالته لمولانا السيد امين
سماها كشف القناع في تحرير الدرهم والصاع قال في آخرها ثم عني بعد مدة في سنة خمس
ومائة والوزن الحق بمعرفة الصاع معرفة نصاب الزكاة من الذهب والفضة كم يكون
من القروش والعمرة الشريفة المتعامل بها الان في مكة والمدينة وجدة ونواحيها فان
وعكس القضية فجعل الدرهم والمثقال الشرعي اكبر من الدرهم والمثقال المكي وهذه عبارة
ان الدرهم الشرعي عبارة عن اربعة عشر قيراطا والقيصر احمر شعيرات قال العلامة القاسم
في شرح النقاية اي متوسطة غير مقشورة مقطوعة ما اقتد من طرفيها انتهى فيكون الدرهم
الشرعي سبعين شعيرة والمثقال الشرعي عشرون قيراطا فيكون مائة شعيرة واما الدرهم
الان بكنة والمدينة وارض الحجاز ومصر والشام ونواحيها وهو المسمى في عرفنا بالقفلة بالقال
على وزن عرق فهو ستة عشر خزنوبة اربع شعيرات او اربع فحات لانا اخبرنا
المتوسطة مع القفلة المتوسطة فوجدناهما متساويين والقيصر في عرفنا الان هو حبة الخبز
فيكون القيراط الشرعي اكبر من حبة الخبز نوب على هذا التقدير ويكون الدرهم العرفي اربع
شعيرة ينقص عن الدرهم الشرعي ست شعيرات والمثقال العرفي فيما بين الناس الان اربع
خزنوبة فهو ست وتسعون شعيرة ينقص عن المثقال الشرعي اربع شعيرات فالما
من الدراهم الشرعية مقدارها من دراهمنا مائتا قفلة وثماني عشرة قفلة وثلاثة ارباع قفلة
عبارة عن رطل ونصف من الفضة الاست قفال ونصف برطلنا المعروف في زماننا وهو عبارة
مائة وخمسين قفلة عرفية فنزكاتها خمس دراهم عرفية وسبع خرايب ونصف خزنوبة والعشرون
المثقال الشرعية من الذهب مقدارها من المثاقيل العرفية احدى وعشرون مثقالا الاربع خرايب
وهي عبارة عن احدى وثلاثين قفلة وربع قفلة فنزكاتها اثنا عشر خزنوبة من الذهب
خزنوبة واذا تحرر ذلك وارتدت معرفة النصاب من القروش والعمرة ان فاعلم ان وزن
الريال الوافي وما كان على وزنه من باقي القروش ثمانية قفال عرفية وسبع خرايب
على حصرنا وضبطنا صنجة القروش الريال بالقتال فيكون النصاب منه ستة وعشرون
الآخر خزنوبة وثلاث خزنوبة فنزكاتها خمس قفال ونصف ونصف وهي عبارة عن
ريال وثمان ريال وثلاث خرايب وثلاث وما قبل ان وزن القروش ثمانية قفال وثلاث قفلة
صحيح والاحمر الشرعي الوافي الوزن من المشخص والمغربي والنخري والاسمعيلى

هذا هو الدرهم الشرعي
وهو الذي كان في
الزمان الذي كان
في زماننا هذا
وهو الذي كان في
الزمان الذي كان
في زماننا هذا

في يد الخ **قوله** ويحلف ان اتهم ولو قال اجهل قدره وادى اجتهادي الى انه كذا او كذا الم
قوله منه الا يشاهد من اهل الخبرة بذلك قال في الامداد فان لم يجد هاتين الترخيمات
ويؤدى الواجب خالصا ومؤنة السبل عليه وان يحتاط ويؤدى ما يتقن ان فيه الواجب
خالصا **قوله** وتصح المعاملة الخ اي لا يجوز بيع بعضها ببعض ولا بخالص قال الشارح
الا يعاب ومجمله ان جهل قدر الغش فان علم ولم يكن له قيمة ولا اثر في الوزن صح كما بينته
شرح الارشاد او اخر الربا وبيع الدراهم الخالص والمغشوشة بذهب مخلوط بفضة
لا يجوز ايضا لانه حينئذ من قاعدة مدحجوة كما يعلم مما ياتي في **قوله** ايقلو تصح المعاملة
الخ اي لا يجوز بيع بعضها ببعض ولا بخالص قال الشارح في الايعاب ومجمله ان
قد ر الغش فان علم ولم يكن له قيمة ولا اثر في الوزن صح كما بينته في محل مطلق العقد
المغشوش وان جهل قدر غشه ان غلب النعمان في محل العقد وتكره المعاملة به وامر
قال في المعنى والنهاية بل يبيحك ويصفيه قال القاضى ابو الطيب الا اذا كانت دراهم البلد
ولا يكره امساكها ذكره في المجموع ولو كان الغشور يستبرأ بحيث لا يأخذ حطام من الوزن فهو
كالعدم انتهى قال في التحفة وغيرها وبكره للامام ضرب من المغشوش وغيره ضرب من الخالص
انتهى قال في الايعاب وشرحه وللإمام تعزيره كما ذكره القاضى ابو الطيب والمكي وجري عليه
في الغصب لاقتيانه عليه وقال القاضى وتعزيره للمغشوش اقتد لما فيه مع الاقتيات من الغش
وفي التوسط الوجه التحريم مطلقا ولا شك فيه اذا نزع الامام عنه انتهى وفي نهاية الحال
ولو ضرب مغشوشة على سكة الامام وغشها ازيد من عشر ضربه ضرب فيما يظهر لما فيه من
بابها انه مثل مضروب به انتهى ما في النهاية وفي التحفة وما لا يروج الا بتبليس كما ذكرنا
الموجودة الآن يد ومرتبة يد وامر تكافى الاحياء وشد فيه انتهى ولو اختلف اثناء من النقد
وجهل اكثرها نزل اكثر ذهابا وفضة او ميز بينهما بالنار او بالماء **قوله** او يوجرم والعبارة
كاجرة العامة ايعاب **قوله** كالا وفي اي كيل ولو لا مرة قال في التحفة لا الجلاء عين توفى
انتهى قال في التحفة الا ان صدي بحيث لا يتبين كما نقله في المجموع عن جمع واقربهم ووجه نزول
حينئذ نظير ما مر في اثناء نقد صدي او غشي انتهى قال الجلال الرمي في النهاية ويظهر حمله على
صدياء يحصل منه شيء بالعرض على النار ليوافق ما مر ثم قال وطرز الذهب اذا ... لونه
حسنه يلحق بالذهب اذا صد اعلى ما قاله البند نيجي كما نقله في الخادم فلا زكاة فيه في الا
وفيه نظر انتهى وفي الايعاب للشارح فيه نظر لتصور يحتمل بانه متى وجد الخلاء مع العين
هنا موجود وان ذهب حسنه كما هو ظاهر لان من رآه يعلم انه ذهب بخلاف الصد اذ ان
العين حتى لا يعلم انها ذهب والا فالخلاء موجود فيه ايضا فلا يحل استعمالها كما هو ظاهر
في المجموع صرح بما ذكرته من انه لا بد ان يستتر الصد اجميعه ظاهر او باطنا حيث قال
صد ايجب لا يبين لم يحرم انتهى كلام الايعاب وفي النهاية لو اشترى اناة لتخذه
فحسب واضطر الى استعماله في طهره ولم يمكنه غيره فبقي حولا كذلك فهل تكن من زكاة
الا قرب كما قاله الاذري لانه معد لاستعمال مباح انتهى **قوله** او بالقصد معطوف على قوله لعينه اي
ما حرم بالقصد وقوله وعكسه اي كقصد المرأة ان تلبس او تلبس امرأة حلي الرجل او تلبس
المرأة **قوله** او بغير ذلك اي وخرج بالمباح غير ما سبق مما حرم لعينه او بالقصد ما ذكره بقوله

وغيره ومنه تحلية المساجد والكعبة او قناديلها وكذا تعليقها ان حصل من التحلية شيء بالعرض على النار كذا
في النهاية وغيره ان زاد في الامداد فتجب زكاة ذلك قال في النهاية ولو جعل القناديل للذكورة ونحوها وقفا على
مسجد لم تجب من كاتما لعدم مال الكعبة المعينة وظاهره كما قال الشارح ان محل صحة وقفه اذا احراز استعماله بان احتيج اليه
والا فوقف المحرم باطل وبذلك علم ان وقفه ليس على التحلي كما توهم فانه باطل كما لو وقف على تزويق المسجد ونقشه
لان ذلك اضاعته مال وقضية ما ذكرناه مع صحة وقفه لا يجوز استعماله عند عدم الحاجة اليه وبه صرح الاذري
فلا له عن العمري عن ابي اسحاق انتهى كلام النهاية وذكر الشارح حوجه في الامداد وفي التحفة نازع الاذري في صحة
وقفه مع حرمته استعماله ويحاي بان القصد منه عينه لا وصفه فصح وقفه نظر لذلك وبه يعلم ان المراد وقف
عنه على نحو مسجد احتاج اليها للتزين به واما وقفه على تحلية به فباطل لانه لا يتصور حمله وفي شرح القوام
قال في المجموع وفي تحلية الكعبة والمساجد بالذهب او الفضة وجهان اصحهما التحريم انتهى لانه لم ينقل عن السلف
مع انه سرف نعم في اخبار المدينة ان عمر رضي الله عنه اتى من الشام بمجرم فخذله فيها ثيابا عطاها سعد
المؤذن وامره ان يحرقها في الجمعة ورمضان بمسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان يفعل ذلك وكان ينفعهما
ان كان قناديلك لاحق فيها للفقراء ولا لغيرهم ولا يجوز صرفها في عمارة ولا في غيرها سواء اوقفها مالكها ام
ارسلها هدية بل تبقى مستحقة لتلك البقعة لا يجوز ازالتهما عن مكانها ويجب استدامتها كما قرره السبكي في
نزل السكينة على قناديل المدينة تنبيه **قوله** قال ابن الرفعة تبعا لما في المجموع عن الاصحاب كيفية اخراج زكاة
ما حلي به نحو حديد او بجامان عرف مقدار او استظهر باكثر ما عليه فذاك والا لزمه سبكه ليعرف مقدار
انتهى وحاصله انه ياتي في هذا ما مر في الاثناء المجموع مما يمكن جريانه هنا انتهى من الايعاب للشارح **قوله** بالغن في
الاسراف فيه قال في التحفة واعتبر في الروضة والشرحين مطلق السرف ولم يقيد بالمبالغة كالمقتن وجمع بان
المراد بالسرف ظهوره فيساوي قيد المبالغة فيه المذكورة في المتن ثم رايته في المجموع صرح بما ذكرته من ان المراد
السرف الظاهر لا مطلق السرف نعم هذا كله انما هو محل لبس ومرتبة اما الزكاة فتجب بادي في سرف لانه ان لم
يحرم كرمه ودرجوها في المكروه انتهى والكلام في المرأة واما الرجل فبحرم فيما ابيع من حليته اذ سرف قال في
التحفة اذ لا يصلح حله النقد وعدم الخلاء فيه بالنسبة للمرأة دون الرجل فاعتبر لها قليل السرف بخلافه انتهى
وقرر ذلك في النهاية ثم قال والا وجه فيها الاكتفاء بمجرد السرف والمبالغة فيه جري على الغالب انتهى ومثل
في النهاية للمبالغة في السرف بخلاف وزنه ما تباد يناراي مثقال قال في التحفة ومن عبر بما تباد اراد كلفه
منه على جبالها كمن يوهم ان هذا شرط وليس كذلك بل المدار على المائتين وان تفاوت وزن الفردتين ولا
يكفي نقص نحو المثقالين عن المائتين كما يفهمه التعليل الا في وحيد وجبت زكاة جميعه لا
قدر السرف فقط ولم يرتض الاذري التقييد بالمائتين بل اعتبر العادة فقد تزايد وقد تنقص وبجث غيره
ان السرف في خلع الفضة ان يبلغ الف مثقال وهو بعيد بل ينبغي الاكتفاء فيه بما تسمى مثقال كالا ذهب
كما يصرح به التعليل الا في الماخوذ منه ان المدار على الوزن دون النفاسة وذلك لانتفاء الزينة عنه
لكن التحلي لا يغير الطبع منه كذا قالوه وبه يعلم ضابط السرف انتهى كلام التحفة قال في النهاية وبه يفتى
من هذه التعليل اباحة ما تتخذ النساء في زمارنا من عصابات الذهب والقرابين وان كثرت لهن اذ
النفوس لا تنفر منها بل هي في غاية الزينة انتهى واقرب الشارح في الايعاب بجث الاذري قال ويؤيد ان ابن
الرفعة لم يثقل بذلك وانما ضبط الحرمة بالحرق وجمع العادة في الوزن انتهى قال الشارح في الايعاب حيث
جمع بين خلاط جازا لم يعتد الجمع بينهما اسرافا عرفا بل ظاهر المجموع جواز الجمع وان عدا اسرافا فانه

قال ووجه الجواز الذي هو وجه ضعفه فيما فيه سرف ظاهرا منه من جنس المباح فاشبه اتخاذ
انتهى انتهى **قوله** فبالقاسم عليه قال الشارح في الايعاب قال في المجموع لا خلاف ونقلوا فيه الاجماع
الماوردي فيه خلافا غلط كما في المجموع انتهى فصار الاجماع دليلا لغيره والمكره خلافا لما يقتضيه
قال في العباب ولو طرأ على المحرم قصد استعمال مباح بطل حوله فاذا عاد قصد المحرم اي او المكره انتهى
قال الشارح في شرحه وهكذا اكله قصد الموجب ابتداء الحول وكلما غيره الى المسقط انقطع قال في العباب
طرقه قصد كثره انتهى **قوله** كادراهم المضروبة لوجعلتها الملاءة قلادة وليست بها فكيف الحكم جرى الشارح
للمجموع على حلها لوجعلها في اسم الحلي قال في التحفة وبه رد الاسنوي وغيره ما في الروضة وغيره
التحريم بل من علم الاسنوي انه غلط لكنه غلط فيه ومما يؤيد غلطه قوله يجب زكاتها لبقاء نقد
لم يخرج بالشعب عنها انتهى والوجه انه لا زكاة فيها لما تقر بانها من جملة الحلي الا ان قيل تكبراهما
لقوة الخلاف في تحريمها لكن صرح الاسنوي نقلا عن الرواية واقرب بعد مها وحديثه في قوله لا يجوز
زكاتها مع عدم حرمتها ولا كراهتها وهو كلام لا يعقل كما قاله الزركشي انتهى كلام التحفة وجرى الجواب
في النهاية تبعا للروضة على حرمتها قال وما في المجموع في باب اللباس من حلها محمول على المعقاة
جعلها عري وجعلتها في قلادتها فانه لا زكاة فيها الى آخر ما قاله وما يحل لبسه للمرأة من النقدا
وتخلية ما فيه قرآن ولو للتبرك وغلافه وان انفصل عنه بذهب قال في النهاية وينبغي كما قال الزركشي
اللوح المعد للكتابة القرآن بالمصحف في ذلك انتهى قال العلامة ابن قاسم ينبغي الحاق التفسير حيث
بالمصحف بل على قول الشارح يعني ما فيه قرآن ولو للتبرك الخ انه لا فرق انتهى قال الهادي اي بين ما
ومالا اما الرجل فتخلية للمصحف بالفضة دون الذهب الاحتمال حر وف القرآن فحلها بالذهب
بالمصحف ببقية الكتب فلا تحل تخليةها مطلقا وجرى الشارح في التحفة على حرمة التوقية
مطلقا وقال ابن قاسم قول المتن وكذا المرأة بذهب اي لها تخلية مصحفها بالذهب وهو شامل
كانت التخلية بالتوقية ولما اذا كانت بالصاق ورق الذهب بوسر قد مر ولو حلت مصحفها
ثم باعته للرجل او اجرت ادا عارته اياه فحل بحله استعماله بنحو القراءة فيه محل نظر والمنع
مر وهذا واضح ان كان يحصل منه شيء بالعرض على النار والا فلا يمكن غير الحول لانه لا يربط
على الاناء المحموم الذي لا يحصل منه شيء بالعرض على النار مع انه يحل استعماله للرجل كما تقدم في
الاجتهاد انتهى **قوله** لزومه زكاته قال في الايعاب فارق ما لو اتخذ بلا قصد شيء بان في ذلك
دون هذه والاتخاذ يقرب من الاستعمال بخلاف عدمه ونورع فيه بما لا يجدي قال
الرواية في احتمال وجه فيه اقامة لنية موصلة مقام نية انتهى **قوله** وان قصد
الاستعمال المباح والاصلاح وحاصل مسئلة الانكسار المذكور انه ينقسم الى ثلاثة اقسام
احدها انه لم يحتاج الى اصلاح ثانيا ان يحتاج اليه بسببك وصوغ جديد ثالثا ان
اليه بنحو عام ولم يحتاج لصوغ جديد فالحالة الاولى لا تؤثر مطلقا والثانية تؤثر
والثالثة ان لم ينو الاصلاح اثره لا يؤثر وغير في التحفة بالنسبة للحالة الثانية
بقوله واحتاج لصوغ جديد ومضى حول بعد علمه بتكسره زكي قطعاً وانقضى الحول
الكنس انتهى قال العلامة ابن قاسم مفهوم قوله بعد علمه عدم الوجوب فيما مضى
لكن لم ينكسر هذا القيد في شرح الروضة ولا في العباب وعبارته وان احتاج للاصلاح
وصوغ عاد زكوا وحوله من انكساره انتهى وقصيته انه لا فرق بين العلم وغيره

٣٠٦
اقول لو حذف الشارح في التحفة التقييد بالعلم لكان اولى لانه خلاف ما اطلعت عليه وايضا هو
لو قصد اصلاحه بعد علمه بتكسره لا يفيد ذلك فاي فائدة في علمه **قوله** اما اذا قصد عند
علمه بتكسره الخ اي ولو كان علمه بذلك بعد مضي احوال كان نقلا شيخ الاسلام في شرحه البيهقي
والروضة والرملي في نهايته والشارح في الايعاب وغيرهم وعلمهم بان القصد يتبين انه كان
قصد له وعبارته الجواهر للقول لو لم يشعر بتكسره حتى مضت سنة ثم قصد اي الاصلاح
وجوب زكاة السنة المأتمنة احتمالا لان الامام وحكامها الغرض والوجهين وحكي الماوردي والرواية
ان قصد عدم وجوبها مطلقا انتهى **قوله** ولم يقصد اصلاحه اي وقد علم بتكسره والا فلا شيء عليه
لم يخرج بالشعب عنها انتهى والوجه انه لا زكاة فيها لما تقر بانها من جملة الحلي الا ان قيل تكبراهما
لقوة الخلاف في تحريمها لكن صرح الاسنوي نقلا عن الرواية واقرب بعد مها وحديثه في قوله لا يجوز
زكاتها مع عدم حرمتها ولا كراهتها وهو كلام لا يعقل كما قاله الزركشي انتهى كلام التحفة وجرى الجواب
في النهاية تبعا للروضة على حرمتها قال وما في المجموع في باب اللباس من حلها محمول على المعقاة
جعلها عري وجعلتها في قلادتها فانه لا زكاة فيها الى آخر ما قاله وما يحل لبسه للمرأة من النقدا
وتخلية ما فيه قرآن ولو للتبرك وغلافه وان انفصل عنه بذهب قال في النهاية وينبغي كما قال الزركشي
اللوح المعد للكتابة القرآن بالمصحف في ذلك انتهى قال العلامة ابن قاسم ينبغي الحاق التفسير حيث
بالمصحف بل على قول الشارح يعني ما فيه قرآن ولو للتبرك الخ انه لا فرق انتهى قال الهادي اي بين ما
ومالا اما الرجل فتخلية للمصحف بالفضة دون الذهب الاحتمال حر وف القرآن فحلها بالذهب
بالمصحف ببقية الكتب فلا تحل تخليةها مطلقا وجرى الشارح في التحفة على حرمة التوقية
مطلقا وقال ابن قاسم قول المتن وكذا المرأة بذهب اي لها تخلية مصحفها بالذهب وهو شامل
كانت التخلية بالتوقية ولما اذا كانت بالصاق ورق الذهب بوسر قد مر ولو حلت مصحفها
ثم باعته للرجل او اجرت ادا عارته اياه فحل بحله استعماله بنحو القراءة فيه محل نظر والمنع
مر وهذا واضح ان كان يحصل منه شيء بالعرض على النار والا فلا يمكن غير الحول لانه لا يربط
على الاناء المحموم الذي لا يحصل منه شيء بالعرض على النار مع انه يحل استعماله للرجل كما تقدم في
الاجتهاد انتهى **قوله** لزومه زكاته قال في الايعاب فارق ما لو اتخذ بلا قصد شيء بان في ذلك
دون هذه والاتخاذ يقرب من الاستعمال بخلاف عدمه ونورع فيه بما لا يجدي قال
الرواية في احتمال وجه فيه اقامة لنية موصلة مقام نية انتهى **قوله** وان قصد
الاستعمال المباح والاصلاح وحاصل مسئلة الانكسار المذكور انه ينقسم الى ثلاثة اقسام
احدها انه لم يحتاج الى اصلاح ثانيا ان يحتاج اليه بسببك وصوغ جديد ثالثا ان
اليه بنحو عام ولم يحتاج لصوغ جديد فالحالة الاولى لا تؤثر مطلقا والثانية تؤثر
والثالثة ان لم ينو الاصلاح اثره لا يؤثر وغير في التحفة بالنسبة للحالة الثانية
بقوله واحتاج لصوغ جديد ومضى حول بعد علمه بتكسره زكي قطعاً وانقضى الحول
الكنس انتهى قال العلامة ابن قاسم مفهوم قوله بعد علمه عدم الوجوب فيما مضى
لكن لم ينكسر هذا القيد في شرح الروضة ولا في العباب وعبارته وان احتاج للاصلاح
وصوغ عاد زكوا وحوله من انكساره انتهى وقصيته انه لا فرق بين العلم وغيره

بنيته

من غير الركا ز ما يكمل به النصاب كما علم مما قدمه **انفا قوله** من غيرهما من سائر الجواهر **قوله** قد
النصاب وقوله نوعا اي الذهب والفضة **قوله** من دفن الجاهلية قال في التحفة لا على وجه
او على وجهها وعلم ان نحو سبيل اظهره فان شك وكان ظاهرا فلقطه انتهى **قوله** قبل مبعثه
وسلم اي اوافدرك الاسلام ولم تبلغ الدعوة كما هو ظاهر الامداد والنهاية وغيرهما وعيا
لشيخ الاسلام يعتبر في كون دفن الجاهلية ركا ز ان لا يعلم ان ملكه بلغته الدعوة فان علم
وعاند فليس بركا ز بل في حكا في المجموع عن جماعة واقرة ويؤخذ منه ان دفن من ادرك
ولم تبلغ الدعوة ركا ز انتهى واقرة كذلك وفي الغرر لشيخ الاسلام الظاهر ان دفن من ادرك
الاسلام ولم تبلغ الدعوة ركا ز كما افهمه كلامه السابق انتهى كلامه شرح البهجة الكبير لشيخ
زكريا **قوله** اظهر الزكاة فلا زكاة فيما وجدته المكتوب مع انه يملكه وامامنا وجدته العبد
زكاة ويمنع الذي من اخذ المعدن والي ركا ز يد ار الاسلام فان اخذ الذي من المعدن
الاسلام شيئا قال في العباد ملكه ولا شيء عليه انتهى اي من الزكاة وما وجدته البعض فلا ي
ان تهايا والافلها **قوله** او يدار الحرب وفي الروض لابن القري وان وجد في ملك اي حر
فله حكم الفتي قال شيخ الاسلام في شرحه ان اخذ بغير قهر لان دخل دارهم باقائهم فيرد على ملكه
اذ لا يجوز له اخذه كما لا يجوز له ان ياخذ امتعة بغيرهم ان قال في الروض وان اخذ قهر افهم
سائر اموالهم كذا انتهى وفي العباد ما وجد بمملوك يدار الحرب غنيمة مطلقا قال الشارح في
اي سوا اخذه قهر كسائر اموالهم او غير قهر كسرقة واختلاس كما اعتد له كجمع متاخرون كالاد
ونقله عن ياتي واما قول الامام في القسم الثاني انه في فاستشكله كذا في بان من دخل دارهم
واخذ ما لهم بلا قهر اما ان ياخذ خفية فيكون سارقا او جهارا فيكون مختلسا وهما خاصا
قال ويؤيد اطلاق كثير من الائمة انه غنيمة واعتراض الاسنوي ما ذكره من اختصاصه
المصحيح الذي عليه الاكثر انه غنيمة محضة كما ذكره الرافعي في السير الى آخر ما في شرح العباد
الى نقله شيخ الاسلام في شرح الروض قال ابن قاسم ويجوز حمل كلامهما على ان المراد اختصاصه
المخسر انتهى قلت هذا ابتداء على انه غنيمة والاف في شرح الروض نقلا عن مهمات الاسنوي مانصه
هنا من انه في مردود بما قاله في السير فان الرافعي حكى عنه وجهين احدهما انه مختص به قال
المشهور والثاني انه غنيمة محضة ثم ضعفت ولم يذكر الفتي بالكلية انتهى **قوله** او في ملكه احياء
او موقوف عليه واليد له نظير ما ياتي عن المجموع بلفظه انتهى واراد بما ياتي قوله او وقف عليه واليد له
المجموع عن البغوي مشيرا الى التبري عنه بما ابدية في شرح العباد مع بيان ان غير
وانه محمول على الظاهر فقط او الباطن ان كان وارث الواقف مستغفر قال تركته انتهى والذي في شرح
هو قوله والحاق المصنف الموقوف عليه بالملك فيما ذكر وما ياتي تباع فيه صاحب الروض
وان اقره شيخنا لانه لا يلزم من استحقاق منافع الارض ملك ما فيها باطنا وايضا فهو مال
مدفون قبل الوقف فلا يدخل فيه او بعده فهو له آفته فلا وجه لملك الموقوف عليه له فالوجه
ذلك انما هو بالبسطة للظاهر اذا كانت الارض في يده واما في البا على فلا يحمل له او الظاهر
ان كان وارثا للواقف مستغفر قال تركته ثم رايته في المجموع ذكر المسئلة واسأل الى
فيها بالتبري منها حيث قال اذا كانت الارض موقوفة فالكثير من يده الارض ممن اذكر
انتهى ثم رايته بعضهم قال اشأيد لك الاستشكاله وقد استشكله غيره بانه ليس اقرى

الملك المستقل اليه من غير قول واظهر ان الصواب ان عليه عرضه على واقفه وهكذا احتج بشيخ المحيي انتهى
ومن فيما ذكرته انتهى كلامه شرح العباد وفي شرح البهجة الكبير لشيخ الاسلام مانصه وفي اصل الروضة
وجده في موقوف بيده فهو ركا ز كذا في الهدى اشارة الى استشكله وقد استشكله واليد له
ليس اقرى الى آخر ما سبق عن الاعباب وفي النهاية للجمال الرمي او في أرض موقوفة عليه واليد له فله كما
المعنى واقرة انتهى **قوله** عادية اي قديمة قال في القامور
واثر احياء الموات من التحفة والنهاية خبر الشافعي رضي الله عنه فرسلا عادي الارض اي قديمها ونسبت لاعداد
العلم وقوله لله ورسوله ثم هي لكم مفي انتهى ورايت في بعض نسخ شرح هذا الكتاب عامرة بد قوله عادية
لانه من تحريف النسخ اذ المعروف التعبير بالعادية وفي ذلك عبر في العباد والامداد وغيرهما **قوله** فهو في كذا
من كذا وغيرها وسبق نقل ذلك عن غير الشارح ايضا قال ابن قاسم لعزل محله ما لم يعقد معه ذمة وله وارث وال
الاسلام شيئا قال في العباد ملكه ولا شيء عليه انتهى اي من الزكاة وما وجدته البعض فلا ي
ان تهايا والافلها **قوله** او يدار الحرب وفي الروض لابن القري وان وجد في ملك اي حر
فله حكم الفتي قال شيخ الاسلام في شرحه ان اخذ بغير قهر لان دخل دارهم باقائهم فيرد على ملكه
اذ لا يجوز له اخذه كما لا يجوز له ان ياخذ امتعة بغيرهم ان قال في الروض وان اخذ قهر افهم
سائر اموالهم كذا انتهى وفي العباد ما وجد بمملوك يدار الحرب غنيمة مطلقا قال الشارح في
اي سوا اخذه قهر كسائر اموالهم او غير قهر كسرقة واختلاس كما اعتد له كجمع متاخرون كالاد
ونقله عن ياتي واما قول الامام في القسم الثاني انه في فاستشكله كذا في بان من دخل دارهم
واخذ ما لهم بلا قهر اما ان ياخذ خفية فيكون سارقا او جهارا فيكون مختلسا وهما خاصا
قال ويؤيد اطلاق كثير من الائمة انه غنيمة واعتراض الاسنوي ما ذكره من اختصاصه
المصحيح الذي عليه الاكثر انه غنيمة محضة كما ذكره الرافعي في السير الى آخر ما في شرح العباد
الى نقله شيخ الاسلام في شرح الروض قال ابن قاسم ويجوز حمل كلامهما على ان المراد اختصاصه
المخسر انتهى قلت هذا ابتداء على انه غنيمة والاف في شرح الروض نقلا عن مهمات الاسنوي مانصه
هنا من انه في مردود بما قاله في السير فان الرافعي حكى عنه وجهين احدهما انه مختص به قال
المشهور والثاني انه غنيمة محضة ثم ضعفت ولم يذكر الفتي بالكلية انتهى **قوله** او في ملكه احياء
او موقوف عليه واليد له نظير ما ياتي عن المجموع بلفظه انتهى واراد بما ياتي قوله او وقف عليه واليد له
المجموع عن البغوي مشيرا الى التبري عنه بما ابدية في شرح العباد مع بيان ان غير
وانه محمول على الظاهر فقط او الباطن ان كان وارث الواقف مستغفر قال تركته انتهى والذي في شرح
هو قوله والحاق المصنف الموقوف عليه بالملك فيما ذكر وما ياتي تباع فيه صاحب الروض
وان اقره شيخنا لانه لا يلزم من استحقاق منافع الارض ملك ما فيها باطنا وايضا فهو مال
مدفون قبل الوقف فلا يدخل فيه او بعده فهو له آفته فلا وجه لملك الموقوف عليه له فالوجه
ذلك انما هو بالبسطة للظاهر اذا كانت الارض في يده واما في البا على فلا يحمل له او الظاهر
ان كان وارثا للواقف مستغفر قال تركته ثم رايته في المجموع ذكر المسئلة واسأل الى
فيها بالتبري منها حيث قال اذا كانت الارض موقوفة فالكثير من يده الارض ممن اذكر
انتهى ثم رايته بعضهم قال اشأيد لك الاستشكاله وقد استشكله غيره بانه ليس اقرى

٣٠٧

الوجه خلاف ما قاله الشارع اذ ليس وجوده عند الاحياء قطعيا وحينئذ فاذا انقضاء هو
حفظا فان ايس من مالكة فليست المال انتهى ولو تنازع الركا بايع ومشترا ومكس ومكس
ومستعير صدق المشتري والمكس بيمينه ان احتمل صدقه ولو على بعد وان لم يكن
في مده يد فلا يصدق هذا ان كان تنازعا قبل عود العين والافبايع ومكس ومكس لان
بعد الركا وامكن فان ادعى دونه قبل الركا صدق المشتري والمكس والمستعير لان المال
الركا في يده فنسخت يده اليد السابقة ولو اتفقا على انه لم يد فنه صاحب اليد فهو الاتفاق في ربع العشر وعلى الجدي في كونه من القيمة اما انه ربع العشر ولا خلاف الى ان قال واما انه
اتفاقا ولو ادعاه اثنان وقد وجد بملك غيرهما فلن صدقه للمالك ولو اخرج الواحد
ثم استحقه غيره كان اقام بينة انه ملكه استرد منه جميع ما وجد حتى الخمس المخرج
الواحد بالخمس على المستحقين ان بقي فان لم يبق بايديهم او تلف مع الامام بلا تقصير
الزكاة او بتقصير فمن ماله يضمنه والله اعلم **فصل في زكات التجار**
الذي لا زكاة في عينه حرج ما في عينه زكاة فلا زكاة للتجارة فيه لان زكاة العين مقدرة
نقص نصاب العين وكل نصاب التجارة وجبت زكاتها كتسع وثلاثين من الغنم قيمتها
ومحل عدم وجوب زكاة التجارة اذا لم يسبق حولها حول العين والواجب فلو اشترى
بعد ستة اشهر من حولها مثلا نصاب سائمة او اشترى معلوفة للتجارة ثم ساءها بعد ستة
وجبت زكاة التجارة لتمام حولها ثم من انقضاء حولها يقتض حولا للزكاة العين اذ في
وما مضى من السوم في بقية الحول الاول غير معتبر ولا يتصور سبق حول العين في السابق
العين ينقطع بالمبادلة بل يتصور في الثمر والحب بان يد والصلح ويقع الاشتداد قبل
التجارة وحكم هذه انه يخرج اول الزكاة العين من عشر ونصف ثم بعد ذلك هامة مال التجارة
سائر الاحوال الآتية فيلزم فيها زكاة التجارة واول حول التجارة فيها من وقت ادائها زكاة
الواجب بعد الجداد والحصاد اذ ليس فيها بعد زكاة العين مرة واحدة زكاة عين مرة اخرى
قرنا ان مال الزكاة في عينه تجب فيه زكاة التجارة ولا يسقط باخراج العين من الثمر والنوع
التجارة من الجند والابن والارواح اذ ليس في هذه المذكورات زكاة عين ومال الزكاة في عينه
فيه زكاة التجارة لكن اذا نقصت قيمة هذه المذكورات عن النصاب لا يكمل بقيمة الثمرة او الحب
زكاتها الكائنة في عينها وما في عينه زكاة لان زكاة التجارة فيه ولو زرع ثمره للقبضة في ارض
وجبت زكاة العين في الزرع وزكاة التجارة في الارض اتفاقا ولو اشترى للتجارة شقصا مشغرا
دينارا وقوم آخر الحول بمائة ترك المائة لان العبرة بالقيمة آخر الحول واخذ الشفع بالاف درهم
لانه انما اخذ بما وقع به العقد ولو انعكس الامر بان اشترى شقصا مشغرا بمائة دينار
آخر الحول بعشرين انعكس الحكم فيلحق الشفع فيها بالمائة ويترك الاقل الذي هو عشرين
هو لان زكاة في عينه لكن تلزم زكاة فطرته مع زكاة تجارته لاختلاف السبب وهو المال والدينار
فلم يندخل في احد النعم وغيره اذ لان زكاة في عين المتولد بين تركوي وغيره **قوله** اتفاقا
ان تقول انه قيد في اصل الوجوب وفي كونه ربع العشر وهذه طريقة في المذهب وبمع

قيد في كون الواجب ربع العشر بناء على الرأى الذي هو القول بوجوب زكاة التجارة لكن يتعين
هذا ان يكون مراده بربع العشر ما هو اعظم من العرض او القيمة والا فلا يصح دعوى الاتفاق وعبار
القول في زكاة التجارة واجبة في القديم والجديد وقيل للشافعي قول قديم انها لا تجب ولم يشته
غيره وانتهت وفي الروضة للنووي زكاة التجارة واجبة نص عليه في الجديد ونقل في القديم
يد قول فنه من قال له في القديم قولان ومنهم من لم يثبت بخلاف الجديد انتهت وفي التحفة
اتفاقا ولو ادعاه اثنان وقد وجد بملك غيرهما فلن صدقه للمالك ولو اخرج الواحد
ثم استحقه غيره كان اقام بينة انه ملكه استرد منه جميع ما وجد حتى الخمس المخرج
الواحد بالخمس على المستحقين ان بقي فان لم يبق بايديهم او تلف مع الامام بلا تقصير
الزكاة او بتقصير فمن ماله يضمنه والله اعلم **فصل في زكات التجار**
الذي لا زكاة في عينه حرج ما في عينه زكاة فلا زكاة للتجارة فيه لان زكاة العين مقدرة
نقص نصاب العين وكل نصاب التجارة وجبت زكاتها كتسع وثلاثين من الغنم قيمتها
ومحل عدم وجوب زكاة التجارة اذا لم يسبق حولها حول العين والواجب فلو اشترى
بعد ستة اشهر من حولها مثلا نصاب سائمة او اشترى معلوفة للتجارة ثم ساءها بعد ستة
وجبت زكاة التجارة لتمام حولها ثم من انقضاء حولها يقتض حولا للزكاة العين اذ في
وما مضى من السوم في بقية الحول الاول غير معتبر ولا يتصور سبق حول العين في السابق
العين ينقطع بالمبادلة بل يتصور في الثمر والحب بان يد والصلح ويقع الاشتداد قبل
التجارة وحكم هذه انه يخرج اول الزكاة العين من عشر ونصف ثم بعد ذلك هامة مال التجارة
سائر الاحوال الآتية فيلزم فيها زكاة التجارة واول حول التجارة فيها من وقت ادائها زكاة
الواجب بعد الجداد والحصاد اذ ليس فيها بعد زكاة العين مرة واحدة زكاة عين مرة اخرى
قرنا ان مال الزكاة في عينه تجب فيه زكاة التجارة ولا يسقط باخراج العين من الثمر والنوع
التجارة من الجند والابن والارواح اذ ليس في هذه المذكورات زكاة عين ومال الزكاة في عينه
فيه زكاة التجارة لكن اذا نقصت قيمة هذه المذكورات عن النصاب لا يكمل بقيمة الثمرة او الحب
زكاتها الكائنة في عينها وما في عينه زكاة لان زكاة التجارة فيه ولو زرع ثمره للقبضة في ارض
وجبت زكاة العين في الزرع وزكاة التجارة في الارض اتفاقا ولو اشترى للتجارة شقصا مشغرا
دينارا وقوم آخر الحول بمائة ترك المائة لان العبرة بالقيمة آخر الحول واخذ الشفع بالاف درهم
لانه انما اخذ بما وقع به العقد ولو انعكس الامر بان اشترى شقصا مشغرا بمائة دينار
آخر الحول بعشرين انعكس الحكم فيلحق الشفع فيها بالمائة ويترك الاقل الذي هو عشرين
هو لان زكاة في عينه لكن تلزم زكاة فطرته مع زكاة تجارته لاختلاف السبب وهو المال والدينار
فلم يندخل في احد النعم وغيره اذ لان زكاة في عين المتولد بين تركوي وغيره **قوله** اتفاقا
ان تقول انه قيد في اصل الوجوب وفي كونه ربع العشر وهذه طريقة في المذهب وبمع

٣٠٩

لا يشترط في مال المتجرى فيه فاشترى بها عرضا

وفوقه على طلبة العلم على المتجرى فيه

ويشترى حول ما يشترى بعد عليه انتهى **قوله** كالمبيع الخ ومعلوم انه اذا فسد الثمن في البيع
 ذكره معه فسد نفسه البيع بخلاف الصداق وعوض الخلع فانه يفسد هاهنا لا يفسد العقد
 العقد ويرجع الى مهر المثل **قوله** بثواب اي بعوض فلها حكم البيع في سائر احكامها **قوله** والا
 اي فاذا اجر نفسه وقصد بذلك التجارة صار ذلك العوض مال تجارة **قوله** او ما استاجر اي
 استاجر دار اليوجرها باكثر مما استاجرها صار منفعة الدار عرض تجارة لان التصرف في المال
 في الاعيان قال الشارح في التحفة ففما اذا استاجر ارضا ليوجرها بقصد التجارة
 يلزمه زكاة التجارة فيقومها باجرة المثل حولا ويخرج زكاة تلك الاجرة وان لم يحصل له لان
 على مال التجارة عنده الى اخر ما في التحفة والمراد بمال التجارة هنا منفعة الارض وهذا الحكم مشكل
 قد تلفت بمضي الزمان من غير مقابل فما الذي يزكيه وقد جزم كما ترى في التحفة به ولعمري
 في هذا المثل السائر عند أهل المدينة يا مزيك حالك بيكي وحينئذ فليتبني له ذلك من يستاجر
 مكة ليوجرها في ايام المواسم قاصدا للربح **قوله** كالصداق وعوض الخلع اي فاذا خالغ
 بعوض الخلع التجارة او تزوج امته او تزوجت الحرمة وقصد التجارة في الصداق فانه يصير
قوله وصلح الدم اي فاذا صالح بمال عن قود مثلا بقصد التجارة صار ذلك مال تجارة **قوله** وما
 هذا الطول العمد في ذلك اذ القرض لا معاوضة فيه ولا يرد وجوبه بل لا بد من ذلك ليس
 بل يشبه ضمان الاتلاق بدليل انه لا يجب التعرض في العقد لوجوب رد المثل بخلاف الثمن والاجرة
 باقالة قال الشارح في الايعاب فاذا اشترى بعرض قنية عرضا ولو لتجارة او بعرض تجارة
 للقنية ثم رد عليه بشئ عيب لم يصير مال تجارة وان نواها به لانتفاء المعاوضة فلا يعود
 للتجارة مال تجارة بخلاف ما ياتي فيمن اشترى بعرض التجارة عرضا للتجارة فانه لا ينتف
 بالرد كالموابع عرضها واشترى بثمن عرضا آخر وكالموابع التاجر ان ثم تقايلا انتهى
 في الاستنى وغيره **قوله** لانتفاء المعاوضة اي لان ما ذكر من الاقالة والرد يعيب فسخ للمعاوضة
 معاوضة **قوله** بنقد الذي يقوم به متعلق بقوله ينصرو سيدك ما يقوم به في قوله وفي
 التجارة بحسن اسوالمال الخ **قوله** انقطع حول التجارة فاذا اشترى به عرضا آخر بنية التجارة كان
 اول الحول والنصاب انما يعتبر في التجارة آخر الحول ومحور انقطاع الحول اذ لم يكن ملكه نقد
 نصا ما قال في التحفة اخذ ما ياتي الا ان يفرق انتهى ومواده بقوله اخذ ما ياتي هو قوله
 اذ لم يكن له من جنس ما يقوم به ما يكمل نصابا والا كان ملكه مائة درهم فاشترى بنفسها
 وبقي نصفها عنده وبلغت قيمة العرض آخر الحول مائة وخمسين ضم لما عنده ولزمه زكاة الكلام
 قطعنا بخلافه واشترى بالمائة وملك خمسين بعد فان الخمسين انما تضم في النصاب دون الحول
 حول الخمسين ترك المائتين انتهى ونحوها في نهاية ثم روا التقييد في المسئلة الاولى ذكره في العباب
 الشارح في شرحه وعبارته من العباب وان باع اي عرضها اثنا في الحول بدون نصاب منه اي
 ولا على تمامه انقطع حولها ولم يتعرض عليه الشارح وفي التحفة اذ ملكه اي مال التجارة بنقد
 ذهب او فضة ولو غير مضروب نصاب او دونه وملكه باقية كان اشتياها بعين عشرين
 درهم او بعين عشرة وملكه عشرة اخرى فحوله من حين ملك ذلك النقد فيسبى حوله

حوله الى ان قال بخلاف ما لو اشترى له بنقد في الذمة ثم نقد ما عنده فيه فانه لا يبنى عليه انتهى وفي نهاية مرفقة
 ينقطع حول النقد وينتد احول التجارة من وقت الشراء انتهى وقال ابن قاسم العبادي يستثنى ما لو نقد
 في المجلس فانه كالموابع بعين النقد كما جزم به الشارح في شرح الارشاد وصرح به السبكي وغيره وقال
 هذا الشهاب البرلسي فيما كتبه بها مشرحة المنهاج وهو ظاهر قال فعليه لو اشترى بنقد في ذمته
 فلا يبنى عليها في المجلس ذهبها لم يكن الحكم كذلك لانه عوض عما في الذمة انتهى انتهى وفي شرح العباب ايضا
 انما يبنى عليه من المجموع لو كان معه مائة درهم فاشترى بها عرض تجارة اول المحرم ثم استفاد مائة اول صفر
 اشترى بها عرضا فاذا تم حول المائة الاولى وفيه عرضها نصاب زكاه والافلا فاذا تم حول الثانية وبلغت
 مع الاولى نصابا زكاهها والافلا فاذا تم حول الثالثة والجميع نصاب زكاه والافلا انتهى **قوله** لا استواءها اي العرض
 والنقد الذي لا يقوم به **قوله** بشئ معين الخ قال في التحفة ان عينه والام لا يؤثر على الاوجه انتهى وقاله في مرفق
 العلامة ابن قاسم قال في النهاية ويرجع في ذلك البعض اليه انتهى قال الشوكراني في حواشي شرح المنهاج وانظر
 ينقطع الحول من التبيين كما هو قيا من الطلاق اليهم او النية كما هو فوق الكلام ويفرق وانظر لومات النواوي
 في فقه الجواد ولو لا استعمال محرم كما بينته في محرم كما بينته في محرم على ذلك شيخ الاسلام في الاستنى في المحرم
 الذي اقتضاه كلام المتولي خلافا لما فهم منه الاذني ويقول الاسعد القياس عدم تأثير هذه
 وفي فتح الجواد ولو لا استعمال محرم كما بينته في محرم كما بينته في محرم على ذلك شيخ الاسلام في الاستنى في المحرم
 في النهاية ويرجع في ذلك البعض اليه انتهى قال الشوكراني في حواشي شرح المنهاج وانظر
 لان المتولي فيه وجهان اصلهما ان من عرض على معصية واصر لها ثم اتم اولها انتهى والظاهر ان مراده
 لان التصحيح هو الذي اختلف في انه هل يوجب الاثم او لا والذي عليه المحققون انه يوجب ومع ذلك الذي
 لا اثر لنيته هنا وان اثره ويفرق بان سبيل الزكاة هو التجارة قد وقع فلما بد من رافع له
 لا تصلح لذلك وانما اثمها لمعنى آخر لا يوجد هنا وهو التخليط والنجس من الركون الى المعصية على
 ان قضية التخليط عليه بنية المحرم عدم الانقطاع هنا فاحتمل انما انتهى وجمع في شرح العباب بين
 فقال بعرض نقل كلام المتولي السابق قال الاذني في توسطه وقضيته ان يكون الرجوع دليلا ولا يقرب الى
 لان النصارى لا ينقطع الحول لما استعرفه في باد الشهادات اي من ان الاصح كما قاله القولي وغيره الاثم بالعرض على
 المعصية مع الاصرار عليها قال شيخنا وفيما قاله نفق بلاقضية ان يكون الرجوع الانقطاع فتأمل على ما استأخرون
 حقيقة بالاصرار وتلك مقيدة به فلا اتحاد بينهما انتهى ووجه تخرجه المتولي على ذلك ان من يقول بالاثم بالعرض على
 المعصية مع الاصرار يقول هنا ان عزمه واصر لا ينقطع الحول لانه اتم بهما القصد فهو كالعدم ومن يقول بعدم الاثم
 يقول هنا بالانقطاع لان نيته لما ابحت كانت صحيحة معتد اياها فتؤثر في الانقطاع واذا تأملت ذلك
 ان الحق انه ان ضم على نية المعصية فلا انقطاع وعليه يحل كلام الاذني لان الاصح اتم حينئذ واللا انقطاع اذ لا اتم
 عليه يحل كلام شيخنا فانه قلت ينافيه قوله ان فليستنا غير مقيدة بالاصرار قلت لا ينافيه لان معناه ان
 المذكورين جاربان سواء اصرام لا لان في اتم في كل من الحالين خلافا لما هو مشهور ويؤيد ما قلتم من التخصيص
 وهو ان حيث اتم لم ينقطع والا انقطع ما مر في الحلي من انه حيث اخذ الاستعمال جائز لم يزك والمحرر زكاه
 وعلم ما قررته من ان القصد المحرم لغو فوجب الزكاة في عينه فكذلك انما متى صرم قصد المعصية كان
 فلا ينقطع به الحول المنقطع انتهى كلامه في شرح العباب بخروفة ومنه تعلم ان ما فهمه في التحفة من كلام المتولي
 خلاف ما فهمه في الايعاب اذ الذي فهمه في التحفة من كلامه انه حيث صرم اثر نية في الاثم وفي انقطاع الحول
 فلهذا ايجب خلاف ذلك ولفرق بينهما ومقتضى ذلك في فهم كلام المتولي انه اذ لم يصم على المعصية فلا اثم ولا
 ينقطع بذلك الحول وهنا وفهم في الايعاب في معنى كلام المتولي عكس ما فهمه في التحفة لكنه اشار فيها آخر
 لما فهمه في الايعاب بالنسبة لاجاب الانقطاع بالتصحيح بقوله على ان قضية التخليط الخ فصار ما كان في

University

التحفة والاياعاب شيئا واحدا غير انه صرح في الايعاب بانقطاع الحول حيث لم يصح ولم يصح بذلك في قوله
والله اعلم **قوله** لانها اي القيمة متعلقة اي متعلقة الواجب وغير في التحفة بقوله لانها متعلقة بغير الزكاة
قوله لمن يبيع الادم اي وهو حاس بكسر الحاء المهملة وتخفيف الميم واخره سين مهملة **قوله** واذا ذكر كانه قال ففعلت
قوله ويقوم مال التجارة قال في التحفة يظهر الاكتفاء بتقويم المالك الثقة العارف والساقي تصديقه **قوله** بجنس
راس المال فان كان مضربا ولو ففقدوا فقومه بعين المضرب الخالص وان كان راسا لمال غير مضرب فقومه بالمضرب
من جنسه كما افهم كلام التحفة **قوله** وان لم يملك باقية اي النصاب وذلك لان النصاب انما يعتبر في زكاة التجارة
آخر الحول كما سيصرح به المصنف **قوله** وان بلغ بغيره قال في العباب كان اشتراؤه بدنانير وباعها بمائتي درهم
وقيمتها آخر الحول دون عشرين مثقالا انتهى قال الشارح في شرحه ومثله ذلك عكسه وهو ما لو اشترى بمائتي درهم
عرضا فباعه بعشرين دينارا وقصد التجارة مستمر ثم الحول والدنانير في يده ولم يبلغ قيمتها بمائتي درهم فلا
زكاة في الدنانير وان كانت نقد البلد لانها لم تبلغ بما قومت به نصابا هذا اما في الروضة والمجموع وغيرهما في
الجواهر والمجموع في محل آخر فان بلغت قيمتها بمائتي درهم خر كما هو وان نقصت عنها ففهل يسقط حكم الحول ام لا
ومتى بلغت قيمتها نصابا زكاه فيه الوجهان والاصح السقوط فان قلنا يسقط ويبقى لها حول ففهل ينقل
من زكاة العرض الى زكاة العين فيروجهان فان قلنا ينقل فادل حولاها من آخر حول الاول لان حين ملكها
الصحيح انتهت فصرح بذلك كله لانه لا زكاة فيها في الحول الاول ولا فيما بعده حيث لم يبلغ قيمتها نصابا بالنقد
الاخرى الذي تقوم به وان مضى على ذلك سنون واستشكله الشارح ثم اجاب عنه ثم قال وبذلك يعلم انه لو كان
عشرين دينارا للتجارة بدرهم وبلغت قيمتها بمائتي درهم وجبت زكاة الدرهم لما قلناه لا الدنانير خلافا
لمن توهم نظر الى تغليب زكاة العين وفي الروضة وشرح الشيخ الاسلام وان ملكه اي العرض بنصابين من
النقد من كان اشتراؤه بمائتي درهم وعشرين دينارا قوم احدهما بالآخر لمعرفة التقسيط يوم الملك فان
كانت قيمة المائتين عشرين دينارا قوم آخر الحول بهما نصفين لانه قد تبين ان نصف العرض ومشتري
بالدرهم ونصفها بالدنانير او كانت قيمتها عشرة من الدنانير قوم آخر الحول ثلثه بالدرهم ثلثه
بالدنانير لانه قد تبين ان ثلثه مشتري بالدرهم وثلثه بالدنانير وكذا يقوم احدهما بالآخر ان
احدهما او كلاهما دون نصاب ويزكيان ان كلا اي بلغا في الاحوال كلها نصابين في آخر الحول والابان لم
يلغا مضامين فلا يزكيان وان بلغهما المجموع **قوله** لو قوم باحدهما اذ لا يضم احدهما الى الآخر وان بلغ احدهما
نصابا زكي وحده الى آخر ما في شرحه الروض قال الشارح في الايعاب لا بد من تقويمين فيقوم احدهما
يوم الملك لمعرفة التقسيط ثم آخر الحول لمعرفة وجوب الزكاة الى آخر ما ذكره في الايعاب **قوله** او ينحو
خلع الخ غير في التحفة ينحو ذلك وفي شرحه الروض او يخلع او نحوه كنكاح واصله عن دم انتهى فاذا انكح
وصلح نحو الام اعتله نحو الخلع وغير في العباب بقوله او ملكه ينحو خلع قال في الايعاب ونكاح واصله عن
دم انتهى فيكون نحوها العرض الذي اجر به نفسه او حاله وهكذا اذا خالع زوجته بقصد التجارة على
عرض قوم ذلك العرض بغالب نقد البلد وكذا اذا تزوج امته بعرض بقصد التجارة او تزوجت الحرة بعرض
بقصد التجارة وظاهر كلامه ان الحكم كذلك وان كان ما ملكه بنحو الخلع نقد الكثر من غير غالب نقد البلد
قوله ونسي او جهل جنسه قال العلامة ابن قاسم لو ملك بذهب وفضة وجهل مقدارا اكثر منهما كان
علم انه ملك بعشرين مثقالا من احدهما وثلثين من الآخر ولم يدرك ان الاكثر هو الذهب او الفضة فلا
يعد ان يجب الاحتياط بان يقوم احدهما بالآخر مرتين مع فرض ان الاكثر هو الذهب في إحدى المرتين
والفضة في الاخرى ثم يقوم العرض بهما مرتين كذلك ويزكي الاكثر من كل منهما ففي المثال لو قومنا

قومنا الفضة بالذهب بعد فرض ان الاكثر هو الذهب فساوت العشر ومن مثقالا من الفضة عشرة من
الذهب ثم قومنا الذهب بالفضة بعد فرض ان الاكثر الفضة فساوت العشر ومن مثقالا من الذهب
اربعين من الفضة فيقوم العرض بهما مرتين بهذه النسبة وتزكي باعتبار الاكثر فيهما فيقوم ثلثا
اربعة بالذهب وثلثا اسبعا بالفضة ويزكي عن ثلثا ارباع القيمة ذهبا وثلثا اسبعا فضة وانما
وجب ذلك لان احد الجنسين لا يجزي عن الاخرى كما مر فلو ملك بهما وجهل قدر كل منهما فيحتل اعتبار غالب
نقد البلد كما قالوه فيما لو شك في جنس الثمن ويحتمل وجوب الاحتياط بان يقوم جميع العرض ما عدا ما ساء
اقل تمول بكم منهما فليراجع انتهى **قوله** فان غلب نقد ان اي او كان الاقرب في صورته المذكورة ببلدين اختلفت نقدتهما
كما بحث في التحفة **قوله** تخير هذا هو المعتمد عندهم خلافا لما رجع في النهاج كما صرح من تقويم حينئذ بالانفع للفقراء
ولو ملكه بنقدين وعرضه كذا في درهم وعرضه قنية قوم ما قابل النقد به وقوم الباقي بالغالب من نقد البلد وان كان دون
نصاب او من احد الغالبين اذ ابلغ به فقط كما مر ويجزي ذلك في اختلاف الصفة ايضا كان اشتري بنصاب
دنانير بعضها صحيح وبعضها مكسر وتفاوتا فيقوم ما يخصه كلامه لكن ان بلغ مجموعها نصابا زكي لا اتحاد الجنس
قوله بعد التقويم اي آخر الحول وفي الايعاب نقلا عن المجموع لوقوم العرض آخر الحول بمائتين وباعه ثلثا ثمانية لغيره او
عشر من الزيادة الى الاصل في الحول الثاني دون الاول سواء كان البيع قبل اخراج الزكاة ام بعده لان الزيادة
حدثت بعد الوجوب فلم يلزم من كونهما ثم قال وان قوم آخر الحول ثلثا ثمانية وباعه بمائتين مغبونا او محابيا زكي ثلثا
لان هذا التقدير بغير بطلان في الايعاب **قوله** قال الجلال البلقيني سئل عن يتاجر عنده آخر الحول عرض
تجارة زكوته ولا نقد عنده ولو باع منها لم يبق الا بنصف قيمتها ففهل يلزم البيع لذلك فاجبت لاي لزمه ذلك وهو
ظاهر لان التفريع على الجديده انما يخرج من القيمة لان عين العرض انتهت ويضم ربح حاصل في أثناء الحول الاصل
في الحول ان لم ينضم مما يقوم به اما اذا انضم بذلك فلا يضم الى الاصل بل يزي الى الاصل بحوله ويغفر الربح بحول فلو
اشتري عرضا بعشرة مثاقيل وباعه في أثناء الحول بعشرين مثقالا ولم يشتري بها عرضا زكي كل عشرة حولا وان
اشتري في المحرم مثلا عرضا بعشرين دينارا وباع ذلك العرض باربعة عشر دينارا في اول رجب مثلا واشترى بها فيه
ايضا عرضا للتجارة وباعه هذا العرض بعد تمام الحول بمائة من الدنانير هو قيمة آخر الحول زكي خمسة دينارا في المحرم
لان راس المال عشرون ونصيبها من الربح ثلثا ثون فزكي معها لانه حصل آخر الحول ولم ينضم قبله وزكي حوله كزكاة
الاول وهو اول وجب في مثالي عشرين دينارا وهي الربح الاول لان ابتداء حوله من حين ملكه لكونه نقد
من جنس ما يقوم به الاصل ولا يزي معها حصتها من الربح الثاني لانها قد نضت قبل حوله اصلها بل تغرد بحولها
في زكي الحول الربح الثاني وهو بعد ستة اشهر اخرى ثلثين دينارا وهي نصف الربح الثاني لان ابتداءه
من حين ملكه تخميره عن الربح الاول بالمضروب قبل حوله **فصل في زكاة الفطر قوله** والمشهور
انها وجبت الخ وقال البغداديون انها وجبت بموجب زكاة المال من طواهر الكتاب والسينة لعمومها فيهما
والبصر به ان وجوبها سابق على وجوب المال وقد قيل ان الزكاة فرضت في الثانية وقيل قبل الهجرة والخلاف
فيها اي في عدم وجوبها نقل المالكية عن اشهر انها سنة مؤكدة قال بهرام منهم وروى ذلك عن مالك وهو قد
بعض أهل الظاهر وابن اللبان من الشافعية وحملوا فرض في الحديث على التقدير على معنى فرضه القاضي نفقة
اليقيم وقال ابراهيم ابن علي وابوبكر بن كيسان الاصح نسخ وجوبها واستدل بها بحديث النسائي عن
قيس بن سعد بن عباد قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بصدقة الفطر قبل ان تنزل الزكاة فلما نزلت
الزكاة لم يامرنا ولم ينهنا ونحن نفعله لكن في اسناده راو مجهول وعلى تقدير الصحة لا دليل فيه على النسخ
وقال الحنفية بوجوبها لا بغير ضيقها وعن ابن المسيب والحسن البصري انها لا تجب الا على من صلى وصام وعن
علي كرم الله وجهه انها لا تجب الا على من اصاب الصوم والصلاة وعن عطاء وربيعة والزهري انها لا تجب
على أهل البادية قال الماوردي شذوا عن الاجماع وعلى كل فلا يكفر جاحدها وفاقا لابن سحج لانا

وان سلمنا الاجماع بقولهم غير معلومة من الدين بالضرورة **قوله** عند عزوب شمس ليلة العيد اي بالنسبة
للمخرج والمخرج عنه فلو ادى فطره عبده قبيل الغروب ثم مات المخرج او باع قبله وجب الاخراج على الورث
او المشتري قال في النهاية ولو اختلفت في الدين التركة وان مات بعده فالفطرة عنه وعنهم في التركة مقدمة على
الدين والميراث والوصايا **قوله** اي في الدنيا اي لا تجب زكاة الفطر على كافر اصلي وجوب مطالبة بها في الدنيا
واما وجوب عقاب في الآخرة على تركها فالكافة بغيره في الزوم **قوله** عليه مؤنة اي على الكافر مؤنة
المسلم فيلزم الكافر اخراج فطرة المسلم الذي عليه مؤنة كزوجه فاذ اسلمت وتخلت الزوج عن الاسلام ثم لم يزل
الشمس آخر يوم من رمضان لزمه فطرته وهكذا اقربيه من اصل وفرع ومملوك **قوله** بلانية جزم بينك
في البسيط ونقلناه في الروضة واصحها عن الامام لعدم صحة نيته وعدم صائر الى ان المتحمل عنه ينوي قال
في التحفة لكن في المجموع عنه يكفي اخرج ونيته لانه المكلف بالاخراج انتهى وظاهر وجوبها ويعلم بان غلب
فيها المالية والمواساة فكانت كالكفارة انتهى وفيها كبر ومعلوم ان المنفي عنه نية العبادة بدليل قول
المجموع انه يكفي اخرج ونيته لانه المكلف بالاخراج انتهى وظاهر وجوبها انتهى كلام النهاية **قوله** ايضا اي كما
تلزمه فطرة مومنه المسلمين والافلا اي وان لم يعد الى الاسلام فلا تلزمه فطرته ولا فطره مومنه لانه بموته على الردة
تبين ارتفاع ملكه عما يملكه اذ هو موقوف وهو كافر والزكاة طهارة وليس هو من اهلها **قوله** او ببعضها فيه تفصيل
وهو ان كان ثمة مهايية فزكاة على ذي النوبة وقت وجوبها وان لم تكن مهايية لزمه الفطرة عن نفسه فسطم
بمقدار ما فيه من الحرية وباقيها عنه على مالك الباقي كالنفقة وكذا اشريك في قن وولدان في اب تهايا فيه
والكلام في نفس البعض كما تقر اما مملوكه وقر به فطره من كل زكاة مطلقا **قوله** في الكتابة الصحيحة اما المكاتب
ستابة فاسدة فطره سيده فطره جزما **قوله** فسياتي اي من انه لا فطره عليها ولا على زوجهها لكن ان كانت
سن لها الاخراج عن نفسها **قوله** ليلة العيد ويومه قال في الايعاب قيد القوت بيوم العيد وليلته دون نحو
الكسوة وقيد هاهنا بوقت الوجوب دون الخادم والمسكن وهو من تصرفه وذكره غير ان اليوم والليلة يعتبر
في الجميع فقال بشرط المخرج عن كل ما يحتاج اليه يوم العيد وليلته من ملابس ومسكن وخادم وقوت انتهى
فقد ههنا مخالفا لكلام الاصحاب انتهى والذي يجزئ ان لا بد عند وقت الوجوب من ان يملك ما يفضل عن
جميع ما ذكره خلافا لما يؤوله كلام المصنف واما اليوم والليلة فالوجه اعتبارهما في القوت لتجدد الاحتياج
اليه بتجددهما بخلاف ما بعده فانه يتجدد للردام واللمدة الطويلة فلم يحسن اعتبارهما فيه فوضيحه
حسن بالنسبة لهذا انتهى كلام الايعاب وسياتي ما يفهم انه يعتبر في المسكن العمر الغالب فراجم **قوله**
وعن دست ثوب قال الشارح في الامداد ومنه قيد وسراويل وعامة وملعب وما يحتاج اليه من زيادة
للبرد والتجمل وغير ذلك مما يترك للفلس اخذ من تعاليمهم لهذا ابا نه يبق للمدين والفطرة ليست باشتد
الدين انتهى وهي في فتح الجواد وهو دست ثوب وما يحتاجه من زيادة عليه للبرد والتجمل وغير ذلك مما
يترك للفلس الخ وهذا كما ترى مصرح بان ما يحتاج اليه للبرد والتجمل وغير ذلك زائد على دست اللباس
وفي الفلس من شرح العباب للشارح دست بالمهمل اسم الاشياء والمجموع قال الاصحاب والمراد به
هنا كسوة فصل وهو ستة اشهر كما يعلم ما ياتي في النفقات انتهى ورا في الفلس من العباب على ما سبق عن
الامداد ودراعة يلبسها فوقه اي القميص وتكة وفنديل وقلنسوة تحتها اي العمامة وطيلسان وخف وذك
الشارح في شرحه ان كلما اعتاده وانزى به فقد يترك او يشقري له وذكر في شرح قول العباب
جبة او فرة للبرد ما نصه ظاهر انه يترك له ذلك وان كان من ترك من صيف للاحتياج فيه اليها لانه

بصد الاحتياج اليها شتاء وذكر ان المراد بقوله ويراد في الشتاء جبة اي لاجل الشتاء قال وقد صرح
النهاية بان في قد تكون تعلية قال ويدل لما قلته قوله يترك له الطيلسان الشامل لكونه للاحتياج اليه لما سب
التي يليق به وان تأخر من منها واذا راعوا في التجمل الزم المتبرق فالواحد ان يراعه في غير التجمل من الامر الضروري او
الحاجي انتهى كلام شرح العباب وذكر في هذا الباب من شرح العباب وعن دست ثوب له ولمونه لا يبق لهم اي
به ولمونه منصبيا ومروعة قدر او نوعا زمانا ومكانا كما هو واضح انتهى وقد ظهر ما نقلته انه لا بد ان يكون له
زائد عما جرت به عادة امتاله من التجمل به يوم العيد وهو ظاهر **قوله** وعن مسكن بفتح الكاف وشه هاقال
في التحفة كما في الكفارة بجامع ان كلامها مظهر انتهى وقوله كالكفارة من كسوة في الامداد وفتح الجواد ونهاية
من وغير ذلك قال في النهاية ومقا بل الاصح لان الكفارة لها بدل بخلاف الفطرة انتهى وفي كفارة الظهار
من التحفة يشترط فضل ذلك عن كفاية ما ذكره العباس الغالب على المنقول المعتمد قال وما وقع في الروضة ههنا
من اعتبار سنة مبني على الضيق السابق في قسم الصدقات من التحفة انه لا يمنع الفقر والمسكنة مسكنه الذي يحتاجه ولا ي
فقير يكفر بالصوم انتهى وفي قسم الصدقات من التحفة انه لا يمنع الفقر والمسكنة مسكنه الذي يحتاجه ولا ي
به وان اعتاد السكنى بالاجرة بخلاف ما لو نزل في موقوف يستحقه على الواجب فيها لان هذا كملك بخلاف
ذلك انتهى وقد ظهر ما ذكرته امر ان احدهما انه يعتبر في المسكن العمر الغالب والثاني انه لا بد ان يكون ملكه
او موقوفا عليه ويؤيد ذلك ويؤيد ذلك ويؤيد ذلك في بيعها نحو المسكن والخادم اذ من المعلوم انه اذا لم يكن
ملكه في الذي يبيعه وفي شرح العباب للشارح ولو كان معه مال يحتاج لصرفه الى الخادم او المسكن
فكالعدم نعم ان امكنه الاستغناء عن المسكن لا اعتياده السكنى بالاجرة او لتيسر مسكن مباح بنحو مد رسته فلا يبعد
ان ياتي ههنا نظير ما ياتي في سيجي في الحج انتهى والذي ذكره في الحج انه يلزمه صرف النقد الذي معه الى الحج لانه غير محتاج
حينئذ اليه فخر ههنا مخالفا لما سبق من التحفة او ان ما فيها فيما اذا كان له مسكن فلا يكفي حينئذ بيعه وما ههنا
فيهاذا الم يكن له مسكن وانما عنده قيمته ففي قسم الصدقات من التحفة والنهاية بعد ان ذكر قول المنهاج ولا يمنع الفقر
مسكنه وثبانه قالوا ومن ما ذكره مادام معه يمنع اعطائه بالفقر حتى يصرفه فيه انتهى **قوله** سكر منها اي من نفسه
ومونه **قوله** وان كانا موقوفين قال في الامداد بخلاف الكفارة لان لها بدلا في التجارة فلا يستقص بالمربية الاخيرة
منها ومثلها في ذلك الثوب كما اقتضاه تقييدهم له باللايق كما مر انتهى وفي شرح العباب للشارح وقياس ما ياتي في
التفليس وقسم الصدقات انه يترك له ههنا ايضا نحو كتب الفقه بتفصيلها الا في ثمة وهو غير بعيد وان قيل فلام
كلامهم ههنا الجزم بخلاف ذلك انتهى **قوله** فيها اي في ما شئتم وارضه **قوله** اما اذا وجد اي الوجوب بان غيرت
الشمس اخر رمضان وهو واجد للفطرة فاضلته على يعتبر ويحكم من اخر اجها فلم يخرجها الى ان تلت ذلك الفاضل
فلا ترفع اي لا ترفع الحاجة الى المسكن والخادم الوجوب بل يبقى على حاله ويباعان في ذلك **قوله** والمعتمد منه
ان الدين كذا عند الشارح تبعا لشيخنا شيخ الاسلام وجرى الخطيب الشربيني والجمال الرمي على ان ذلك
لا يمنع وجوب الفطر **قوله** واذا لم يكن المخرج فاضلا عنه اي عن الدين **قوله** كما ورد اي عن ابن عباس رضي الله
عنه قال فرج رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر طهارة للصائم من اللغو والرفث وطهارة
للساكين فمن اداه قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة ومن اداه بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات رواه ابو
داود وابن ماجه وصححه الحاكم **قوله** ولولزمه اخذ من زوجته اي بان كانت ممن تخدع عادة قال في شرح العباب
ايضا اي كالتزيمه نفقتها قال في شرح العباب بخلاف الاجنبية الحرة والامة الموجهة لخدمتها كالايلزمه نفقتها
وكذا الحرة التي صحبتها لتخدمها بنفقتها باذنه كالحريم به في الجرح وتبعه والعمولي وغيره لانها في معنى

الموجبة لكان القياس ما جزم به المتولي وجرى عليه الرافعي في النفقات من وجوب فطرتهما لانها في نفقته كاعتبارها التوفي
نفقتها انتهى وقال شيخ الاسلام في شرح البهجة هو القياس وكذلك الحال الرافعي في نهائيه ثم جمع بين المقتاتين
فقال لا وجه حمل الاول على ما اذا كان لها مقدار فقد رمن النفقة لا تتعداه والتا في على ما اذا لم يكن لها مقدار
وتماثل كفايتها كالا ما انتهى وهذا الذي قاله في النهاية حسن بالغ واما الخطيب الشربيني فانه رجع في المعنى
الاول قال وان قال الرافعي الخ فان قلنا تلزم فطرتهما زوج مخدومتها فالامر ظاهر وان قلنا لا تلزمه فان كانت
معسرة فلا فطره لها على احد وان كانت غنية فهل تلزمها فطرتهما رجع في الحقيقة عدم اللزوم حيث قال فيها
بعد التردد في ذلك الاقرب الى كلامهم في النفقات عدم اللزوم قال لانها تابعة للزوجة وهي لا تلزمها فطره
نفسها وان كانت غنية والزوجة معسرة وخادماتها لها حكمها الا في مسائل استثنوها ليست هذه منها انتهى
قال العلامة ابن قاسم وحيث وجبت فطرة الخادمة فينبغي ان يحمله ما لم يكن لها زوج مؤسر والا فطرتهما
على زوجها لانه الاصل في وجوب فطرتهما فحشايس فطرتهما عليه والافعل على زوج المخدومة وان وجبت نفقتها
على زوجها لان النفقة تجب على المعسر بخلاف الفطرة وفي هذه الحالة لها نفقتان واحدة على زوجها وبها الزوج
والاخرى على زوجها المخدومة بالاداء ولها فطرة واحدة لان الفطرة لا تتعدد وانتقال فطرتهما عن غيرها
اذا اعسر الزوج المخدومة لا ينافي ان المتحمل من قبيل الحوالة لان الحوالة انما تمنع الرجوع الى المحيل ولا
تمنع تعدد المحال عليه على البدل والترتيب كما هنا ويجري ذلك فيما اذا كانت الزوجة امه وجبت نفقتها على
زوجها بان سلت له ليلاتها فان كان حرام مؤسر ففطرتهما عليه وحر معسر فعلى سيدةها ان كان مؤسر
والافعل على زوجها المخدومة حيث خدمتها بنفقتها خادمة لا تمنع التسليم ليلاتها وانما قدم الزوج فالسيد
في الفطرة على زوجها المخدومة لانها الاصل فيها فليست امه انتهى **قوله** وفي معناها اي الاجنبية وهذا وافق
فيه ما سبق عن المجموع والقولي وغيرهما وقد علمت ما فيه مما سبق **قوله** ولا تجب فطرة ناشئة اي على
الزوج لعدم وجوب نفقتها اما عليها فحب وعبارة العباب وفطرة الناشئة عليها انتهت قال الشارح
في شرحه ومثلها كل من لا نفقة لها كغائبة ومحبوسة بدين وغير محنة ولو لم تكن ولو لم تكن ولو لم تكن عن شبهة
وبها صرح الدراري لغوات التمكن بسبب نادى بخلاف خوم رخصة لان الرضعة عام **قوله** حيل بين ما بين الزوج
قال في الايعاب كافي المجموع عن اقتضاء كلام الاصحاب ويشكل ما ياتي في النفقات من عدم وجوب نفقتها الا ان يقال
ان عذرهما مع عدم نذرته اقتضى ايجاب فطرتهما لعدم تكررها فلا ضرر على الزوج فيها بخلاف النفقة فاندفع قول
الاسنوي لا يستقيم ايجاب الفطرة دون النفقة انتهى **قوله** لانها لازمة للاب اي النفقة اي وان فقد هياسلها
فاحتاج لا عفاة ثانيا بخلاف الفطرة فيها ولا فطرة عليها ايضا وان كانت غنية كارجحة الشارح في الايعاب فيها
للبلقيني **قوله** ولو اعسر الزوج الخ مثله ما لو كان الزوج حنفيا والزوجة شافعية وعبارة فتاوي الجمال
سئل رضى الله عنه في امرأة شافعية المذهب ترى وجوب فطرتهما على زوجها والنزوح حنفى ترى وجوب فطرتهما
فهذا العبرة بعقيدته ام بعقيدتها ام يقال لا يلزم واحدا منهما اما الزوج فظاهر واما الزوجة فكل لو كان
فاجاب بعقيدته كل منهما فانزكاة على واحد منهما انما يجرى في حروفه وهو ظاهر وبقي الكلام في العكس وهو ما اذا كان
الزوج شافعية وهي حنفية وقد ذكرها الشوبري في حواشي شرح المنهاج فقال لو كانت حنفية والزوجة شافعية
فاخرجت بلا اذن فانه يجزى ولا ترجع عليه انتهى كلام الشوبري في حروفه وعبارة القليوبي في حاشيته
على المحلى ويجعل كل من الزوجين باعتقاده لو اختلفا فيه انتهت وهذا لا يخالف كلام الشوبري لان الشافعي
يرى ان الزوجة اذا اخرجت فطرتهما من مالها بغير اذن زوجها كفى واستقطا اخرجها الطلب عنه والحنفية

ترعان زوجها الواجب فطرتهما من ماله من غير اذنها كفى واستقطا اخرجها عنها الطلب منها وحينئذ فتزوج
الطلب عليها عملا بعقيدته وعليها عملا بعقيدتها واي واحدا اخرج عن الزوج كفى واستقطا الطلب عن الآخر
لكن هنا شىء لم اقبل على من ينبر عليه وهو ان الشافعي يوجب الاخراج من غالب قوت البلد او من اعلا منه في
الاقتيات والحنفى لا يوجب ذلك وحينئذ ففي المرقين الشريفين لا يجزى الاخراج عند الشافعي الا من البرهان
لانه الغالب عندهم وعلى الاقوات على الاطلاق فان اخرج الزوج الشافعي عنها بمقتضى مذهبه كفى ولا كلام وان اخرجته
عن نفسها على مقتضى مذهبه فينظر في اخرجته فان كان من التمر والنخيل او الشعير او القمح او غير ذلك من سائر الاغذية
ماعد البر فلا يكتفى ذلك في عقيدة الشافعي فيلزم من ان يخرج عنها بحسب عقيدته صاعا كما ملا من البرهان اخرجت
الزوجة عن نفسها من البرهان الواجب عند الحنفية نصف صاع من البر بخلاف بقية الاقوات فالواجب منها صاع
كما مل عندهم لكن نصف الصاع عندهم اربعة ارطال بالبغدادى لان الصاع عندهم ثمانية ارطال به والواجب
عند الشافعية صاع كامل من غالب قوت البلد سواء كان قوت البلد برام غيره لكن الصاع عندهم خمسة
ارطال وثلاث رطل بالبغدادى فاذا اخرجت الزوجة عن نفسها نصف صاع من البر يبقى من صاع الشافعي
عليها رطل وثلاث رطل بالبغدادى فيلزم الزوج اخراج ذلك عنها وهذا هو مقتضى كون العبرة بعقيدة كل
من الزوجين في الاخراج وان لم اقبل على من ينبر عليه والله اعلم **قوله** بمعسر حرا وعبد عتبة العباب ويلزم
سيد فطرتهما اي الامة على الزوج المؤسر اذا سلت له ليلاتها وليس لكونها عند السيد سقطت عن السيد
لان الزوج تحملها عنه على ما قاله السبكي نرا في الحقيقة والمعسر ليس من أهل التحمل فاقترقا وفي حواشي المحلى
اما غير المسلمة نفسها ففطرتهما على السيد قطعاً ولو مع حر مؤسر انتهى وفي الايعاب والامداد والحقيقة
ما نصه والعبارة للحنفية وما ذكر في زوجة العبد الحرة هو ما في المجموع في موضع لكن الذي في موضع
آخر منه كالمروضة واصلا انها تلزمها لانه ليس لها التحمل بوجه بخلاف الحر المعسر انتهى وفي شرح التوضيح
الاول هو المعتمد **قوله** والولد العتي قال في الروض ولا تجب فطرة ولد ملك قوت يوم العيد وليلته
فقط اي او قدر على كسبه كما في شرحه ولو صغير السقوط نفقته وتسقط عن الولد ايضا الاعسار
انتهى ويخرج في الايعاب **قوله** او القادر على الكسب هذا قيد في الولد فقط اذا لا يكلف الوالد الكسب وان
قيد عليه فاذا اكتسب بالفعل سقطت عن الولد **قوله** كتابة فاسدة هذا مع قوله الا ان تجب نفقتهم
يفيد ان المكاتب كتابة فاسدة يلزم السيد فطرته ونفقته وليس الامر كذلك فان نفقته لا تلزم
وانما تلزمه فطرته فقط وعبارة النهاية الجمال الرافعي بخلاف المكاتب كتابة فاسدة حيث تجب نفقته
على سيد وان لم تجب عليه نفقته انتهت وخرج بالكتابة الفاسدة الكتابة الصحيحة فلا فطرة
عليه ولا على سيد كما صرحوا به وكذلك زوجة المكاتب وعبد فيلزمه مؤنتها لا فطرتهما الصنف
ملك المكاتب ولذا لا يلزمه زكاة ماله ولا نفقة اقارب **قوله** والمرهون قال في الايعاب ويخرج
سيد فطرة المرهون من ماله كالنفقة لانه بخلاف المال المرهون فانها اي زكاة عينه يخرج منه زكاة
في المجموع عن الماوردي وغيره ثم نقل عن السر حنسي ان ان لم يكن له مال غيره اخرجها من نفس المرهون
وربما لا تتعلق برقبته العبد بل بدمه السيد ويفرق بينه وبين ما ياتي ان غير الخادم اي الذي
يحتاجه لخدمته يباع جزء منه لفطرته بان هنا مانعا وهو المرهون بخلافه ثمة وبينه وبين المال
المرهون بان الزكاة تتعلق به تتعلق شركته ولا كذلك هنا ثم قال في الايعاب وينبغي ان يقاس
بالمرهون نحو الموهب **قوله** والموهب بمنفعته قال في العباب من مات بعد وجوب فطرة عبده الموهب

به اي لغيره ففي اي الفطرة في تركته او قبل الوجوب وقيل الموصى له ولو بعد وجوبها اي الفطرة ففي
 عليه وان رد فقه على الوارث ولو مات الموصى له قبل القبول ولو بعد الوجوب فوارثه مثله في القبول
 والرد ويقبوله بملكه المورث ففطرته في تركته اي ومن جعلها القن فيبيع بعضه حيث لا تركه
 سواء وان مات قبل الوجوب او معه لم تمت ورثته ان قبلوا انتهى قال الشارح في شرحه قبلوا
 الوصية لانه وقت الوجوب كان في ملكهم ومثل ذلك ياتي في الهبة الى آخر ما اطال به في التفريع على
 الهبة فراجع منه ان ارثه **قوله** وان انقطع خبره قال في العباب ولم يبلغ ما يحكم فيه بموته قال
 الشارح في شرحه اما اذا بلغ في غيبته مدة يحكم فيها بموته فلا يلزمه فطرته كذا قيل والذي
 ينبغي ان محله ان حكم به حاكم والا فمجرد بلوغه ذلك لا ينبغي الاكتفاء به لما ياتي ان المدة التي يحكم فيها
 بالموت ليست مقدرة بل هي راجعة الى اجتهاد الحاكم وحسب ذلك فلاحدها حتى يعرف مصيبته انتهى
 لكنه قال في التحفة وكان وجه عدم الاحتياج للحكم بموته هنا بخلافه في بقية الاحكام انه محض
 حق لله تعالى فتشومخ فيه اكثر من غيره ومن اشترى عبدا فوجبت فطرته في زمن الخيار فقه على من
 انفرد بالخيار فان كان الخيار لها فعلى من يؤمل له ملكه قال في التحفة ومن يجب هذه اي النفقة على
 واحد وتلك اي الفطرة على آخر قن شرط عمله مع عامر قرأه او مساقات ومن اجر قننه وشرط على المستام
 ومن حج بالنفقة ففطرة الاول والثاني على السيد والثالث على نفسه كما هو ظاهر انتهى **قوله** ولان الاصل
 فيمن انقطع الخ قال في التحفة واستشطر وجوبها حال ابائها يجب لفقره بلد العبد وذلك متعين وتروى
 الاسنوي وغيره بين استثنائها واخراجها في آخر بلد عهده وصوله اليها لان الاصل بقاءه في
 فيها واعطائها للقاضي لان له نقلها وتفرقتها ما لم يفوض قبضها لغيره وعين الغرض الاستثناء
 وبطلان الاخير بان شرطه ان يكون العبد في محله ولايته ولم يتحقق ويرد بتحقيق كونه في ولايته
 والاصل عدم حرج وجه منها اذ الكلام في قاض كذا ذلك وحسب ذلك الذي ينبغي في ذلك انه يدفع البراءة
 بغير جرم في اي حال ولايته شأواي لان له نقل الزكاة وتعين البراءة هنا على كل تقدير لما ياتي انه
 يجزي عن غيره وغيره لا يجزي عنه فان تحقق حرج وجه من محله ولايته القاضي فالامام فان تحقق حرج
 عن محله ولا يتوابعها بان تعدد المتغلبين ولم ينفذ في كل قطر الامر المتغلب فيه فالذي يظهر انه
 يتعين الاستثناء للضرورة انتهى وذكر في النهاية مختصرا **قوله** فمعيار الوزن اي واما ما يكال فالقول
 فيه بالكيل وان زاد او نقص في الميزان فلا اعتبار بذلك اذ الحبوب تختلف في الثقل والخفة والضابط
 فيها الكيل قال الشارح في الايعاب نقل البند ينبغي ان مما يستوي وزنه وكيلا لعدد والما شاي ومن
 ثم قال ابن عبد السلام ان المنصور عاير الصاع الغبوي بالعدد فوجبه خمسة ارطال وثلاثا قال في
 يسير لا يختلف بمائة فكل صاع وسع من العدد ذلك اعتبر لاخراج به ولا مبالاة بتفاوت الحبوب
 ونزاهته قال في الخادم هذه اضابط لا يجب يعتبر الصاع به وفي المهمات ان ابن الرفعة اعتبر الصاع
 بالشعير الصعدي المغربي المنقي من الطين والتبن الا من بعض حبات جنطة فوجده صحبا وذكرا
 ابن كج انه حصل له من المدينة مد صحيح العيار على المد النبوي فعايره بالذرة البكرة المنقاة فوافق
 الكيل الوزن ثم بالبر الغري فزاد الوزن بنصف تسع المدم بالشعير وكان خمسة عشر اوقية انتهى

ما ردت نقلا من شرح العباب **قوله** او قدم غير طعمه الخ قال في التحفة وان كان هو قوت البلد لكن فلا
 القاضي يجوز حينئذ وقيد ابن الرفعة بما اذا كان المخرج ياتي منه صاع وفيه نظر لانه مع ذلك
 يسمي معيبا والذي يوافق كلامهم انه يلزم اخراج المسلم من غالب قوت اقرب المحال اليهم الى آخر ما قاله في
 النهاية يجزي قديم قليل القيمة ان لم يتغير طعمه او لونه او ريحه **قوله** يعيبه الخ الذي في التحفة ومحل اي الاكل
 ان لم ينزع زبده ولم يفسد الملح جوهره ولا يضر ظهوره نعم لا يحسب فيخرج قد راى يكون محض الاقط من
 صاعا ونحوه في نهاية ممر والغرر وظاهره الاجز او ما لم يصل الى افساد جوهره خلافا لما يؤولهم كلامه في هذه
 الشرح وفي شرح العباب نحو ما في هذه الشرح وكذا لك الامداد والظاهر ان لا مخالفة فالمراتب ثلاث انتهى
 جوهره وتعييبه وظهور الملح من غير تعيب فيجزي في المرتبة الاخيرة ولا يحسب الملح بخلاف المرتبتين اللتين
قوله والذين قال في التحفة الصاع منه يعتبر بما يجي منه صاع اقط على ما قاله الخراسانيون لانه الوارد
 انتهى وفي نهاية المجال الرمي قاله العراقي في البيان وهو ظاهر انتهى واقرب في الامداد وكذا في الايعاب فانه
 اقرب عليه العباب وقال القليوبي في حواشي المحلى فيه بحث ظاهر خصوصا مع اعتبار الوزن منه ومعيار الجبن
 كما لا قط انتهى **قوله** بشرط ان يكون في كل منها زبده اي الثلاثة المذكورة وهي الاقط واللبن والجبن ومنه تغل
 ان الاقط المعروف الان بالخرمين بالمصير لا يجزي لكونه من غيض **قوله** والاقوات التي لا زكاة فيها قال القليوبي
 في حواشي المحلى محله مراتب الاقوات اربع عشرة تمر موز اليها بحر وفي اواخر كلمات البيت الاول من هذه من
 في قول القائل نظما بالله سلسل شيع ذي رزحكي مثلاً عن فور ترك زكاة الفطر لوجهها **قوله** **قوله**
قوله حر وفواولها جاءت مرتبة اسماء قوت زكاة الفطر ان عقلا **قوله**
 قاله من بالله البر والسكن والشين من شيخ للشعير والذال للذرة ومنها الذخن والراء
 للارز والحاء للحمص والميم للماش والعين للعدس والفاء للقول والتاء للتمر والراء للزبيب والالف للاقط
 واللام للبن والجيم للجبن وهذه اما اعتمد شيخنا لكن في كلام ابن وحشية في الفلاحه مخالفة لبعض فلا
 انتهى كلام القليوبي **قوله** وان كانت قوت البلد قال في العباب فيخرج من اقوات ذلك من غالب قوت
 اقرب بلد اليه فان استويا قرب بالاقواتا خيرة والاعلا اولى انتهى **قوله** بغالب قوت البلد الخ قال
 في التحفة ولو كان الغالب مختلطا كبر شعير اعتبر اكثرهما والا خيرة ولا يخرج من المختلط الا
 ان كان فيه قدر الصاع من الواجب انتهى ونحوه في نهاية المجال الرمي وفي شرح العباب للشارح قال
 السبكي لو حصل جرد ببلد اقتضاقتيات اهلهما الشعير جميع السنة وغالب قوتهم في غير القمح
 فالقمة ما يقتضيه اصل القراني وانه ينظر الى الغالب وقت الوجوب وفيه نظر بل الفقه انه يخرج
 لان النفوس حينئذ لا تطمع في القمح بل تطمع للشعير الى آخر ما في الايعاب **قوله** لا غالب وقت الوجوب
 اي خلافا للفرابي ومن تبعه بجلي وابن يونس وابن الرفعة وغيرهم قال في الايعاب وقيل يعتبر قوت نفسه
 وصحبا من كبار الاصحاب وتبعهم الغزالي في خلاصته واختاره الاذري وغيره وعليه فان اختر
 ياتي فيه ما مر من اعتبار الغالب انتهى قال في المنهاج وقيل يتخير بين الاقوات انتهى **قوله**
 ويجزي الاعلا في الاقتيات اي بل لا عن الاد في في الاقتيات اذا كان الاد في غالب قوت البلد قال في
 التحفة اثنا كلامه اذا عدل الى الاعلا كان اولى في غرض هذه الزكاة ويؤخذ منه انه لو اراد اخراج الاعلا
 فاقب المستحق الا قبول الواجب اجيب بالاك وفيه نظر بل ينبغي اجابة المستحق حينئذ لان الاعلا انما اجزا
 رفقا به فاذا ابي الا الواجب له فينبغي اجابته كما لو ابي الدارين غير جنس دينه ولو اعلا وان امك الفرق
قوله والشعير اعلا منها قال في التحفة بعد كلام من رده فاعلم ان الاعلا البر والشعير فاعلم ان زبيب فالارز

وبتدو النظر في بقية الجواب ثم قال ويظهر ان الدرقة بقسمها في مرتبة الشيعر وان بقية الجواب المحض
فالعقد فالقول فالبقية بعد الارز فان الاقطا للدين فالجواب بعد الجواب كلها وما نصوا على انه اخير لا يختلف
البلاد الخ ونظر في التحفة في تقديم التمر والبيب على الارز قال كذلك ظاهر كلامهم قال وكان له بعد ذلك الصدر الاول له
انتهى وفي النهاية والارز على الاول تقديم الشيعر على الارز على التمر ثم قال ويظهر تقديم الشيعر على التمر
الدرقة والرضن على ما بعد الشيعر الخ وما في النهاية لوجه مما في التحفة وان كان ذلك ظاهرا لكلامهم وقال العلامة ابن
قاسم الوجه تقديم الشيعر على الدرقة والرضن وتقديم الارز على التمر والبيب خلفا لما ذكره الشارح وتقديم الدرقة
على الارز الخ وهو ظاهر في شرح العباب للشارح الذي يظهر اخرا من ذلك ان الشيعر خير من الارز ومن الدرقة وخير
وان نحو الدرقة خير من الارز وان خير من التمر وان السلت خير من الشيعر لما فيه من قرب الشبه بالبرق رايه بعض الاطباء
قال ان الارز اكثر غدا من الدرقة والشيعر بل زعمت الهند انه اجد لايديته وانفعها وله ايطاء في المعدة انتهى فان
ثبت ذلك كان على من الدرقة والشيعر الى اخر ما اطال به في الايعاب **قوله** ثم خرجته قال العلامة ابن قاسم لا بعد ان
خادم الزوجية بل بها فقد على سائر من ذكر بعد هالها وجبت بسبب الزوجية المتقدمة على من بعدها انتهى قال في
الارشاد وشرحها وتخير الخرج ان لم يجد الاصابع او بعضها واستوى اي الخرج في عنهم في الدرجة كزواج او اولاد
فيخرج عن شاء الاستواء في الوجوب ولا توزع الخرج بين اثنين فاكثرت نفقته حينئذ عن الواجب في حق كل
بلا ضرر وبه بخلاف ما اذا لم يجد الا بعد الواجب انتهى قال القليوبي في حواشي المحلى ويظهر انه لا يبعد نذب القرعة
بينهما **قوله** ثم امه ثم ولد له الكبير العاجز عن الكسب تحفة وعيارة النهاية ثم ولد له الكبير الذي لا كسبه وهن من
او محبون فان لم يكن كذلك لم تجب نفقته كما سياتي في باب وفي التحفة ثم الارز والشرف الحر وعلاقته لازمة والمالك
بصدر الزوال انتهى ونحوه في النهاية قال وينبغي كما افاد ما شيخ اي شيخ الاسلام ان يبد منه بام الولد ثم بالدم
ثم بالمعلق عنه بصفة انتهى واقرب الشارح في الامداد **قوله** والاب او كونه بهن اي مع اتحاد الجنس كما اصابه فلا
يرد الولد الصغير فان دفع ما لا يستوي **قوله** دون الولي اي لانه انما يتصرف في حق المولى عليه بالمصلحة ولا مصلحة له
في التقدم **قوله** سر كرامة المال فانه يجوز تقديمها على الحول لانه احد السببين ولا يجوز تقديمها على الحول والنص
لانه تقدم على كلا السببين **قوله** وسيا في شرط اجر المجل اي في الفصل الا في بعد ههنا وهو ان يبقى المالك اهلا للزوج
الى دخول شتو وان يكون القابض مستحقا عنه قال في الايعاب لو عجل فطرة قن ثم باع لزم المشتري اخراجه
ولا يصح ما دفعه البائع ثم قال لو عجل فطرة نفسه ثم دخل الوقت وهو بطل اخر لم يجزه كما هو ظاهر مما تقدم
ما من المجل لزم وارثه على احد قولين يظهر ترجيح لان المالك عند الوجوب غيره عند التعجيل الخ قال العلامة ابن
قاسم بقي ما لو شغل في ان الموت او الطلاق او العتق او البيع قبل العتق او بعده فهل يجب لان الاصل البقاء الى
ما بعد العتق او لان الاصل عدم الوجوب وعدم ادراك وقت الوجوب فيه نظر انتهى وجري القليوبي في حواشي
المحلى على عدم الوجوب وذكر العلامة ابن قاسم ان المتجه عدم الوجوب على احد فيما اذا قارن تمام البيع الناقل للملك
اول جزء من ليلة العتق قارن الموت اي تمام الزهوق ذلك او قارن موت الموصي ذلك فانه لم يجمع الجزان في
ملك واحد قال بخلاف ما اذا كان بينهما مهابة في عتق مشترك مثلا فوقع احد الجزين آخر نوبة احدهما والام
نوبة الآخر فان الظاهر وجوبها عليهما **قوله** نهار اي يوم العيد لا قبله كما صرح به في التحفة وذكر
في التحفة بعد ذلك ما نصه والحق الجواز في شيوخ البغوي ليلة العيد بيومه ووجه بان الفقهاء يهتدون
لغيرهم فلا يتأخر كلامهم عن غيرهم انتهى ولذا قال العلامة ابن قاسم قوله لا قبله شاملا ليلته لكن قوله الا في
وجه الخ قد يقتضي افضلية الاخر اجمالا انتهى لكن للجمهور عند علم ان الاخراج بين صلاتي الصبح والعيد
افضل او قات الاخر **قوله** قال القليوبي نعم لو شهد وابتعد الغروب برؤيته بالامر فاخر اجها ليللا افضل قاله
شيخنا

سنة ١٢٠٠
في

شيخنا الشيخ البليسي ولو قيل بوجوب اخراجها فيه حينئذ لم يبعد فراجع انتهى **قوله** اول في التحفة بل بكونه
اي تاخيرها عن صلاة العيد لخلاف القوي في الحرمة الى آخره ونقل الكراهة في النهاية عن جزم القاضي ابي الطيب واقرب
وكذلك الشارح في الامداد **قوله** كغيبته ماله قال في التحفة ظاهر قولهم هذا كغيبته ماله ان غيبته مطلقا لا تقع
وفي نظر كافتاد بعضهم انها تحفة مطلقا اخذ اعمام في المجموع ان زكاة الفطر اذا عجز عنها وقت الوجوب لا تقع
والامة اذا عجزا عن الغيبة من جملة العجز هو محل النزاع والذي يجب في ذلك تفصيل يجمع به اطراف
كلامهم وهوان الغيبة ان كانت لدون مرحلتين لزمته لانه حينئذ كالحاضر لكن لا يلزمه الاقرار بل له التأخير الى
عصور المال وعلى هذا يحمل قولهم كغيبته ماله او مرحلتين فان قلنا بما روي جمع متأخرون انه يمنع اخذ زكاة
لانه غني كان كالقسم الاول او بما عليه شيخنا انه كالمعدوم فياخذها لم يلزمه الفطرة لانه وقت وجوبها
فقير معدوم ولا نظر لقدرته على الاقرار لمشتقته كما صرحوا به انتهى كلام التحفة **قوله** او المستحقين قال في
شرح العباب يؤخذ من القليل يهذي ان لا بد في العذر من كونه ضروريا الى اخر ما قاله في الايعاب **قوله** ورد
اغنواهم قال في الايعاب في خبر ضعيف واغنواهم بهنزة قطع مفتوحة لانه من اغنى كاعطوهم من اعطى واخرجه
من اخرجه وضعها عناية ظاهرة قاله في المجموع انتهى **قوله** بلا عذر قال في التحفة ومنه يؤخذ انه لو لم يعص به
لخونسيان فلا يلزمه الفطور وهو ظاهر كنظائره قال في النهاية خلافا للزكريا كالاذري حيث اعتمد اوجوب
الفورية مطلقا نظر الى تعلق الادب من انتهى **فصل في النية في الزكاة وفي تعجيلها قول**
ولا يجزي اي النطق بها باللسان وحده من غير استحضارها بالقلب **قوله** ولو بدون الغرض وكفى هذه زكاة كما
في التحفة والنهاية وغيرها **قوله** معها اي مع نية الزكاة قال في الايعاب الاول ان يجمع بين الزكاة والغرضية لانه
من اللان ولو قال هذا افرض لم يجزه انتهى **قوله** بعد العزل قال في التحفة ومن ثمة لو قال غير تصديق بهذا
ثم نوى الزكاة قبل تصديقه اجزاه عنها وافق بعضهم بان التوكيل المطلق في اخراجها يستلزم التوكيل في نيتها
وفيه نظر بل الذي يجب ان لا بد من نية المالك او تفويضها للتوكيل **قوله** لكن بشرط ان يعين له المدفوع
قال في الايعاب اما توكيل غير اهل في اعطاء مطلق فانه لا يجوز كما صرح به جمع متقدمون في المحيز الخ
قوله دون الولي كما مر قال في الايعاب فلا يجوز له التعجيل هنا ولا في زكاة الفطر عن مولى له لكن بحث انه
حيث جاز له اقراره ماله جاز له التعجيل اذا كان في معنى القرض بان يبين انه معجل بشرط الاسترداد
لما فيه وفيه وقفة لتخالف التعجيل والقرض في احكام مع انه يتسامح في التعجيل ما لا يتسامح به في القرض
كما يعرف مما ياتي وعلى التفرق فلا يحتاج لقوله ويشترط الاسترداد لما ياتي ان العلم كاف عنه وتردد على
الاول في اخراج في اخراج الولي عن مولى له من مال نفسه نظر الى انه يدخل في ملكه تقديرا ويحجم الجواز
لانما فرق بالمولى من ابطاله والاخراج من مال المولى ولان الاشياء التقديرية يعقفر فيها ما لا يعقفر
في الحقيقة انتهى كلام الايعاب بحروفه وجري في الامداد والنهاية على جواز التعجيل من مال الولي قال في
الامداد على الاوجه وفي النهاية فيما يظهر **قوله** دون عروضة التجارة اي فلا يشترط فيها النصاب
عند التعجيل اذ النصاب انما يعتبر فيها آخر الحول وعيارة العباب انعقاد الحول في التجارة بالشراء
بنيتها فلو عجز عن عرضها وهو دون نصاب وبلغه آخر الحول اجزاه انتهى قال في التحفة بعد
ذكر نحوه وكانهم اغتفروا له تردد النية اذ الاصل عدم الزيادة لصورة التعجيل والام عجز تعجيل
اصلا لانه لا بد من ما حاله عند آخر الحول وهذا اندفع ما للسبكي هنا **قوله** وهو مرسل ذكر الحديث
المذكور القسطاني في شرح البخاري ثم قال لكن في اسفاده مقال قال وفي حديث ابن عباس عند الدارقطني
والحاكم وشيخ الاسلام زكريا في شرح الرضو وقال رواه ابو داود والحاكم وصححه اسناده والحاكم
الرمي في نهائيه وقال رواه ابو داود والحاكم وصححه اسناده وغيرهم من الاصحى كثرة ولم ينهوا
شيخنا

في
في

موت المالك قبل الحول لا يقع المهر عن وارثه اذ لا يبي على حوله المورث فهو تعجيل قبل ملك النصاب وفي النهاية قضي
كلام المصنف انه لو مات القابض معسر في اثناء الحول لزم المالك دفع الزكاة ثانيا للمستحقين وهو كذلك وفي المحرر
انه كلام المصنف انتهى **قوله** وكذا لو لم يعلم الخ اذ المعتمدان الضار تحقق قيام المانع لا التشكك فيه لان الاصل عدمه **قوله**
واذا لم يكن المهر المعجل اما قبل المانع فلا يسترد مطلقا كتبرع بتعجيل دين مؤجل واما اذا شرط من غير مانع فلا يسترد بل نظر
شراح في صحة القبض مع هذا الشرط انتهى تحفة وقال في النهاية لو شرط الاسترداد بدون مانع لم يسترد وهو كذلك
والقبض حينئذ صحيح فيما يظهر ان كان عالما بفساد الشرط لتبرعه بالرفع انتهى **قوله** اولئك النصاب الخ هذا خفي في
لغوات شرط العا ذكر فلا يحتاج اليه لانه ذكره في الشرط بقوله والمال للمهر عنه باقيا ثم ذكره في المحترقات بقوله او
النصاب **قوله** او بعدة نقل كل من الامداد والنهاية عن السبكي واقره وقال في شرح العباب فيه نظرا لما قال بل في
السابق بقوله لان العادة الخ رده فتأمل انتهى والتعليل هو قولهم العادة جارية بان ما وقع لمستحق الزكاة لا يرد
فكان ملكه بالجهة العينة ان وجد شرطها والافسدة الخ وجري في التحفة على ما ذكرهم هنا لكن قيد بما اذا كان علم قبل
تصرفه وعبارتها ولا اثر للعلم بالتعجيل بعد القبض على احد احتمالين الا وجه خلافه ان كان قبل تصرفه انتهى **قوله** كعلم
مثال ثبت الاسترداد او تصرح المالك به او باشتراط الرجوع عند عزمه **قوله** والصرف قال في التحفة وان لم
يجز وفي الايعاب اي الذي بلغ او ان الجز عرفت فيما يظهر **قوله** ولا ارش تفهم صفة اي كرهه وهزال قال في التحفة وسقوط
قال ابن قاسم كما كانت لا تفر بالمعاملة كانت من نقص الصفة اي لامن نقص العين الا في خرج بقوله نقص صفة تفهم
العين لكن محل بعين من فتلقاها فانما يسترد الباقي وقيمة التالف كما اذا تلقى المجل جميعه فانه يلزم ضمانه بالمتلف في المثلي
في المتقوم بقيمة يوم القبض **قوله** قبل حدوث سبب الرجوع قال في النهاية خرج بحدوث ذلك قبل السبب حدوثه او
مع فيسترد انتهى **قوله** والقابض والمالك المالك للزكاة قال في شرح العباب نقل عن المجموع ولو بان القابض يوم القبض
غير مستحق كغني وعبد وكافر استرد ما دفع اليه بزوايد المتصلة والمنفصلة وبغيره ارش النقص بالخلاف في هذا الكلام
وان كان آخر الحول بصفة الاستحقاق لان الدفع لم يقع صحيحا محسوبا عن الزكاة ثم قال عن الامام لو حدثت الزيادة
او النقص والتلف بعد حدث سبب الرجوع فالزيادة للراجح لانها حدثت في ملكه والنقص على القابض لان ما قبض
لم يقع زكاة فكان كالعارية يضمن بتلفها قبل التمكن من المهر وبعد انتهى قال في الزكاشي واذا رجع بهما هل عليه غرامة
الظاهر نعم وفي كلام المجموع الذي ذكرته ما يؤيده ولا يقال ان القابض متبرع لانه لم ينفق الا بظن ملكه الذي لم
فيه ومن ثمة يظهر انه لو انفق بعد علم عود ملكه لادفع لارجع لانه حينئذ متبرع ثم قال في الايعاب ونظر ابن
الاستاذ في رجوع المالك على القابض بالاجرة ولا نظر فيه لما مر ان الكسب من الزيادة المنفصلة انتهى ما اردت نقله من
الايعاب **قوله** والا اي ان كان الواجب من غير الجنس كشاة في عشر من المالك المستحقون منها بقدر قيمة الشاة وتعلق
ذلك بالمال على وجه الشيوع في الاصح فالواجب في اربعين شاة ربع عشر كشاة **قوله** الا في قدر الزكاة اي شايعا علم
انه اذا عين المالك قدر الزكاة من المال الزكوي او من غيره ونوى به الزكاة ودفعه الى المستحقين صح ذلك ونقطع حتى
المستحقين من بقية المال فلما لم يتصرف في جميعه يبيع وغيره وهذا هو مراد الشارح بقوله في التحفة في شرح قول
الشارح وهي تتعلق بالمال تعلق شركة مانعة وعلى الاول اي المعتمد للمالك تعيين واحدة اي من المواشي مع نيته
منها او من غيرها قطعا فقايمه ولان الشركة غير حقيقية وهو مراد النهاية بتقولها وعلى الوجهين للمالك
واحدة منها او من غيرها الخ لكن سياقي في كلام العلامة بن قاسم انه لو عزل قدر الزكاة بنيتها ثم باع الباقي قبل
الاخراج فان الظاهر صحة البيع في الجميع الى آخر ما قاله فتأمل وفي المعنى للخطيب ما يعكس عليه فانه قال وان
اي البائع قدرها اي الزكاة بنيتها الصري فيها او بلانية بطل ايضا في قدرها على اقسام الوجهين ثم اجاب عن الجواز حيث
استثنى قدر الزكاة بان الاستثناء اللفظي اقوي من القصد المجرد وهذا هو الذي يظهر هنا وان تصرف المالك في

المال

المال الزكوي قبل اخراج زكاته يبيع مثلا فالظاهر بطلان البيع في قدر الزكاة وصحته في الباقي وحسنه
فالمشتري الجاهل بالخيار لتعريض ما عقد عليه لانه ان علم بقدر الواجب والابطال في الكل ولا يمنع خيار المشتري
تركيبه المالك من مال آخر بعد البيع لانه قد حكم بطلان البيع في قدر الزكاة فتركيبه لا يقلب الباطل صحيحا الا ان
قال في العباب والمشتري الجاهل بالخيار وان نوى المالك من مال آخر فان اجاز المشتري فبقبضها الباقي من الثمن
ولو ابقى قدر الزكاة بطل البيع في قدرها مما باع او رهن وبقي قدرها في غيره انتهى كلام العباب وعبارة التحفة
اما الوابغ البعض فان لم يبق قدرها اي الزكاة فكبيع الكل وان ابقاه فعلى الشركة في صحة البيع وجهان اقبسهما
واصحهما خلافا لمن نازع فيه البطلان اي في قدرها لان حقه شياع فاي قدر باعه كان حقه وحقه انتهى واذا
اجاز المشتري البيع فيما ثبت له فيه الخيار رد قدر الزكاة على المالك قال في التحفة بحث انه برده ينقطع تسلط
الساعي على ما بقي بيد المشتري وادبه في التحفة ثم قال قبل وبذلك البحث يتايد انه لا مطالبة على المشتري
بعد اقراره وان ما بحته السبكي محله اذ اباي قبل الاقرار وفيه نظر لما تقر ان الذي قطع تسلط الساعي انما
هو قبض من له ولاية الاخراج **قوله** قدرها المنزل منزلة ما ذكره ومجربا اقرار المشتري ليس كذلك فالوجه انه لا
ينقطع به تسلط الساعي انتهى وظاهر كلام التحفة هذا انه بغير قدر الزكاة معين ينقطع تعلق حق المستحقين
بما في المشتري وهو الذي فهمه العلامة ابن قاسم حيث قال قوله فيرد المشتري على البائع اي بان برده
في مسئلة الاربعين بغير دليل سياق كلامه فانه ظاهر في ان المراد انه يرد قدرها معين متميزا عن الباقي في جميعه الا
نرى الى قوله فنزل قبض البائع الخ اذا اختار الاخراج انما يعتد به اذا كان في معين متميزا في شياع من كل
واحدة وقوله بعد اقراره قدرها اذا تقررت لك فان كان المراد انه بعد رد المشتري قدرها متميزا يصح
البيع في جميع ما بقي بيده ففيه اشكال لانه يلزم ان يبطل البيع في جزء من كل شاة ثم اذار المشتري واحدة من
انقلب البيع صحيحا في جميع كل واحدة معا هذه واحدة وقد يجاب بالترام ذلك ويوجه بانه لما كانت شركة
المستحقين ضعيفة غير حقيقية صنعوا الحكم ببطلان البيع في كل جزء وجاز ان يرتفع هذا الحكم برد المشتري
واحدة الى البائع او بان غاية البطلان بقاء ملك المستحق لجزء من كل شاة لكن شركة مع المشتري بمنزلة
شركة مع البائع لانه فرع في المالك فاذا ارد واحدة الى البائع انقطع تعلق المستحق من كل جزء معاها
مع ان تعلقه بذلك كان ثابتا من قبل لكن في سائر الذي يبطل فيه البيع جزء من كل شاة مثلا ان الذي لونه
المشتري جزء من كل شاة انتهى وملخص ما ارتضاه في التحفة من بحث السبكي المشار اليه سابقا وما زاده فيه
بحثا آخر رضانا للزرع واحدا جريا من جهة قبل اخراج زكاته فهو كما ابتاع فللفقرء مطالبة اذ للساعي
اخذها من المشتري على طريق ويرجع بما اخذ منه على الزرع وطريق برأته اي الموجه من قدر الزكاة التي
قبضه ان يستاذن الزارع في اخراجها او يعلم الامام او الساعي لياخذها منه وياخذ منه عشر ما قبضه
قطعا لا عشر جميع الزرع واستشكل العلامة ابن قاسم قوله يعلم الامام او الساعي لياخذها منه بان تنفذ في
المالك ونائبها ونية الساعي لا تكفي عند الاخذ وفي التحفة وغيره لو قال بعث هذه الاقدار الزكاة
صح فيما عداها اي قطعا والا وجه اشتراط معرفة المتبايعين بقدرها من نحو عشر ونصف او ربع انتهى
وظاهر انه مع ذلك يمنع على المشتري التصرف في شيء من ذلك بالكل او غيره كالمالك قبل اخراج الزكاة او
تضمينها اذ حق المستحقين شياع في كل جزء من ذلك وفي النهاية للعمال الرمي بقبضه ما سبق ارتفاع التحفة
بغير الماشية ثم قال اما الماشية فنقل ابن الرفعة وغيره عنها انه ان عينه بقوله الا هذه الشاة صح
في كل المبيع والا فلا في الاظهر ولا يشك ذلك على ما مر من بطلان البيع في قدرها وان بقي ذلك القدر لان
استثناء الشاة التي هي قدر الزكاة دل على انه عينها لها وانما باع ما عداها بخلاف ما مر انتهى وهو

المال

شكلا اذ هو المستحقين شايع في كل جزء ولا يتعين في واحدة الا بدفعها للمستحقين وان صح هذا المكن
تنزيل ما قد منه عن التحفة وما اطلق به العلامة ابن قاسم على الماشية اذ ههنا يهون ذلك ثم رآه
العلامة ابن قاسم اجري ذلك في القم وتعلق الهاقي في حاشيته على التحفة كلاما من قاسم
لك عبارة الهاقي وهو قوله نعم ان قال بعثك هذا الا قدرها صحتها اعم من الماشية
وغيرها فلو قال في الماشية بعثك والنصاب الالهة الشاة ثم تلفت الشاة قبل اخرجها فهل يستحق
صحة البيع وتنتقل الزكاة الى ذمته او يتبين بطلانه في قدرها قال الفاضل المحشي فيه نظرا وما لم يرد الى الثاني
على اقسا الوجهين عند ابن الصباغ واقرب الشبان وغيرهما ونسب الجرا ايضا نعم لو استثنى فقال بعثك
ثم هذا الحايط الا قدر الزكاة صح كما جزم به في البيع لكسره ذكره اهو عشرام نصفه كما نقل عن الماوراء
والرويان في وقته بجنا من جهله اما الماشية فنقل ابن الرفعة وغيره عنها انه ان عين كقول في عين الا
قدر الزكاة الالهة الشاة صح في كل المبيع والافلا في الاظهر والجمع بينهما وبين ما سبق عن ابن الصباغ
والبحر مشكرو مع هذا الاستثناء لا يتعين اخراج هذه الشاة كما هو ظاهر بل له اخراج غيرهما ثم رآه
جوابا شكاه انه هنا بقوله الالهة الشاة قد استثنى قدر الزكاة معينة فكان بمنزلة افرانهم بمقتضى
بنية الزكاة فصح البيع في جميع المبيع وان قلنا ان الواجب شايع في كل شاة كما هو قضية هذا الاطلاق كما
عزل قدر الزكاة بنيتها ثم باق الباقي قبل الاخراج فان الظاهر صحة البيع في الجميع نعم هذا واضح ان نواك
عند قوله الالهة الشاة والافحل وقفة وقضية الاطلاق الصحيحة ايضا بخلاف ما سبق عن ابن الصباغ
فانه لم يستثن قدر الزكاة فلم يكن بمنزلة عزلهما مع النية غاية الامر انه ابقاه من غير استثناء وذلك لا يفسد
وكاستثناء الشاة استثناء قدر الزكاة من نحو التمر كالا هذا الاراد في جميع المبيع في جميع المبيع
كما هو ظاهر بخلاف تركه من غير استثناء فلا يفيد صحة البيع في جميع المبيع وبخلاف استثناء قدرها بطلان
كلا قدر الزكاة فلا يفيد الا القطع بالصحة فيما عداه ولا فرق بينه وبين عدم الاستثناء في المعنى فظاهر
ذلك فليتام انتهى قوله نعم مال التجارة الخ وكذا في الثمار اذ اخرجتها الساعي ضمن زكاتها المالك لا يحكم
شخصين فخر صاه وضعناه زكاتها فانه يصح حينئذ بيع الجميع قوله ومن له دين الخ شرطه ان لا يكون
ما شية وان يكون لازما والافلا زكاة قوله في الضال والمغصوب ومثله ما وقع في بحر وما دونه في محل
سني مكانه والمحج قوله والمرهون قال في القبايل لورهن المالك الزكوي فتم حوله وله مال آخر اخذت
زكاة المرهون منه اي من المال الآخر والافل المرهون ولا يلزم الرهن بدله اذا اليسر ليكون رهنا والافلا
للمرتهن انتهى قال الشارح في الابواب وقال جمع اذ قلنا انها تتعلق بالعين اخذت منه اي وان كان
عنده مال آخر قال في المجموع كالتقاضي وهذا هو القياس كما لا يجب على السيد فداء المرهون اذ اجنى انفق
نظر في القياس هو الاول الذي هو المعتمد لان شبه الزكاة بنحو النفقة من حيث كون الاغلب عليها
اقوى من شبهها بالجنابة انتهى قوله والغايب وجب الاخراج عنه في بلد المال قال في التحفة فان كان
سائر الموجب الاخراج عنه حتى يصل الى المالك او وكيله كما اعتداه ههنا فقوله في قسم الصدقات ان
كان ببادية صرف صرف الى فقراء اقرب البلاد اليه محمول على ما اذا كان المالك او وكيله مسافرا معه
انتهى قوله وما اشتراه الخ في التحفة اذ امضى حوله من حين حمله في ملكه لتمكنه من قبضه بدفع عنه
وقت العقد فيما اذا كان الخيار له وحده اولها وتم البيع انتهى ونقل ابن قاسم كلام الروض وشرحه

وهو يؤيد ما قاله وقال م در في النهاية في وقت دخوله بانقضاء الخيار لا من الشراء انتهى قوله مع الوصول اليه
اي بان سهل الوصول اليه كما عبر به في التحفة قوله عن جميع الاحوال الماضية قال في النهاية ولو كان المال ماشية
ان تكون سائمة عند المالك لا الغاصب كما علم مما مر ويشترط زيادة على ما تقر بان لا ينقص النصاب بما يجب
اخرجه فان ملك نصبا با فقط وليس عنده شيء من جنسه ما يعوض قدر الزكاة الواجب لم يجب زكاة ما زاد
على الحول الا وانتهى **فصل في قسمة الزكاة على مستحقها** ذكره ههنا كالمروضة والعباب انجب
من ذكره قبيل النكاح وان كان الاكثر من عليه قوله صرف الزكاة الخ اي ولو كانت زكاة فطر قال في التحفة لكن
اختار جمع جواز دفعها ثلثا فقرا او مساكين مثلا واخر جواز واحد واطال بعضهم في الانصاف في
نقل الرويان عن الائمة الثلاثة واخرين انه يجوز دفع زكاة المال ايضا الى ثلثة من اهل السهمان قال وهو
الاختيار لتعذر العمل به ههنا ولو كان الشافعي جازا لافتا نابه انتهى ما ذكره في التحفة وقال السيوطي
في فتاويه يجوز للشافعي ان يقد بغير المذهب في هذه المسئلة سواء دعت اليه ضرورة ام لا خصوص ما ان صرف
للقام ثلثة تراكم فليس الاخذ به خروجا عن المذهب بالكلية بل اخذ باحد القولين او الوجهين فيه وتقليد من حجة من الاصل
قال في العباب فان عسرت قسمتها اي زكاة الفطر لقلتها جمعت فطرة جماعة وفرت
وبهذا راد صاحبنا اختيار الاولين ما مر عنهم لعسر قسمتها على الاصناف الثمانية انتهى قوله فان فقد بعضهم اي
الاصناف والموجود الآن من الاصناف في هذه البلدان اربعة لا غير الفقراء والمساكين فابناء السبيل والغارمون
فرد حصته الاربعة المفقودة على الموجودين فتكون القسمة على اثني عشر شخصا قوله حصته من فقد الخ
انه ان فقد بعض الاصناف او زادت الزكوات على كفايتهم مرد حصته المفقودين او الفاضل عن الكفاية
البقية الاصناف الكائنين في بلد الزكاة ولا يجوز نقل ذلك الى بلد اخرى او فقد بعض احاد الصنف كان ذلك
اثنا من المساكين مثلا دفع حصته المساكين كلها اليهم ولا نقل وان زاد سهم المساكين على حاجاتهم نقل
الزكاة الى بقية الاصناف وان فقد جميع الاصناف من بلد الزكاة او فضل عن حاجات جميع الاصناف شيء
نقل الجميع في الاولى والفاضل في الثانية الى اقرب موضع من بلد الزكاة فيصرف في الاولى الى جميع
الاصناف وفي الثانية الى جنس الفاضل عنه كما قدمته اتفاقا قوله على بقية الاصناف اي في صورة فقد
بعض الاصناف قوله ولا ينقل شيء اي الى بلدة اخرى قوله باقرب بلد فان استوى محلان في القرب فحز
المالك في الصرف الى ايتهما شاء قوله انه لا يجوز للمالك حزم به الامام فله النقل مطلقا لان الزكوات
كلها في يده كزكاة واحدة وكذا الساعي قال في التحفة بل يلزمه نقلها للامام اذ الم ياذن له في نقلها ومثله
فاضله دخل فيها بان لم يولها الامام غيره ولمن جاز له النقل ان ياذن للمالك فيه على الوجه لكن لا ينقل الا في
عمله لا خارجيه وقد يجوز للمالك ايضا كما اذا كان له بكل محل عشرون شاة فله مع الكر اربعة اشاة باحد هما
حضر من التسقيص وكان حال الحول والمال بادية لا مستحقين بها فيفرق في اقرب محل اليه به مستحق
من اهل الخيام الذين لا قرار لهم صرفها لمن معهم ولو بعض صنف كن بسفينة في اللجة فيما يظهر فان فقدوا
فلمن في اقرب محل اليهم عند تمام الحول فان تعدد الوصول للاقرب فهل ينقل للاقرب الى ذلك الاقرب وهكذا
او يحفظ حتى يتيسر الوصول اليهم كل محمل ولو قيل ان رجبا الوصول عن قرب انتظر والافل كان اوجه ثم قال
في التحفة والحلل المتمايزة بنحو ماء وعربى لكل محل حصة منها كليل فيجوز النقل اليها وغير المتمايزة له النقل
اليها لمن بدون مسافة القصر من محل الوجوب انتهى ما اردت نقله من تحفة الشارح قوله مع وجود
قال في التحفة فاذا امتنعوا من اخذ الزكاة قوتلوا ثم قال ولو قال فرق هذا على المساكين لم يدخل فيهم هو ولا غيره
ممنه وان نص على ذلك قوله وان قربت المسافة نقل في التحفة عن ابي شكيل جواز النقل الى سواد البلد وقراه
عن الشيخ ابي حامد وابن الصباغ انها الحق سواد البلد الى دون مسافة القصر حاضرة في كل في الخيام اي المحل

غير القاصرة وتعلق عن شيخ ابي حامد ما يخالف ذلك وهو انه لا يجوز لمن في البلدان يدفع زكاته لمن هو خارج البلد
لانه نقل الزكاة وتعلق هذه الاقوال وخرج جواز النقل الى ما يقرب من البلد المال بان ينسب اليه عن فاجيت بعد
بلد واحد وان خرج عن سور وعمره قال فيها يظهر انتهى وتردد في شرح العباب بين القولين الاخيرين ثم قال
الاول اقبس واحوط قال ثم رأيتني ذكرت في حاشية هذا الكتاب اي قبيل فصل الوسم ما لفظه يؤخذ من ذلك ان
التصلة كالبلد الواحدة ان لم يكن بينهما عيب والاكانت كل واحدة مستقلة فلا يجوز النقل منها الاخرى وانما يجوز
النقل من داخل السور الى خارجها وان جاز النقل من ملحق بالبلد الى غير ملحق به في كلام الماوردي ما يؤيد ذلك
وعبارته يجب الصرف لاهل السهمان الذين احاط بهم نيتان البلد للمخرج عنه اي فانه لا يجوز الصرف اليه وان
اختار ان الخارج عن الممران لزمه حضور الجمعية اضيق لاهله في صدقاتهم كما اضيق اليهم في وجوب الجمعية والاف
فضعيف فيما يظهر من كلامه شيخين وغيرهما انتهى وما قاله او لا موافق لما قدمته الا في الخارج عن السور فليكن
كلامه على بلد لا سور له انتهى كلامه شرح العباب **قوله** يكفيه اي ليس له واحد من الثلاثة وهو صادق بما اذا
او وجدوا ولكن ليس معهم كفاية من ذكر **قوله** وعلينا قال في التحفة ولو للتعجيل بها في بعض ايام السنة وان تعد
ان لاقت به ويؤخذ من ذلك صحة افتاء بعضهم بان حلي المرة اللابق بها المحتاجة للترتيب به عادة لا يمنع فقرها انتهى
قوله ولا يجد الاثلاثة صدر في التحفة يكونه لا يجوز الادب معين وقد مثل بها البندنجي وسلم وغيرهما قال في التحفة
وقال المحامي الاثلاثة وقال القاضي الاربعية واعترض بان يقع موقعا انتهى وهذا موافق قول الماوردي ان
اكثر العشر كان فقيرا او اقلها كان مسكينا واعتمد الرمي في النهاية **قوله** يسبى الناس فلما يمنع ذلك فقره
السؤال ليس بخرقة **قوله** بمسافة القصر قال في التحفة او الحاضر وقد حيل بينه وبينه انتهى اما ما دون مسافة
ولا احاط قال في النهاية بتفكيره كالحاضر انتهى **قوله** ولو باجل متعلق بعباب اي ولو كانت غيبة ماله بسبب **قوله**
الى حضوره متعلق بعباب اي يعطى ما يكفيه الى حضور ماله الغائب في مسافة القصر او حلوله في المؤخر قال الرمي
في النهاية وقضية اطلاق عدم الفرق بين ان يحل قبل مضي من مسافة القصر او كونه انتهى ووافق الشارح
في التحفة على ان محله اذا لم يجد من يعرضه قال على الوجه وفي شرح العباب له تكليف القصر من فيه مشقة فلا يلزم
قوله لا من دينه قدر ماله اي لا يعطى من سهم الفقراء من كان دينه قدر ماله والحق السبكي بالدين في ذلك
خو المسكن فيخرج عن الفقر والمسكنة ما دام معه حتى يصرف فيه وجزءه من كل من التحفة والنهاية وغيرهما قال
في شرح العباب وكلا لا يستغراق مالو كان الدين اقل من ماله بقدر لا يخرج عن الفقر انتهى **قوله** ولكن فينفذ احال به في الاعباب **قوله** وان كان في البلد واعطى اذ ليس كل واحد يتفقد بالاعطاء كانتفاعة في خلوته وعلى حصر
قر يبرأ من اصل او فرع ومثلها النزوح وقوله الاخذ اي ولو كان من المنفق وقوله من باقي التهام
غير الفقر والمسكنة اما هاهنا فليس له الاخذ لهما لا غنا بالنفقة اللازمة على المنفق عليه فلو كان على الزوجة
دين جاز له وجبها ولغيره ان يعطيها من سهم الغارمين على التفصيل الاتي فيهم قال الشارح في التحفة لكن لا بد
المنفق قريبه من سهم المؤلف ما يغنيه عنه لانه لا بد من يسقط النفقة عن نفسه ولابن السبيل الاما
زاد بسبب السفر **قوله** ولو لم تكن الزوجة بنفقة زوجها اي بان كان معسرا لا يستطيع ان يقوم بكفايتها
او موسرا ولكن لا يكفها ما وجب لها على الموسر كونها كونه اما لو سقطت نفقتها لنشوز فانها لا تعطى
لقدسها على الطاعة حال اقال في التحفة ومن ثمة لو سافرت بلا اذن او مع ومنعها اعطيت من سهم
او المساكين حيث لم تقدر على العود حال العذر ها وكذا من سهم ابن السبيل ان تركت السفر وعزمت على
الرجوع لانتهاك العصية **قوله** ان تعطى زوجها قال في التحفة ولو بالفقر وان انفقها عليها خلافا للظاهر
قوله ثمانية نراد في النفقة او سبعة **قوله** الا ينفق بحاله اي ويحال بموته من غير تقبيل ولا اسراف
بالعمر الغالب قال الجلال الرمي في نهايته العمر الغالب ههنا مستون عاما وبعد ههنا سنة ثمانية كما علم مما
تردد في ذلك في التحفة فقال الذي دلت عليه الاحاديث انما هي العمر الغالب ما بين الستين والسبعين

وهذا كما في الاعراب الفخاري ويعطيه من سهم الغارمين

من الولادة وعليه فها العبرة هنا بالاستين فقط لانها المتيقن دخولها او بالسبعين احتياطا لا خذ كل محقق
وقد يؤخذ من جميع هذه انا اذا قلنا في المفقود بالتقدير يكون سبعين وقيل ثمانين وقيل تسعين وقيل
مائة وقيل مائة وعشرون فالسبعون اقل ما قيل وعلى هذا اخذ بها ههنا غير بعيد وان امكن الفرق
بين البابين ثم رأيت بعضهم جزم ههنا بانه ستون وبعد يعطى كفاية سنة ثم سنة وهكذا وليس المراد
من لا يحسن ذلك اعطاء نفقة يكفيه تلك المدة لتعذر بل من ماله يكفيه دخله فيشترى له عقارا او نحو
ما شئت ان كان من اهلها يستعلم هذا ان كان لا يحسن ما يليق به من حرفة او تجارة اما ان كان يحسن ذلك
فيعطى من آتة حرفته او راس مال يكفيه ربحا لبا باعتبار رعايته بلده قال في العباب وقد رتب بينا للبقي
اي بايع البقر بخمسة دراهم والياقاني اي بايع القول بعشرة وللغافكي عشرة وللخيار عشرة وللبلقي عشرة
وهو بايع الاطعمة بمائة وللعطار بالف واللباز بالفين وللصير في خمسة الاف والجوهري بعشرة الاف فان احتاج
اكثر مما ذكر او اقل روي حاله **قوله** وكان يتاقر منه ذلك قال في شرح العباب بان يرحم فقير له او غيره وان لم يرحم
ففيه تخلاف من لا يتاقر منه ذلك وقيل لا بد ان يرحم فقير ونفع المسلمين به الى آخر ما قاله **قوله** ولا يمنعها اي الفقير
والمسكن كتب المشتغل بما ذكر اي بالعالم الشرعي والآلة **قوله** للتكسب بها فيما اذا كان تاديبه او تدريسها جرم
فتكون كانه المحترف قال في شرح العباب ويظهر اخذ من نظائره ان ما يحصل الكتب السابقة والآية من الثمن له
حكمها فلا يمنع فقره ولا مسكنة اي ان صرفه فيها كما علم مما مر انفا انتهى وعبارة التحفة ومن ما ذكره ما دام معه يمنع
اعطاه بالفقر حتى يصرف فيه انتهى **قوله** او للقيام بفرض اي او كان تاديبه وتدريسه لا باجرة ولكن للقيام
بفرضه كحكم ما اذا كان باجرة واعلم انه لا يشترط توافر الاحتياج الى الكتب المذكورة فيكفي كافي التحفة وغيرها
التي تادى مرة في السنة قال فيها ولو تكررت عنده كتب من فن واحد ابيقت كلها المدرس والمبسوط وغيره في
المدرسة الا ان كان فيه ماله ليس في المبسوط فيما يظهر او نسخ من كتاب بقوله الاصح لا الحسن فان كانت احدي النسخ
مبسطة والحجم الاخرى صغيرة بقيتها مدرسا لانه يحتاج الى كل هذه المدرس وغيرها يبقى له اصحها كما مر **قوله** من
يطيب نفسه او غيره محل ذلك اذا كان الطبيب معروفا من البلد كافي في الروض وغيره اي الذي يوثق به قال الشارح
في الاعباب فيخرجها كافر بالفاسق وكذا من يطلب اجرة كاجته الجلال السيوطي او عرف بالتمسك اهلا كاهو ظاهر
كالمعروف وادفعهم كلامهم ان كتب الطب لا تبقى لغير طبيب ويوجب بانه لا يجوز الاعتماد على ما فيها الا للطبيب الى آخر ما
في شرح العباب **قوله** وان كان في البلد واعطى اذ ليس كل واحد يتفقد بالاعطاء كانتفاعة في خلوته وعلى حصر
قر يبرأ من اصل او فرع ومثلها النزوح وقوله الاخذ اي ولو كان من المنفق وقوله من باقي التهام
غير الفقر والمسكنة اما ههنا فليس له الاخذ لهما لا غنا بالنفقة اللازمة على المنفق عليه فلو كان على الزوجة
دين جاز له وجبها ولغيره ان يعطيها من سهم الغارمين على التفصيل الاتي فيهم قال الشارح في التحفة لكن لا بد
المنفق قريبه من سهم المؤلف ما يغنيه عنه لانه لا بد من يسقط النفقة عن نفسه ولابن السبيل الاما
زاد بسبب السفر **قوله** ولو لم تكن الزوجة بنفقة زوجها اي بان كان معسرا لا يستطيع ان يقوم بكفايتها
او موسرا ولكن لا يكفها ما وجب لها على الموسر كونها كونه اما لو سقطت نفقتها لنشوز فانها لا تعطى
لقدسها على الطاعة حال اقال في التحفة ومن ثمة لو سافرت بلا اذن او مع ومنعها اعطيت من سهم
او المساكين حيث لم تقدر على العود حال العذر ها وكذا من سهم ابن السبيل ان تركت السفر وعزمت على
الرجوع لانتهاك العصية **قوله** ان تعطى زوجها قال في التحفة ولو بالفقر وان انفقها عليها خلافا للظاهر
قوله ثمانية نراد في النفقة او سبعة **قوله** الا ينفق بحاله اي ويحال بموته من غير تقبيل ولا اسراف
بالعمر الغالب قال الجلال الرمي في نهايته العمر الغالب ههنا مستون عاما وبعد ههنا سنة ثمانية كما علم مما
تردد في ذلك في التحفة فقال الذي دلت عليه الاحاديث انما هي العمر الغالب ما بين الستين والسبعين

بذلك قلت لها ان تعتمد القربان المفيدة له كالملا عسار **قوله** وعلم على الظن صدقه قال في الاعباب بان تزل عليه
قربان حاله وان قصرت المدة انتهى وفي التحفة يعطى اذا تاب حاله وعندها من جملة المعصية اذا اسر
في التحفة قال وقولهم ان صرف المال في اللذات المباحة غير سرف محله فيمن يصرف من ماله لا بالاستدانة من
غيره جاز وفاء به اي حاله انما يظهر من جهة ظاهره مع جهل الدين بحاله فان قلته لو اراد هذا المبتدئ
بالاسراف قلت المراد بالاسراف هنا الزيادة على الضرورة اما الاقتراض للضرورة فلا حرج فيه كما هو ظاهر من كلام
في وجوبه بالبيع للمضطر المعسر انتهى **قوله** ترك له مما معه ما يكفيه اي الكفاية السابقة للضرورة الغالب كما يجسر في
التحفة ثم ان فضل معه شيء صرفه في دينه وتحم له باقية والاقتضى عنه الكل وهذا هو المراد بقوله واعطى
ما يقضى باق دينه **قوله** وخل المضنون اي الدين المضنون وعبرة الاعباب فان كان الضامن والاصيل
اعطى الضامن وفاء به ويجوز صرفه الى الاصيل بل هو اولي او موسر من فلان او الاصيل موسر دون
الضامن اعطى ان ضمن بلا اذن او عكسه اعطى الاصيل دون الضامن واذا اوفى من سهم الغارم لم يرجع
على الاصيل وان ضمن باذنه انتهت **قوله** وان لم يخلو وفاء لانه ان عصى به فواضح والا فهو غير محتاج
اليه لانه لا يطالب به اي في الدنيا وذكر في التحفة انه يتعين حمله على غير المستدين لنفع عام كبقية
الغارم الاية ثم رابت بعضهم جزم باستثنائه بعضها فقط وهو المستدين للاصلاح وما ذكره اول جملة
على هذه الكرامة انتهى **قوله** لم يضر قال في الاعباب لكن يكرم اخذ من قاعدة ان كل شرط افسد التصريح به كره
قوله المباح شمل الكرم وهو كذا **قوله** سفر معصية اي بان عصى به لانيه قال في الاعباب وجعل بعضهم
من سفر المعصية سفره بلا مال مع ان له ما لا يبلده فيحرم لانه مع غناه يجعل نفسه كالا على غيره **قوله** كاله
وقوله المسافر للكدية وهي بالضم والتخفيف ما جمع من طعام او شراب ثم استعملت للدعوة وهي مطلق
السؤال قال في الاعباب ولا شك ان الذين يسافرون لطلب القصد لا مقصد لهم معلوم محالبا فم حينئذ
كالهائم انتهى **قوله** العالمون عليها فيمن نصبه الامام لياخذ العمالة من الصدقات فلو استاجر من بيت المال
او جعله جعله لم ياخذ من الزكاة **قوله** واجب اي على الامام **قوله** بما فوض اليه منها اي من الزكاة فيمن
ما تجب فيه وقد انصب والواجب والمستحق **قوله** مسلما الخ ذكرهم ايضا حاوا والا فكان يغني عن الجمع
الهم للشهادة **قوله** والكاتب معطوف على قوله الساعي قال في التحفة والنهاية ما وصل من ذوي الاموال وما
قوله ارباب الاموال زاد في التحفة والنهاية او السهمان **قوله** والعرفي قال في شرح الروض وهو كالتقريب للقبيل
قوله والمخاف اي قبل ان يقبضها الامام من الساعي ما بعد قبض الامام لها فهي من راس مال الزكاة لا من خضرة
سهم العامل كما صرحوا به وكذا لاجرة الراعي والمخزن بفتح الزاي والناقل بعد القبض **قوله** والمخني قال
في شرح العباب اي المشدان احيى اليه **قوله** في خمس الخمس اي المرصد للمصالح لان علمهم عام ومحله اذ لم
بقياهم بامر الزكاة والا فلا شيء **قوله** من سهمه اي العامل **قوله** ضعفاء النية في الاسلام عبارة
والنهاية المؤلفة من اسلم ونيتة ضعيفة في الاسلام او الاسلام نفسه بناء على ما عليه احتكاك
العلماء ان الايمان اي التصديق نفسه يزيد وينقص كقوله في عطي ولو امره ان يعصى ايمانه انتهت
بحر وفيها **قوله** شريف في قوله اي ان نيتة في الاسلام قوية لكن له شرف **قوله** نظرائه ليس بقيد
عبر في النهج بقوله اسلام غيره قال في التحفة والنهاية ولو امره ان يعصى ايمانه انتهت
الروض وغيره ولما قال في العباب اسلام غيره قال الشارح في شرحه اي من نظرائه انتهى **قوله** شرف
البغاة وانما يعطى هذا الذي قبله ان كان اعطاها اسهل من بعث جيش كما في التحفة والنهاية
وغيرهما قالوا وحدهما اي المصنف لان الاول في معنى العام والثاني في معنى الغارم الخ **قوله** سبيل
هي ومنع الطريق الموصلة اليه تعالى وضع على هؤلاء لانهم جاهدوا في مقابل فكلوا الفضل

قوله

وهو على طلب العلم مكة اشرفه

لا تالف ولا تغيره اي لان الله اعز الاسلام واعني عن التالف **قوله** في الفتي قال في التحفة والنهاية في شرح قول
من غيرهم **قوله** ان عجز عن المستي قال في التحفة بالصنابط السابق في الحج انتهى وقد قرر روافي الحج ان السفر
ان كان طويلا فلما بد من تهيئة ما يحمله مطلقا وان كان دون مرحلتين فان كان عاجزا فكن ذلك والا فلا حرج
الى ذلك قال في النهج ويصير ذلك اي العجز والسلاح ملكا له قال في التحفة ان اعطى الفتي فاشترى لنفسه او
دفعها له الامام ملكا اذا رآه بخلاف ما اذا استاجر لهما له او اعطى اياها لكونها موقوفين عنده اذله شرعا
من ههنا السهم وبقاؤها وقفها وتسوية ذلك عارية مجازا اذا الامام لا يملك والاخذ لا يضمنه لو تلف بل هو
فيه قوله بيمينه كالوديع لكن لما وجب رد لها عند انقضاء الحاجة منها اشبهت العارية **قوله** لا من الزكاة زاد
في التحفة فان امتنعوا ولم يجد غيرهم الامام حل لاله الذين لم يحصل لهم كفايتهم الاخذ منها فيما يظهر وان لم يزل ذلك
الذي مر وانما لم يقط المال منها اذا امتنعوا من الفتي لان المنع ثم شرف ذواتهم بخلاف ما هنا **قوله** تنابة صحبة خرج
من علقته باعطاء مال قال في التحفة والنهاية فان عتق بما اقترضه واداه فهو غارم انتهى **قوله** ولهم المراد بالمرقاب
قال في شرح العباب لان قوله وفي المرقاب كقوله وفي سبيل الله وهناك يعطى المال للجهاديين فيعطى للمرقاب ولا يرد
به رقابا لعلهم كما قال به طائفة الى ان قال يعطى ولو كان مكاتب الكافر وخوفا شتمى انتهى ولا يعطى من زكاة
سبيله **قوله** او عتق سبيد الخ هذا ان كان المدفوع اليه باقيا بيده اما اذا كان نالفا او منتقلا الى ملك
غيره لم يضمنه قال الشارح في شرح العباب سكتوا عما اذا قصر فيه كان اشترى به عرضا قال الزركشي والاشبه
الاستدلال لانها بدله انتهى ولو اوصى بكتابة عبد فجز عنه الثلث لا يعطى قال في شرح الروض لان ما اخذ
ينقسم على قدر الرقيق ذكره الاصل في باب الكتابة واستحسن وجهها انه ان كان بينهما مهاداة اعطى في ثوب
والا فلا انتهى وذكر في الاعباب نحوه وذكره في التحفة والنهاية باختصار **قوله** بل يمين في التحفة والنهاية
وان اتم في النهاية ولو كان جليلا قويا قال في التحفة نقلا عن البيهقي ليس للامام اي او المال ذلك اي
انما الماعطى بانه لا حظ فيها للفقير ولا قوي مكتسب **قوله** ولما اي من يلزمه مؤنتهم سواء اكان ولدا او
غيره بل قال السبكي وغيرهم ممن نفى المروءة بانفاقهم لكن في التحفة والنهاية ان غيرهم يسألون لانفسهم
اويسى هولهم **قوله** او عدل في التحفة والنهاية كلف بيته وجلين او جلا او امرأتين يتلقن وان لم يكونا
من اهل الخبرة الباطنة انتهى قال في شرح العباب ومجمله ان شهدت بخوفا ملك ماله اما اذا شهدت بخوفا
فلا بد من خبرها بما ملته كما جزم به القوي الخ وفي الاسنى لشيوخ الاسلام زكروا بالاستفاضة وهي كره
اشتهار الحال بين الناس كافية عن البيعة لحصول العلم او غلبة الظن قال في الاصل ويشهد لما ذكرناه
من اعتبار غلبة الظن ما قاله بعض اصحاب من انه لو اخبر عن الحال واحد يعقد قوله كفى وما قاله
الامام من انه رأي للاصحاب رمزا الى ترد في انه لو حصل التوثق بقول من يدعي الغرم وغلب على الظن
صدقه هل يجوز اعتماده انتهى والاقرب الجواز ويكون دخلا في قوله اولاه اعطاء من علم استحقاقه
لان المراد بالعلم فيما يظهر ما يشغل الظن انتهى وفي الاعباب للشارح انه لا يشترط في الواحد الحرية والذكورة
بل ولا العدة حيث غلب على الظن صدقه وذكر في التحفة والنهاية نحوه امضا عند الكلام على طلب
العام والمكاتب والغارم بالبيعة وصرح باجرائه ذلك في جميع الصور التي يحتاج الى البيعة فيها **قوله**
ومدعي ضيق نية معطوف على قوله مدعي فقراي يصدق بلا يمين مدعي ضيق نية وذلك لانه لا يمين
الا منه **قوله** الا به لا اي بالبيعة وما الحق بها ما سبق انفا وذلك لسهولةها ومدعي ارادة غزو اي
ويصدق بلا يمين مدعي ارادة غزو ووكف لادب السبيل وخرج بارادة غزو ووكف لادب السبيل
ما لو ادعى نفس الغزو والسفر فانما لا يصدق ان قال في الاية بالسهولة اقامة البيعة عليها فان لم يزل
بعد ثلاثة ايام تقر بربا من الاعطاء ولم يترصد الخروج ولا انتظر ارفقة ولا اهبته استرد منها ما اخذاه وان
اعطيا وخرجوا ثم رجعا استردوا فاحل ابن السبيل مطلقا وكذا فاضل الغارم بعد غزوه ان كان شيئا له وقع
عزفوا لم يقر على نفسه تبين انما اعطيا فوق حاجتهما قال في الروض فان قرع على نفسه او كان يستتر لم

النهاية غزاة لا في السلم مانصة اي للسهم لهم في ديوان المرتبة برهم منطوقه الخ **قوله** سبيل الله هي وضع الطريق الموصلة الى بيت الله تعالى وهو على طاعة جاهد والاقارب

بوجه آية الله

استود انتهى كذا اطلق وواضح ان مرادهم انه لو لا التغير لم يفضل شي او يفضل شي يسير والا استود مطلق
وان لم يصح جوابه فيما يحضر في الآن قال في التحفة ويظهر انه يقبل قوله في قدر الصبر وان لو ادعى انه لم يعلم قدر
صدق ولم يستود منه شيء لان الاصل براءة ذمته ولو خرج الغازي ولم يقتر ثم رجع استودا خذ قال في
لو وصل بلادهم ولم يقابل بعد العد ولم يستود منه لان القصد الاستيلاء على بلادهم وقبضهم ولو ماتوا
الطريق او في المقصد استود منه ما بقي وكذا يستود من مكاتب وغارم استغنيا عن الماخوذ بنحو اداء اواذ
الغير **قوله** تصديق سيد مكاتب الحق بالصدق ولان الاعطاء فيها مراعى فان عتق العبد او ادى له
فذا لا استود قال في العباب فان اقر لغيب في اعطائه وجهان قال الشارح في سره والذى يتجه ترجيح
منها انه لا بد من البينة لسهولتها الى آخر ما قاله **قوله** او الاخذ لاري من عدلين او عدل او فاسق ظن صدقه فلا يشترط
لفظ الشهادة ولا دعوى ولا حضرة قاض خلا فالابن الرفعة **قوله** والاشتهار اي من قوم يؤمن تواطئهم على الكذب
وقد يحصل ذلك بثلاثة كما قاله الرازي كغيره قال في التحفة واستغراب ابن الرفعة له يجاب عنه بان القصد هنا
المجوز للاعطاء وهو حاصل بذلك **قوله** المذكور اي كل من الاخبار والاشتهار في قوله سابقا جابا وعدلين
عدل واشتهار بين الناس **قوله** الاسلام فلا يدفع الكافر منها اجماعا نعم يجوز استيعابا كافر وعبد كمال
حامل او حافضا او خولهم من سهم العامل لانه اجره الزكاة بخلاف خو ساع وان كان ما ياخذ اجره ايضا لان
لا امانة له ويؤخذ من ذلك جواز استيعابا ذوي القربى والمترق من سهم العامل لشيء مما ذكر بخلاف علمه في
اجر لان فيما ياخذ حينئذ شايبة زكاة وبهذا يخصه عن قوله وان لا يكون هاشميا **قوله** وان انقطع
الجنس هذا هو المعتمد في كتب شيخ الاسلام والشارح والجمال الرمي والخطيب الشريفي وغيرهم ممن لا يحرم
كثرة قال في التحفة وكان زكاة كل واجب كالنذر والكفارة ومنها ما لا ينسك بخلاف التطوع وحرم عليه صلى
الله عليه وسلم الكلال مقامه اشرف وحلت له الهدية لانها شان الملوك بخلاف الصدقة انتهى وفي النهاية الى
التحفة والكفارة ولا ادان يحرم عليهم الاضحية الواجبة والجزء الواجب من اضحية التطوع وكذلك الزكاة
في شرح المحرر وفي الغني للخطيب وكذا يحرم عليهم الاخذ من المال المذخور صدقة كما اعتد شيخنا انتهى وفي
والنهاية وافق المصنف اي النووي في بالغ تارك الصلاة انه لا يقبضها له الاولية اي كصبي ومجنون ولا تعطى
له وان غاب وليه بخلاف ما لو طرأ تبذره ولم يحجر عليه فانه يقبضها ويجوز دفعها لفاسق الا ان علم
انه يستعين بها على معصية فيحرم اي وان اجزا كما علم مما تقرر ولا يعي دفعها واخذها كما يؤيد
قوله يجوز دفعها من بوطنة من غير علم بحسن ولا قدر ولا صدقة نعم الاولى توصيلها اخر وجان
انتهى والعبارة النهائية **قوله** ولا يعطى احد الخ اي من زكاة واحدة باعتبار ما وجبت فيه لانه وجبت
عليه كما جئت الشارح في التحفة قال فلو كان على واحد من كروات اجناس كانت زكوات متعددة فلو
اشترك جماعة في زكاة جنس واحد كانت متحدة انتهى **قوله** فانه يعطى بالفقر فالمجتمع انما هو الاخذ
بها دفعة واحدة او مرتبا قبل التصرف في الماخوذ **قوله** اذا قرى المالك بنفسه اما اذا قرى
الامام وعائله الذي فوض اليه الصرف استوعب وجوبا من الزكوات الحاصلة عنده ان
ادنى مسد ولو زعت على الكل اجاب كل صنف كما في التحفة وغيره اسودا **قوله** والامام هو ولي
ذلك عليه قال في التحفة ومن تمت لم يلزمه استيعابهم من كل زكاة على حدتها لعمري بل اعطى
زكاة واحدة **قوله** في غير الاخيرين اي وهما قوله وفي سبيل الله وان السبيل نعم يجوز
العمل اي حيث وجدت الاصل في الثمانية فيجب ان يقبل لكل صنف منها ثم ان

ان يفاضل بين اجاد صدق ذلك الثمن نعم العامل حيث استحق لم يزد على اجره مثله فان زاد الثمن عليها
د الزائد للباقي من الاصل او نقص سهم من الزكاة او من بيت المال **قوله** الا اقل ممتول هكذا
في نسخة التي عندي الآن ولعله من تحريف النسخ والوجه الاقل ممتول بالتثنية ليكون لكل واحد منها اقل ممتول
وبعينه قوله في عظيمها الخ وعبرة من العباب فان اعطى اقل ممتول لكل واحد منها اقل ممتول
على ثلاثة وفي هذه يجب استيعابهم وان لم تنف الزكاة بحاجتهم فان زادوا على الثلاثة وانقصوا واجب استيعابهم لكن
بشرط ان تبقى الزكاة بحاجتهم الزاجرة وان لم ينقصوا جازا لاقتصارا على ثلاثة وعبرة شرع العباب للشارح
للمشايخين وبه يجمع بين ما ذكره هنا واحزاب الباب وفي كتاب الوصية انهم ان كانوا ثلاثة فاقبل تعين الصرف اليهم
وان لم يبق المال منهم وان زادوا وعسر ضبطهم جازا لاقتصارا على ثلاثة فان سهرروا في المال بحاجتهم كانوا كالثلاثة وان لم
يفكوا لعسر ضبطهم لكن يستحب التعميم انتهى ما اردت نقله من الايعاب **قوله** في الاولى هي ما اذا انقص كل صنف
قال في التحفة وهل ملكهم له بعد سرؤسهم او قدر حاجاتهم او لا يملكون الا الكفاية دون الزائد عليها ترد فيه
وغیره والذي يظهر انهم يملكون ما يكفيهم على قدر حاجاتهم ولا ينافيه ما ياتي من الاكتفاء باقل ممتول واحد منهم
لان محله كما هو ظاهر حيث لا ملك ويفرق الخ **قوله** فان زادوا على ثلاثة قال القموني في الجواهر ثناء كلامه ما
اذ لم يكونوا محصورين يكون استحقاقهم يوم القسمة لا يوم الوجوب فلو مات واحد او غاب او ايسر بعد الوجوب
وقبل القسمة فلا شيء له وان قدم غريب او افتقر من كان غنيا يوم الوجوب جازا صرف اليه انتهى ما اردت نقله منه
تتم بسن وسم نعم الصدقة والفيء وخيله وحميره وبغاله وفيلته في موضع ظاهر صلب لا يكثر شعره
ويحرم في الوجه والاولى وسم الغنم في الاذن وغيرها في الفخذ وكون ميسم الغنم الطلى وفوقه البقر وفوقه الابل
وفوقه البغل وبجنان ميسم الخيل فوق ميسم الحمرة ودون ميسم البقر والبغال وكتب صدقة زكاة في الزكاة والاولى منه
الله لان الغرض منه مع التبرك التبرك المذكور فلا نظر لمرغبتها في الخامسة وكتب جرية او صغار في الجزية وفي
نعم بقية الفتي وبني وكفي كتب حرف كفا في الزكاة ويحرم الحصى الا لصغار المالك ويحرم كل انزاع مضر ضرر لا
يحتل عادة كالخيل على البقر ويندب للمالك اظهار تفرقة زكاة امواله والله اعلم **فصل في صدقة**
التطوع للاحاديث الكثيرة منها خبر البخاري كل امرء في ظل صدقة حتى يفصل بين الناس وقال حتى يحكم بين
الناس وخبر الشيخين اتفقوا النار ولو بشق تمرة وصح من اطعم جايعا اطعم الله من ثمار الجنة ومن سقى مومنا غطاه
سقا الله عز وجل يوم القيمة من الرقيق المختوم ومن كسى مومنا عاريا كساه الله من خضر الجنة رواه ابو
داود والترمذي باسناد جيد وخبر الجنة باسكان الضاد اي ثيابها الخضراء **قوله** كان يعلم الخ قال في التحفة
وكذا النظم فيما يظهر **قوله** وقد تجب قال في التحفة لا يقال تجب المضطر لتقر بحجهم بانه لا يجب البذل له الا بتم
ولو في الذمة لمن لا شيء معه نعم من لا يتأهل للالتزام يمكن جريان ذلك فيه حيث لم ينوال جوع وسياق في السير انه
يلزم الميا سير على الكفاية نحو اطعام المحتاجين انتهى **قوله** عدد من السبعة اي في حديث الصحيحين وغيرهما ان
البخاري في الزكاة عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال سبعة يظلهم في ظله يوم لا ظل الا ظله امام
عدل وشاب نشأ في عبادة الله ورجل قلبه معلق بالمساجد ورجلان تحابا في الله اجتمعا عليه وتفرقا عليه ورجل
دعته امرأة ذات منصب وجمال فقال اني اخاف الله ورجل تصدق بصدقة فافقها حتى لا تعلم شاله ماتتفق عليه
ورجل ذكر الله خاليا ففاضت عيناه انتهى وقد اوضح القسطلاني في شرح البخاري من يظله الله في ظله يوم لا ظل
الا ظله السبعة وسبعين ثم زاد على ذلك ايضا فراجع ذلك من ان اردته وافرد بها الحافظ السيوطي
قوله فيبلغ ثنتين وتسعين بتقدير الفوقية وافرد بها الحافظ السيوطي بتاليقين ومعلوم انه لا مفهوم للعدد
تفاضله عن الظل اذ هو من خواص الاجسام فالمراد بظله عرشه كما في حديث سلمان عند سعيد بن منصور
باسناد حسن واصنافه الظل البشري في رواية البخاري وغيرها اضافة تشرى في كافي ناقة **قوله** بالعلم

بفتح ميم تعلم نحو سرت حتى تغيب الشمس وبالرفع نحو من حتى لا يرجونه وشماله بالرفع على الفاعلية لقوله لا
اي لو فرض ان الشارح رجل متيقظ لما علم صدقة اليدين المبالة في الاخفاء فلهو من مجاز التشبيه قال القسطلاني
في شرح الصحيح وصور بعضهم اخفاء الصدقة بان يتصدق على الضعيف في صورة المشتري منه فيدفع له
درهما فيما يوافق نصف درهم فالصورة مباينة والحقيقة صدقة انتهى ما اردت نقله منه **قوله** الا في الاموال
اي وهي النقد والعرض وزكاة الفطر والظاهر المواسي والزروع والثمار والمعادن واعتمد في شرح العباد
ندب اظهار الصدقات مطلقا وقال هذا ما في المجموع عن اتفاق اصحابنا وغيرهم من العلماء وشذ الماورد
فخصه بالاموال الظاهرة قال واما اخفاء الباطنة فهو الاول والآخر ما قاله وفي التحفة اما الزكاة فظاهرها
افضل اجماعا كما في المجموع قال لما ورد في الاموال الباطنة اي ان خشي مخذرا والافضل ضعيف انتهى **قوله** في وجه
الا قرب في التحفة ثم الزوج والزوج انتهى **قوله** الا بعد من الاقارب في التحفة ثم غير المحرم قال والسر من جهة
الاب ومن جهة الام سواء انتهى قال في الايعاب الا قرب فالاقرب كولد العمومة والخمولة **قوله** محارم الرضاة اي الذين
قالوا قرب منهم كما في الايعاب **قوله** ثم الولاء من الجانبين فاذا زوج عتيقة من معتوقته فولد ولد لها لمعتقها من الجانب
فهو اول من ولاؤه عليه من جانب واحد وظاهر كلامه انه لا فرق بين كون الولاء من الاعلى او من الاسفل لكن
التحفة ثم المولى من اعلى ثم من اسفل افضل قال ويجري ذلك في نحو الزكاة ايضا اذا كانوا بصفة الاستحقاق
وفي العباد وكذا الزكاة والكفارة والندرة والشارح في شرحه والوقف والوصايا وسائر وجوه البر كما
المجموع عن الاصحاب فكلها في الاقرب والاشد المذكورين اذا كانوا بصفة الاستحقاق افضل انتهى **قوله**
اختص الغير بقرب ونحوه غير في التحفة بقوله واهل الخير المحتاجون اولي من غيرهم مطلقا انتهى وفي شرح
العباد وينبغي ان اهل الحاجة اولي من اهل الخير **قوله** وعشر ذي الحجة بحث في التحفة انه يلي رمضان **قوله** والمدنية في
ثم المدنية تزداد في الايعاب وبعد هاتين المقدس **قوله** بردي قال في الايعاب هل المراد بالبردي عرفا او عند المقلد
او الاخذ محل نظر والاقرب الاول ويؤيده ما ياتي ان التصديق بالفلوس والثوب الخلق ليس من البردي انتهى **قوله**
وجديره قال في الايعاب فان لم يجز غيره فلا كراهة انتهى **قوله** اذا البعير جرد اذ في الحديث من ليس يتوابعه
الي الله الذي كسافي ما اوارى به سوء اتي فاجل به في حياته ثم عمد الى الثوب الذي اخلق فتصدق به كان في حفظ
وفي كنف الله وفي تبسيل الله حيا وميتا **قوله** وليس من التصديق بالبردي اي التصديق بالعقيق وكذلك التصديق
ايضا **قوله** ويشترى بالكس وهو ملاقاة الوجه اعني ضوئه واشراقه **قوله** وبالبسمة هي قوله بسم الله الرحمن الرحيم
اي وان يكون تصدقه مقرا ونائما لان التصديق امر ذو وبال لم يجعل الشارح له ذكر ايفتح به فطلبت فيه
البسمة اخذ من عموم حديث كل امر ذي بال الحديث من يده قال في شرح العباد وينبغي ان محله ما لم يقطع تاذي
الاخذ بالاطلاع على حاله واخذ منه انتهى **قوله** لما الخ رواه ابو داود باسناد صحيح ورواه مسلم بمعناه **قوله**
واطلاع الانصارى الخ حديثه في الصحيحين

مشروع متأخره على الاول لان الضيافة ان قيل بوجودها فنفتة المومن واجبة اجماعا فلتقدم فان فضل شي للفقير
نعم ينبغي ان المومن اذا كان بحيث لو اخذ طعامه غداء وعشاء لا يحصل له منه تفر البتة وكان الضيق محنا جافا
ينبغي ان جميع الاول وهو تقديم الضيق على المومن وهذا يظهر انه لا خلاف بين المجموع وشرح مسلم فاشترط الفضل
في تقديم الضيق على ما اذا تضرروا واشار عليهم وعدم اشتراطه بحمل على ما اذا لم يتضرروا بتقديم عليهم انتهى
قوله ان لم يقبل على ظنه قال في التحفة حالا في الحال وعند الحلول في الوجه **قوله** محطالة او غيرها كذا في شرح الرضا
وغنى في الايعاب اي لكونه عصى بسببه او كان لينيم ونحوه ولا مانع من الدفع فالوجه كما قاله الاذري وغيره وجوب
الايقانة وتحرير الصدقة بما توجه عليه دفعه في دينه وان رجي وفاه من جهة ظاهره وبما تقرر علم انه لا فرق فيما
مري الدين بين الحال والمؤجل ولا بين دين الزكاة وغيره وعبارة التحفة نعم ان وجب ادائه فور الطلب صاحبه له
اولعصيانه بسببه مع عدم علم رصا صاحبه بالتأخير حرمت الصدقة قبل وفائه مطلقا كما تحرم صلاة النفل على من
عليه فرض فوري انتهى **قوله** ومحله ما ذكر في نفسه اي السابق في قول المصنف ولا يحل التصديق بما يحتاج اليه
لنفقته من حرمة التصديق بما يحتاج اليه لنفسه **قوله** ومن ثمة اي ومن هنا اي من جهة عدم الصبر على الاضاق
قالوا يحرم الخ وهذا اجمع منه بين كلامهم الظاهر في التناهي وعبارة التحفة ويعلم مما ياتي في محل الاول اي الجواز على ما
اذا صبر على الاضاق وعليه يحمل قولهم يجوز للمضطر ايتار مضطر اخر مسلم والثاني على ما اذا لم يصبر وعليه حمل
قوله في التيسير يحرم على عطشان ايتار عطشان آخر ثم قال واستشكل جمع ذلك بان كثيرين من الصحابة والسلف
تصدقوا بما يحتاجونه لعيالهم ويحاجب بحمله على علمهم من عيالهم الكاملين الرضا والصبر والايتار راي ابن كره
جمع يحمل المنع على الكفاية حالا والحمل عليها للابد وما ذكرته اولي كما لا يخفى الى اخرها في التحفة **قوله** يومه وليلتته زاد
في التحفة وكسوة فضله ووفاء دينه **قوله** كخير خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى رواه ابو داود وصححه الحاكم وفي
الحديث قصته وهي جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم بمثل البيضة من الذهب وقال خذها فهي صدقة وما
ملك غيري فا عرض عنه الى ان اعاد عليه القول ثلاث مرات ثم اخذها ورواه بهار مية لوصايتها لا وجعته
ثم قال ياتي احدكم بما يملك فيقول هذه صدقة ثم يقعد يتكفف وجوه الناس خير الصدقة ما كان عن ظهر
غنى انتهى والمراد كافي التحفة وغيرها غنى النفس وهو صبرها على الفقر **قوله** تصدق ابي بكر بجميع ماله اي
وقبله منه النبي صلى الله عليه وسلم وذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم امر اصحابه امر اصحابه ان يتصدقوا
قال عمر رضي الله عنه فوافق ذلك ما لا عندي فقلت اليوم امر سبق ابا بكر فحيت بنصف مالي فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم ما ابيقت لاهلك فقلت مثله فاني ابوكير بكرا ما عنده فقال ما ابيقت لاهلك فقال
ابيقت لهم الله ورسوله فقلت لا اسبقه الى شي ابد واخرج ابن عساكر انه اي الصديق اسلم وله ابون
الخ درهم فانفقها على رسول الله صلى الله عليه وسلم وجاء في حديث مرسل من مر اسيل ابن المسيب
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقضي في مال ابي بكر كما كان يقضي في مال نفسه **قوله** هسنون مطلقا
قال في التحفة نعم المقارب للكل كالكل **قوله** لم يملكه الاخذ جري على هذا اجماعا لكن رجع عنه الشارح فاعتمد
في التحفة وغيره كما ان الدين لا يبطل التبرع وان حرم والف في ذلك مؤلفا مبسوطا سماه قرع العين بيان
ان التبرع لا يبطل الدين وبين في خطبته ان سبب تاليقه له وقوع النزاع بينه وبين معاصره
من اباد اليه في المسئلة المذكورة والف ابن زياد المذكور علة تصانيق في الرد على الشارح في ذلك برزخا
على الشارح في ذلك مع ان الشارح قد تادب معه في قرع العين غاية التادب **قوله** او نحوها بالنصب
عطف على قوله صدقته وظاهر كلامه ان الصدقة لا تشمل الزكاة والكفارة وهو خلاف ما افهمه كلام
العباد وعبارة تدمر ان يملك المتصدق صدقته فرضا او تقولا انتهت واقرة الشارح في شرحه

عند احمد وصحيح البخاري في باب تصاعد المظلوم اذا وجد مال ظالمه عن عتيقة بن عامر قال قلنا للنبي صلى الله عليه وسلم

عند احمد وصحيح البخاري في باب تصاعد المظلوم اذا وجد مال ظالمه عن عتيقة بن عامر قال قلنا للنبي صلى الله عليه وسلم
وسلم انك تبغثا فتتزل بقوله لا تفر ونا في تزي فقال لنا ان نزله يقوم فامركم بما ينبغي للضيف فاقبلوا فان لم يفعلوا
فخذوا منهم حتى الضيق قال القسطلاني في شرحه ظاهره الوجوب بحيث لو امتنعوا من فعله اخذ منهم قهرا وحكي
القول به عن الكيث وقال الامام احمد بالوجوب على المملوك البادية دون القرية ومن ذهب ابي حنيفة ومالك والشافعي
والجمهور ان ذلك سنة واجبا بواعن حديث الباب الى اخرها اطلال به في شرح القسطلاني في شرح البخاري فراجع
منه ان اردته **قوله** لا يشترط فيها الفضل قال في التحفة على ما في المجموع للخلاف القوي في وجوبها ويتعين حملها على ما
اذا لم يؤد اشارها الى الحاق اد في ضرر المومن الذي لا رضاه له على انه خالفه في شرح مسلم انتهى وفي شرح العباد
للاشارح وما ذكره اي المجموع من ان الضيافة لا يشترط فيها هذا الذي خالفه في شرح مسلم وهو الذي نتجته

فقال فرضا كزكاة أو كفارة أو نذر أو تطوعا ومنها الهبة انتهى **قوله** سواء أخذ من الصدقة أو من غيره وقوله من الصدقة
عليه اسم مفعول وهو متعلق بالأخذ **قوله** لأن العابد في هبته الخ وروى الشافعي أن عمر رضي الله عنه تصدق بغير
ثم وجده يباع في السوق فقال النبي صلى الله عليه وسلم إن يشتريه فقال لا تشتريه ولا تشتره من نتاجهم أي لأن ولهم
جنه منه ولهذا قال في العباد ولا يكره الشراء من غلة ما تصدق به قال الشافعي في شرح العباد لا تشتره من نتاجهم
المتصدق بها قاله البغوي أي وغيره مما يباع بها بخلاف النتاج السابق انتهى وعلل الشافعي في شرح العباد لا تشتره من نتاجهم
بأنه قد يجاء به حياء منه ثم قال وقضية العلة أيضا أنه لو اشتراه بأزيد من قيمته انتفت الكراهية وهو محرم
وعليه فيكون خلاف الأولى **قوله** كما في الحديث في الصحيحين في الفرع السابق ذكره لا تشتريه وإن أعطاك به بغير
فإن العابد في صدقته كالعابد في قيمته ولفظ البخاري قيل كتاب الشهادة قال عمر رضي الله عنه حملت على فرضي
سبيل الله فزايته يباع فضالت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لا تشتريه ولا تعد في صدقته انتهى **قوله** فلا يكره
لأن الأرض ملك قهري لا اختيار للوارث فيه وفي صحيح مسلم أن امرأة قالت للنبي صلى الله عليه وسلم إنني تصدقت على
بجارية وانها ماتت فقال وجبا جرمك وردا عليك الميراث **قوله** من أخذ منه في العباد أن عرف أي الأخذ أنه المتصدق
والأخلاق الأولى **قوله** لفقيه قال في الإيعاب أو عني فيما يظهر ثم رأت في المجموع ما يصرح به **قوله** لم يزل ملكه قال في الإيعاب
حتى يقضها المبعوث إليه **قوله** فان لم يوجد ولم يقبل اعم منها قول الروضة والمجموع فلم يتفق دفعه إليه **قوله** على الفرض
عالم أو كسب أي حلال لا يقبضه بالقبض من يكتفيه ماله أو كسبه له ولم يحرره يوم مولده ووجد مسترة
يحتاج إليها وفي التحفة نقلا عن الأحياء قوله سؤال ما يحتاج إليه بعد يوم وليلة ينظر أن كان السؤال
متيسرا عندئذ ذلك لم يمنه والأجاز أن يطلب ما يحتاج إليه لسنة انتهى ونازع الأذري في التحديد بالسؤال
وبحث جواز طلب ما يحتاج إليه إلى وقت يعلم عادة تيسر السؤال والاعطاء فيه انتهى ما نقله في التحفة
حرفة قال في التحفة استثنى في الأحياء من تحرير سؤال القادر على الكسب ما إذا كان مستغرق الوقت في طلب
العلم **قوله** وقد اظهرا الفاقة أي يحرم على الغني اظهار الفاقة ولا يحرم على من علم غنى سأل أو مظهر
الفاقة الدفع إليه كما بحث في التحفة خلافا للأذري وفي التحفة أيضا وظاهر أن سؤال ما اعتيد سؤاله بين
الأصدقاء ونحوهم مما لا يشك في رضا بآذله وان علم غني أخذه كعلم وسؤال لا حرمة فيه لاعتقاد المسائل
به ثم قال فيها وفي شرح مسلم وغيره من أذل نفسه أو أذل السؤال حرم اتفاقا أي وإن كان في
كافئ به ابن الصلاح **قوله** من أهل الصفة هي طلبة كانت في مؤخر المسجد تادي إليها المساكين على شهر الاقوال قاله
عباد وقال الحافظ الذهبي أن القبلة كانت في مؤخر المسجد فلما حولت في حائط القبلة الأولى مكان أهل الصفة وأهل
هنا منيا في الإسلام كما في الصحيح **قوله** في خلاف السنة قال في الإيعاب وقول السنوي يكره فيه نظرا إلى أن محل كونه
خلاف الأولى أو مكرها أن لا يحصل بالمدفوعة كذا وقطعية رحم ويظهر أن الكلام في مال حلال أما ما فيه شبهة
ندبا وان حصل ما ذكر انتهى **قوله** والى بالصدقة الخ فيه اقوالان يظهر أن بذكرها وتحدث بها أن يستفد
بالعطاء أن يتكبر عليه لاجل عطائه واختار في الأحياء بعد حكاية هذه الأقوال أن حقيقة المن أن يرى نفسه
إليه ومنعها عليه وثمرته التحدث بما أعطاه واظهاره وطلب الكفاية منه بالشكر والدعاء والخدعة والتوفير
والقيام بالحق والتقديم في المجلس والمناجاة في الأمور الخ إيعاب **قوله** أخبرني الصدقة أفضل رواه أبو داود
كتاب الصيام أي مسائل عن المفطر الخ عبارة الخطيب الشربيني في شرح التبيين مسائل مخصوص
من شخص مخصوص في وقت مخصوص بشرائط انتهى أي مسائل عن وصول عين المنفق وعن الاستقارة في
مسلم معين مسلم من الحيض والنفاس والولادة في جميع النهار ومن الأغواء والسكر في بعضه في غير يوم العيد
ويام التشريق وكذا في غير النصف الثاني من شعبان بالنسبة للمتطوع الذي لم يصد له بما قبله ولم يوافق عاده
أبو ربيعة عدل وان كانت السماء مطيرة مطبقه مطبقه بالغيم أشار به إلى خلاف الإمام أحمد فان عند

322
بصوم يوم الاثنين عند الغيم فلا يكل شعبان ثلاثين **قوله** أو برؤية عدل من غير واسطة نحو
مراة **قوله** عند القاضي هذا شرط لشبوتة عموما والأفساح في كلام الشافعي أنه يلزم الصوم من اجتهاد فاسق
برؤيته إذا اعتقد صدقه قال في التحفة ولا بد من نحو قوله أي القاضي ثبت عندي أو حكمت بشهادته لكن
ليس المراد هنا حقيقة الحكم لأنه إنما يكون على معين مقصود ومن ثمة لو ثبت عليه حق ادعيه كان حكما
حقيقيا انتهى وقوله ليس المراد حقيقة الحكم الذي حرره
ولي بنحو أشهد في رايته الهلال أي خلافا لابن أبي الدرم
قال لأنها شهادة على فعل نفسه وبؤيه قولهم بعدم قبول شهادة الحاكم والقاسم على فعل نفسه وهو حكمه أو
قصته لكن ردوه بأنه في الحديث الصحيح في رايته الهلال وقبله صلى الله عليه وسلم وبأن هذا خارج
عن قوانين الشهادات فقد اكتفى فيه بالواحد والمستور بالشهادة قبل تقدم دعوى على أن الشهادة على
فعل النفس قد تقبل كما لو قالت المرصعة أشهد أني أرضعته ولم تقبل اجرة **قوله** فلا يكفي أن يقول غذا من الفرس
أي خلافا لابن أبي الدرم واعتقد السبكي أن الشهادة إنما تكون بالرؤية فتنى لم يتعذر قولها الغيبة لأنه قد
دخله بسبب لا يوافق عليه المشهود عنده كان يكون أخذه من حساب منازل القمر أو يكون حنبليا يرى
إيجاب الصوم ليلة الغيم أو غيره ذلك وعلى هذا جرى الشارح في تشرحي الارشاد وعبارة التحفة أن غذا من
الليلة من رمضان لكن أطلق غير واحد قبوله وعلى الأول لا يقبل وإن علم أنه لا يرى الوجوب إلا بالرؤية أو كان موافقا
لذهب الحاكم على المعتمد لأنه لا يخلو عن إيهام ولفساد الصيغة بعدم التعرض للرؤية انتهى فان قلنا ما بعد ذلك
في التحفة هو المعتمد كان ذلك مخالفا لما سبق من كتبه وهو الذي اعتد به في تحاقق أهل الإسلام بأحكام
الصيام وقال ابن قاسم الوجه ما حرره فيه وكلام نهاية الجمال الرائي في مفيد القبول حيث لا ريبه وعبارة
ولا يكفي أن يقول غذا من رمضان عاريا عن لفظ أشهد ولا مع ذكرها مع وجود ريبه كاحتمال كونه قد
دخله بسبب لا يوافق عليه المشهود عنده بان يكون أخذه من حساب أو يكون حنبليا يرى إيجاب الصوم
ليلة الغيم انتهى وقوله أو يكون حنفيا أخذه من شرح الروض شيخ الإسلام زكريا ونقله ابن قاسم عن الذين
وافقوه جرى عليه صاحب الإيعاب أيضا واعتزضه الشارح في شرحه بقوله تبع فيه شيخنا وصوابه حنبليا لأن
ذلك هو مشهور من ذهبهم بخلاف الحنفية فان صوم يوم الغيم إنما قال به بعضهم قيل على جهة الذنب لا الوجوب
انتهى وقال القليوبي في حواشي المحلى لا يكفي قول العدل أن غذا من رمضان إلا أن علم أن مستند الرؤية
وقال ابن حجر لا يكفي مطلقا انتهى وهذا من القليوبي يدل على أن المعتمد عند ابن حجر ما قبل لكن إلا أن يكون
مراد غير التحفة كشرح العباد فانه قال في شرح قول العباد لا أشهد أن غذا من رمضان إذا أحتمل
أنه اعتمد الحساب أو كان حنفيا ما نصه عبر غيره بقوله لاحتمال أنه اعتمد الخ وهو الصواب لغسانك
الصيغة وان انتفى عنها ذلك الاحتمال لأن الشهادة إنما تكون بالرؤية فتنى لم يتعذر قولها الغيبة ثم رأت
كلام الخادم وهو مخرج فيما ذكرته وعبارة أنه لا يكفي أن يقول غذا من رمضان لأنه قد يعتد دخوله بسبب
لا يوافق عليه المشهود عنده بان يكون أخذه من حساب منازل القمر أو يكون حنبليا يرى إيجاب الصوم
ليلة الغيم وغير ذلك انتهى كما قال والذي يظهر للفقهاء ما نقله عن بعض غير العباد وعن الخادم لا يمنع
لانعق القول حيث علم أن الشاهد فقيه لا يرى الصوم إلا بالرؤية أو كان موافقا لذهب الحاكم إلا أن روي أن
القاضي شهد أنه لعدم نص يحج بالبرؤية دخل في قول الخادم أو غيره ذلك وفيه أنه لا يصح ذلك لأنه قد علم
فيكون مراده بقوله لا يصدق بعقده دخوله الخ ثم مثل ذلك بان يكون أخذه الخ أو يكون حنبليا الخ
كما هو ظاهر وسائر الاحتمالات تنسب إذا كان فقيها موافقا لذهب الحاكم ولا يرى الصوم إلا بالرؤية وهذا
ظاهر ولذا لم يحرم حول ما ذكره في الإيعاب في التحفة كما علمته من عبارة التي قد متها لك وإنما علم ذلك

بالإيمان وفساد الصيغة الخ فان قلت قد جزم كل من الخادم وغير العباد بعدم الاكتفاء بقوله ثم علمنا
بأنه قد يفتقد الخ او باحتمال أنه اعتمد الخ بخلاف العباد فانه قبيح باحتمال ما ذكره فيه قلت ثم قد ذكر
الحكم يدور مع علته وجودا وعدما فثبت انتفي ذلك الاحتمال او ذلك الاعتقاد ينتفي بعدم الاكتفاء بقوله
وقد ذكر الشارح في نفس شرح العباد قبل ما تقدم بخوضه ورقه بقطع الكامل ما يخالف ما ذكره فان
ثبت وكذا ان ثبوت الهلال على القاضي فسادا بان يقول ثبت عندى ان الليلة من رمضان فاذا قال
ثبت ولزم الناس الصوم لا يقال ساقى انه لا يكفي قول الشاهد عند رمضان ان كان حنبليا او احتمل ان
الحساب فكذلك انما يعتمد ثبوت القاضي المستند لعلمه حيث لم يكن حنبليا مثلا والا احتمل انه اراد
لانا نقول ذلك في الشاهد والقاضي لا يقاس به لما ياتي ان سبب رد الشاهد حينئذ احتمالان يعتقد شيئا
عليه المشهود عنده وهذا لا ياتي في القاضي بل يقتضي انه يقبل حكمه وان احتمل انه استند لما يراه من
او عيتم انتهى كلام شرح العباد الا ان يقال انه يفتي على تسليم ما ذكره ثانيا فخره قوله تقدم دعوى
لانها شهادة حسبية وكل حسبة لا يتوقف على دعوى قوله كونه مستورا وهو من ظاهر التقوى ولم يعد
وفي النهاية بل يكفي بالعدالة الظاهرة وهو المراد بالاستتور انتهى قوله ما صح عن ابن عمر رواه ابو داود وصححه
حيث وفي المجموع اسناده صحيح على شرطه قوله دون غيره من الشهور اعتمد في الامداد وفي النهاية
الشهر المعين اذا نذر صومه ثبت بالنسبة للصوم بالواحد كرمضان وفي نهايته من اخبار العزل الوجوب
الحازم بدخول شوال بوجوب الفطر قال وهو ظاهر قال ابن قاسم العبادي في شرحه على مختصر ابن شجاع
كلام طويل في ذلك واما قولهم لا يثبت شوال الا بشهادة عدلين وانه من باب الشهادة لا الرؤية فهو
ثبوت على القوم كما يدل عليه سياق كلامهم انتهى وفي حاشيته التحفة للمهايني فاصد قوله وبشهادة عدلين
وكذا اشهر في صومه وكذا الحجة بالنسبة للوقوف ونحوه من رقا له الفاضل المحشي انتهى وعبارة القليوبي
حواشي المحلي قوله وثبوت رؤيته للصوم وكذا الفطر والحج والنذر وكل عبادة وتجهيز ميت كافر شهيد عند
باسلامه قبل موته صلى عليه بعد غسله وتكفينه ويدفن في مقابر المسلمين ولا يثبت بذلك الارث منه انتهى
وفي شرح العباد للشارح يقبل الواحد ايضا في الحج والعمرة والخ وفي الشهادات من العباد انه لا يقبل الواحد
لعبادة اخرى اي غير الصوم كوقوف عرفه قال ابن قاسم انظر مع ما مر في الحاشية السابقة عن قوله فاما
وبين الخ عمله ان تقدم التعليق على ثبوت رمضان اما اذا قال بعد ثبوت رمضان بواحد ان كان
ثبت رمضان وان كانت هذه الليلة من رمضان فانت طالق او فجدى حر فانه يقع قال في الاية
كما ذكره المختصان في الشهادات وذكر نحوه في النهاية وكذلك التحفة مختصر قوله وكذا يلزم من
اخبره الخ كذا التحفة وغيرها قوله اذا اخبره بثبوت في بلد متحد مطلع سوا اول رمضان
او اخره قال في التحفة على المعتمد قال ابن قاسم هل يدخل هذا الكافر في الفاسق حتى لو اخبر الكافر
من اعتقد صدقه لزمه بحتمل انه كذا كذا مر ولوراي فاسق جهل الامام فسقه الهلال فهل له الا
على الشهادة بيمين الجواز بل الوجوب ان توقف وجوب الصوم عليهم بامروسياتي نظيره في الشهادات
انتهى واذا صام بقول من اعتقد صدقه ولم ير الهلال بعد الثلاثين قال في التحفة بيمينه انه لا
لانا صومناه احتياطا فلا نفطره احتياطا ايضا وفارق العدل بانه حجة شرعية فلم يلزم العمل
بآثارها بخلاف اعتقاد الصدق انتهى هكذا اطلق في التحفة وقيد في فتح الجواب بالصوم وسكت
عن الغيم واستظهر في الامداد وجوب الصوم مع الصحو وترجيح ان يكون اقرب مع الغيم وقال في
شرح العباد الذي يجهل ان ان اوجب الصوم بقوله اولا اوجبنا الفطر به اخره وان جوزه
اولا لم يجوز له لانه لم يبين امره على حجة شرعية حتى يستمر على قضيتها بخلاف ما اذا اوجبنا
عليه الصوم اولا فانه صار حجة شرعية في حقه فليس يصر عليها انتهى وقد علمت انه معتمد في التحفة
لزم الصوم وعليه يكون في الایعاب معقدا لزم وم الفطر مطلقا وكذا للملي فقد قال في النهاية

لوصام شخص بقول من يثق به ثلاثين ولم ير الهلال فانه يفطر في اوجه احتمالين انتهى فتردد
في الایعاب في لزوم الصوم بقوله وميل كلامه الى عدم اللزوم فانه قال فيه وخرج بالثقة ما لو اخبره
غير الثقة واعتقد صدقه فلا يلزمه بل يجوز له اخذ اماما موقرا يباظر ظاهرا قول جمع لو اخبره من يثق
صدقه لزمه الصوم لانه لا فرق في اللزوم عند اعتقاد الصدق بين الثقة وغيره ثم رأت في كلام ابن القيم
ما هو ظاهر في الجواز دون الوجوب انتهى وعلى هذا يكون في الایعاب معقدا وجوب الصوم اخره
قوله يقول المنجم والحاسب المنجم هو من يرى ان اول الشهر طلوع النجم الفلاني والحاسب من يعتقد مقدار
الشمس وتقدير سيرة والمراد انه لا يجوز تغييرها العمل بقوله قوله لكن لا يجوز بها الخ هذا هو المعتمد عند الشارح
تبع الجمهور فقد اعتمد في التحفة وفتح الجواب وغيرهما وصح ابن الرافعة في الكفاية انه اذا جاز اجزا ونقله
عن الاصحاب وصوبه السبكي وقبضه الزركشي وغيره ونقل شيخ الاسلام في شرحي البهجة والرو
المقالبين ولم يصرح بترجيح واحدة منها وكذلك الشارح في الامداد واعتقد في شرح العباد المقالة
الثانية فانه قال فيه ويحسن به كما في الروضة واصليها وكذا في المجموع في الكلام على ما اذا اعتقد ان
عند من رمضان يقول من يثق به اجزاه فانه قال ثم ان استناد الاعتقاد الى الحساب حيث جوزه
كذلك ونقله في الكفاية عن الاصحاب وصحبه وصوبه الاسنوي والزركشي وغيرهما كالسبكي
لكن صح في المجموع ههنا ان له ذلك وانه لا يجوز به عن فرضه كذا قيل وكلام المجموع ليس نصا في تصحيح
ذلك وانما هو ظاهر فيه فانه اخذ ذلك من كلام الرافعي وسكت عليه وكانه انما لم يعترضه لما
به في الكلام على النية من انه يجوز به كما مر عنه انتهى قال الخطيب الشربيني في شرح التنبيه وهو كقول
وجرى الشهاب الرملي والطبلاوي الكبير على وجوب عملها بذلك والاجزاء وعبارة النهاية للجمال
الرملي نعم ان يعمل بحسابه ويحسن به عن فرضه على المعتمد وان وقع في المجموع عدم اجزائه عنه وفيما
قوله ان الظن بوجوب العمل ان يحجب عليه الصوم وعلى من اخبره وغلب على ظنه صدقه وايضا فهو جواز
بعد حفظ انتهت وجرى على وجوبه عليها ايضا في شرح نظم الزيد وغيره ونقله الزبيدي عن الرملي
واقره عليها وعلى من يعتقد صدقها وكذلك الحلبي في حواشي المنهج وغيرهم والذي يظهر من هذه
الاقوال الثلاثة اوسطها وقد بحث الشارح في التحفة ان الحساب لودل على كذب الشاهد بالروية
واتفق اهله ان مقدما قطعية وكان المخبرون منهم عدد التواتر ردت الشهادة بالروية فانظر كيف
رد الشهادة العدول بالروية بكلام اهل الحساب فكيف يقال بعدم اجزاء الصوم في مسئلتنا وليس فيها
معارضة العدول الذين امرنا الشارح بالاخذ بكلامهم قوله وببحث الاذرعى اعتمد الشارح في التحفة
وغيرها من كتبه مع رد من اعترضه قال في النهاية ومثل ذلك العلامات المعتادة لدخول شوال من ايقاد
النار على الجبال او سمع ضرب الطبول ونحوها مما يعتادون فعله لذلك فمن حصل له به الاعتقاد لا
وجب عليه الفطر كما يجب عليه الصوم في اوله به علما بالاعتقاد الحازم كذا الفتى به الوالد الى ان قال في
حمله اي ما افتى به شيخ الاسلام من عدم جواز الفطر بذلك على من لم يحصل له بذلك الاعتقاد الحازم
انتهى واعتمد الشارح في الایعاب والامداد قوله ثم رأت جمعا بحثوه اعقده في الامداد والایعاب والجمال
الرملي في النهاية وغيره قوله لا في الصوم ولا في غيره لفقد ضبط الرأي لا للشك في الروية فليحرم
الصوم وغيره استنادا لذلك قال الشارح في الایعاب اجماعا على ما حكاه القاضي عياض واقره في المجموع قوله
الكلام فيه في اواخر شرح مسلم قوله ولا في غيره في الایعاب وكذا الواخبره بطلاق زوجة يعلم انه لم يطلقها
او عن حلال انه حرام او بالعكس اي فلا يثبت شيء من ذلك قوله من وافق مطلعهم مطلع اي بالمعنى الشامل
المعرب ومعنى اخلا في المطالع ان يكون طلوع الفجر او الشمس والكواكب او غيرها في محل متقدم على
شك في محل اخر او متاخر عنه وذلك مسبب عن اختلاف عروضا بل اداي بعدها عن خط الاستواء وهو الهيا

بذلك

اي بعد ها عن ساحل البحر المحيط بالغرب فحتى يساوي طول بلد من لم من رؤيته في احد هاتين رؤيته
الاخر وان اختلف عمرهما او كان بينهما مسافة شهر او كان احدهما في اقصى الجنوب والاخر في اقصى الشمال
ومنى اختلف طولهما امتنع تساويهما في الرؤية ولزم من رؤيته في الشرق في رؤيته في البلد الغربي دون العشر
كما في مكة المشرفة ومصر الحرة وستة فيلزم من رؤيته في مكة رؤيته في مصر لا عكسه لان رؤيته الهلال من اول
الغرب لانه من جهة المغرب قاله القليوبي في حواشي المحلى وفي الامداد والنهاية بنه السبكي على انها اذا
اختلفت لزم من رؤيته بالبلد الشرقي رؤيته بالبلد الغربي من غير عكس واصطال في بيان ذلك وتبع
عليه الامسوي وغيره ومن ثمة لو مات متوارثان واحدتهما بالشرق والاخر بالمغرب كل وقت من وقت زوال بلده
ورث الغني في الشرقي لتأخر زوال بلده انتهى وزاد في النهاية بعد قوله الامسوي وغيره ما نصه اي حين
اتحدت الجهة والعرض انتهى وذكر في التحفة بعد كلام السبكي ومن تبعه ما نصه وقضيته انه متى روي
في شرقي لزم كل غربي بالنسبة اليه العمل بتلك الرؤية وان اختلفت المطالع وفيه مناقاة لظاهر كلامه
ويوجه كلامهم بان اللازم انما هو الوجود لا الرؤية اذ قد يمنع منها مانع والمدار عليها لا على الوجود
قال العلامة ابن قاسم قول الشارح والمدار عليها لا على الوجود هذا يخالف ما تقدم اول الباب عن شي
الشهاب الرمي انتهى وادبتهن اقول سئل اشهاد الرمي عن المرجع من جواز عمل الحاسب بحسبه في الشرقي
هل يحل اذا قطع بوجوده ورؤيته ام بوجوده وان لم يجوز رؤيته فان اعتمدت قد ذكرنا ثلاث حالات خالف
يقطع فيها بوجوده وبامتياز رؤيته وحالة يقطع فيها بوجوده ورؤيته وحالة يقطع فيها بوجوده
رؤيته فاجاب بان عمل الحاسب شامل للمسائل الثلاث انتهى انتهى ما نقله ابن قاسم **قوله** وكذا الوشك في اتفاق
اي فلا يجب ايضا على من شك لم ير عند لم يعدم ثبوت موجب الرؤية وهو الاتفاق في المطالع مع ان الاصل عند
الوجوب ومحل هذا كما في التحفة والامداد والنهاية والاياعاب وغيرها ان لم يبين احدا اتفاقهما والاوجب الاتفاق
قوله في دون اربعة وعشرين فرسخا هذا انقلوه عن التاج التبريزي واقره وفيهم الخطيب والشهاب الرمي
وابن حجر والجمال الرمي وغيرهم من لا يحصى كثرة وقال القليوبي في حواشي المحلى انه غير مستقيم بل باطل وقد اقول
شيخنا انها تحديد انتهى وادبتهن الجاهل الرمي فانه ذكره في النهاية ونقله عن افتاء والده ويمكن ان يجاب
بان ما دون الثلاث المراحل يكون التفاوت فيه دون درجة فكان الفقهاء لم يلاحظوه لقلته **قوله** بخالفه في المطالع
اما اذا كانت توافقه فيه قال في التحفة فيلزم اهل المحل المنتقل اليه الفطر اي آخر او يقضون يوما اذا ثبت ذلك
والالزيمه الفطر كالوراء الهلال شوال وحده **قوله** لم يراه له الهلال اي هلال رمضان في اوله **قوله** وافقه في الصوم
آخر الشهر عندهم وان كان يوم عيده وقيل لا يلزمه وانتصر له الاذري والنهاية ركني بان صوم الحادي والثلاثين
توفيق بعيد وما روي عن ابن عباس فيه لم يصح قال في الايعاب يؤيد الاول الحديث الصحيح والفطر يوم
يفطرون انتهى لما لو وصل تلك البلدة التي لم يراها هلال رمضان في يوم سفره من البلدة التي رآها هلال
الهلال فالذي في التحفة انه لا يفطر قال وهو وجه اي لانه استند في صومه الى حقيقة الرؤية ولم يعارضه
الا ما هو اضغنى منها وهو استحباب المنتقل اليهم وقال العلامة ابن قاسم قد يقال هل الاجازة الفطر وقضا
يوم كما في قوله الا في عيد معهم وقضي يوما بجامع ان في كل صار حكمه المنتقل اليهم وان كان هذا في الاول
وذا في الآخر فليتا ملاقاة الوجوه التسوية بينهما في جواز الفطر بل وجوبه ولا وجه للفرق بينهما
بل نتيجة انه لا يجب قضاء يوم فطره اذا اصام مع المنتقل تسعة وعشرين فليتا ملاقاة انتهى **قوله** الا ان صام
ثمانية وعشرين يوما اي فانه يجب عليه قضاء يوم لان الشهر لا يمكن ان يكون ثمانية وعشرين يوما
العلامة ابن قاسم فلو فرض وجوبه من بلد الرؤية في يوم عيده لم قبل تناوله مفطر الى البلد الاول
ينجبه بقائه صومه وعدم لزوم قضاء يوم لانه يغرب ويشمس في الاول لزم حكمهم وبين بقائه صومه

انتهى **قوله** ولا اثر لرؤية الهلال بها بالنسبة للماضي والمستقبل وان حصل الغيم وكان مرتفعاً قد را
لولا الغيم لرؤي قطعاً خلافاً للاسنوي ولو قبل الزوال اشار به ذلك الخلاف في ذلك وعبارة الرافعي
في الشرح الصغير ومها راي الهلال بالنهاية يوم الثلاثاء فهو الليلة المستقبلة سواء رآه قبل الزوال او بعده ولا
يلزمه الامسوي وان كان ذلك هلال رمضان ولا يفترون ان كان هلال شوال ونسب الى بي حنيفة انه ان راي الهلال قبل
الزوال فهو الليلة الماضية ولا يثبت ذلك وانما هو قول ابي يوسف وبه قال احمد في هلال رمضان وعنه في هلال شوال
روايتان وقوله في الكتاب اي الوجيز قبل الزوال ليس للتقيد وتقييد الحكم به ولكن خصه بالذكور لانه موضع الشبهة
والخلاف واما بعد الزوال فهو متفق عليه انتهى بحر وقها ومنه نقلت **قوله** وانما تجب بالقلب كسائر النيات ولو
في الصلاة ولا يلقى اللسان وحده ويصح تعليقها بائشاء الله ان قصد التبرك **قوله** عند القايل بان ذلك يكفي
بالامام مالك رضي الله عنه ولا بد من تقيد في ذلك كما في فتح الجواد وغيره لئلا يكون مقبلاً بعبادة فاسدة
في عقيدته وفي المجموع ليس لمن نسي النية في رمضان حتى طلع الفجر ان ينويه اوله النهار للبحر في عند
اي حنيفة رضي الله عنه فيحطاط بالنسبة انتهى وقال الثلاثة لا بد من النية كل ليلة لكن الكافي الحنفية بالنسبة
نهار **قوله** بان يقع نية ليلا اي فيما بين غروب الشمس وطلوع الفجر فلو قارنت احدهما لم يصح **قوله**
لما صح الخبر رواه ارباب السنن وغيرهم باسناد كثيرة الاختلاف روي عن عطاء ورفقا وكثير منها صحيح وقال
الدارقطني في بعض طرقه الموصولة رجال اسنادهم اجملة نقاة **قوله** كما كل رجاء قال في التحفة وكل
مفطر الا الزدة لانها تزيل التاهل للعبادة بكل وجه انتهى وفي الامداد عطف على الاكل والجماع والنوم ما نصه
وكذا لو حدث بعد ما حنثون او تفاس وكذا ردة على ما قاله بعضهم ثم زال ذلك قبل الفجر وتوقف الاذري
في الاخرة وتوقفه ظاهر ويؤيد قول الزركشي لو نوى رفض النية قبل الفجر وجب تجديدها بخلاف التي
وجهه ان رفض النية ينافيها فان رغبها قبل الفجر لضعفها حينئذ الخ **قوله** بعد النية وقوله اي يسحق تبطل
غلطه فيه وانكره جمع عنه قال الامام بل رجوع عنه عام حج واشهد وقال الاصطخري انه خلاف الاجماع وبمستند
منه بل قيل عنه انه قال ان لم يثبت والا ضربت عنقه بيد **قوله** مقارنتها بخلاف ما لو اتصل آخر النية
باول الفجر فانه يجوز كما صرح به هاجب الكافي وفي الايعاب ما نصه وفي المجموع هنا عن الاصحاب واقرهم
وما نقله عن غلظه في ذلك لم اره فيه انه يجب امساك جزء بعد الغروب لتحقيق امساك جميع النهار وقياسه وجوب
امساك جزء قبل الفجر لك ويؤيد ما ياتي في قبيل الشروط عن ابن الرفعة والعزير انتهى **قوله** بخلاف الصوم في لم
يتكبر عقبه في الامداد بقوله وبجث الاذري ان التذكير بعد الغروب كهو في النهار انتهى وفي التحفة ولو
شك نهارا في النية او التيسيت فان تذكر ولو بعد مضى اكثر من كافي المجموع قال الاذري وكذا التذكير بعد
فيما يظهر انتهى فقول الانوار ان تذكر قبل اكثر من صم والافلا ضعيف انتهى كذا في نسختي من التحفة ورايت
خطابن اليعقوب بما مشى الامداد في الكلام على بحث الاذري نقلا عن التحفة وهو اي بحث الاذري ضعيف كقول
الانوار ان تذكر قبل اكثر من صم والافلا انتهى فلعل نسخ التحفة اختلفت في التعبير راي النسخة التي كتب
ابن التيمم حاشيته على التحفة بهوا مشها وفيها كما نقله بها مش الامداد عنها ورايت عنهما من النسخ وفيها
كما نقلته عن نسختي وعبارة فتح الجواد للشارح ولم يتذكر قبل الغروب ذكره في المجموع خلافا لما نقله الامسوي عنه
قال الاذري او بعده انتهى وعبارة الرمي وضما اذ لم يتذكر بالنهاية فلا يجزئه لان الاصل عدم النية ليلا ولم يجزئ
ما نقله نهارا وانتهت وفي المغني والنهاية لم متى تذكرها قبل قضاء ذلك اليوم لم يجب قضاءه ثم قال ولو شك
بعد الغروب هل ينوي او لا ولم يتذكر لم يؤثر اخذ من قولهم في الكفارة لو صام ثم شك بعد الغروب هل ينوي او لا
اجزاء الخ **قوله** قبل الزوال قال في الايعاب للشارح قول جديداً به نصح نية اي المنقل قبل الغروب ويوافق ما
عن حنيفة رضي الله عنه انه بداه الصوم بعد الزوال فقام من تركها فيه قبل الزوال ينبغي له بالشروط الذي كراهه
وهو تقيد في ذلك ان ينويه بعد الفجر لا توابه على هذا القول بناء على جواز تقيدته انتهى **قوله** لا يصح
الدارقطني والبيهقي وجه الدلالة منه ان قوله اصوم ظاهراً في ائشاء الصوم جيشن وكذا رواية مسلم فان اذا

قال الشارح في شرح العباب هو ظاهر ان قلده والذهب وتكسب بعبادة فاسدة في عقيدته وهو حرام انتهى

صائم والغدا أو بفتح الغين المعجمة وبالذال المهملة اسم لما يؤكل قبل الزوال فلذلك لم تجز النية بعده ولابد من الزوال
النهارية كما في ركعة المسبوق **قوله** ولا بد من اجتماع شرايط الصوم الخ قال الشارح في شرح العباب وفي وجوب
مبني على أنه لا يشأب في النفل إلا من حين النية أنه يصح صومه وإن سبق منه سجدة أو ركعة أو جماعة وحكي عن
كاتب سريج وابن جرير وابن أبي عمير وابن جبريل عن جماعة من الصحابة قالوا في المجموع وما أفطنه صحابته
فعلوا هذه الوجوه لو سبق منه صلات أو نية أو سجدة أو ركعة أو جماعة من قبله أو ما أفطنه صحابته
على جواز تقليد القول الضعيف إلا أن يقال أنه ضعيف بمرة فهو شاهد والشاذ لا يقلد انتهى كلامه في شرح
ويؤيد ما قاله آخر تعبير النجاشي في ذلك بالصحيح فقال والصحيح اشتراط حصول شرط الصوم من أول
قال في التحفة أشار المصنف إلى فساد ما في المقابل **قوله** ولم يبالغ قال في شرح العباب وبه يرد على من قال
صحته ولو مع اللباغة انتهى **قوله** كرم مضان فيقول فيه نوبت صوم غد عن رمضان وكذلك البقية **قوله** يعبر
أمر الإمام قيد به ليصح جعله من النفل أما لو أمر به الإمام فيكون واجبا فيكون من قسم الفرض لا من قسم النفل
قوله يعبر أي الموقت وفي السبب **قوله** لأن الصحة متوقفة عليه قال في شرح الرضوي أجيب بأن الصوم في
الأيام المتأخر صومه منصرف إليها بل لو نوى به غيرها حصلت كتحية المسجد لأن المقصود حصول صوم يوم
انتهى وذكره الخطيب الشربيني والجمال الرملي وغيرهما زاد الشارح في شرح العباب ومن علة افتي الإمام
بأنه لو صام فيه قضاء أو نحوه حصل ما نواه مع أم لا وذكر غيره أن مثل ذلك ما لا توافق في يوم راتبان كغير
يوم الخميس انتهى وذكر في التحفة بعد أن نقل بحث المجموع اشتراط التعيين في الراتب كعرفة والحق السنوي ما لا
سبب ما نضبه وهما واختار أن كان الصوم في كل ذلك مقصود الذات أما إذا كان المقصود وجود صوم يوم
وهو ما اعتد به غير واحد فيكون التعيين شرطا للكمال وحصول الثواب عليها بخصوصها لا لأصل الصحة نظيره
في تحية المسجد انتهى **قوله** جاز أن لم يعين واعتقد في المعنى والتحفة والنهاية وغيره لو تيقن أن عليه صوم يوم
أو قضاء أو نذر أو كفارة أنه يكفي نية الصوم الواجب للضرورة أما لو كانت الثلاثة عليه فإدى اثنين
في الثالث اعتمد في التحفة أنه يلزم منه صوم الكراهة في النهاية لا كفتاء بصوم يوم بنية الصوم الواجب عليه
الأول **قوله** فإن المعادة الخ أورد السبكي على ذلك اشتراط نية الفرضية في المعادة واجيب بأن المراد بها على المعتمد
بلزومها فنية صورة الفرض أو الفرض على المكلفين لا حقيقة الفرض عليه حتى لو نوا أن تصح صلاته **قوله** وإن
كانت جمعة صورة المعادة فيها أن يصليها بمكان ثم يتركها بمكان آخر فإنه يندب له إعادة تمامه ونفع
نفلا وعبرة شرح الرضوي فإن قلت الجمعة لا تقع من البالغ إلا من صام مع أنه يشترط فيها نية الفرضية قلت
ممنوع فإنه لو صلاها بمكان ثم أدرك جماعة في مكان آخر يصلونها فإنها لا تقع فرضا انتهى **قوله** وعلم
كلامه أي حيث أوجب فيه النية والتعيين فقوله عن رمضان هو التعيين وقوله عند قال في الروضة لفظ الفرض
اشتهر في كلامهم في تفسير التعيين وهو في الحقيقة ليس من حد التعيين وإنما وقع من نظرهم إلى التيسير انتهى
أي حيث كان التيسير معبرا في الصوم الواجب وشبه اليوم الذي يريد صومه إلى ليلة التي ينوي فيها عدا
عبر بالغد قال الشارح في شرح العباب بعد ذكر كلام الروضة ما نصه ويؤيد أنه لو نوى جميع الشهر
للموم الأول وحينئذ في جعل المصنف ذكر الغد من الألف حتى لا يصح نية مع عدمه نظر بل الواجب هو ما يقو
مقامه مما يدل عليه انتهى وهو وارد على كلامه في هذا الكتاب **قوله** رمضان هذه السنة يحرم رمضان بالكسرة
الواجبة والاسم الذي لا ينصرف إذا احتج من أضدادها وهي القضاء والنفل ونحو
النذر وسنة أخرى ولم يكن غيرها الأداء لأنه قد يراد به مطلق الفعل كإداء الوضوء واحتجوا أيضا بـ رمضان
بعده لأن قطعها عنها يصير هذه السنة محتملا لكونه ظرفا لنويت فلا يبقى له معنى قال في التحفة فتأمل فإنه
مما يخفى أنه قال في الإيعاب لو نوى بالأداء القضاء أو عكسه يأتي هنا ما مر في الصلاة من أنه ان عدا
لكونه محبوسا مثلا صحيح والأفلا وأعلم أنه إذا أتى بالأكل المذكور في كلامه أتى بالنية المتفق على اجزائها

325
أدنى كل من المذكورات في كلامه قول بوجوده لاسيما نية الفرضية فالخلاف في وجوبها قوي **قوله** بالصفات
التي يشترطها التعرض لها قال الشارح في الإيعاب قال في الأناور يشترط أن يحضر في النية صفات الصوم مع
ذاته ثم يضم القصد إلى ذلك المعلوم فلو أحضر بيباله الكلمات ولم يد روعنا ها لم يصح انتهى وأقر ذلك في الأمداد
والرملي في النهاية وغيرهما وفي مسئلة الكتاب لا يشترط ضم القصد إلى ذلك المعلوم لأن ما ذكره الشارح مع حضور
الصوم بصفات بيباله يتعين قصد الصوم وفي الأمداد والنهاية لتعريف كل منها قصد الصوم وفي شرح العباب
الشارح نقلنا عن الأذري حضور ما ذكره بيباله لا يكفي فإن أراد به العزم على الصوم بالصفات المعينة فهذه
نية جازمة فلا يبقى لما ذكره من الاستحسان وغيره معنى انتهى ويؤيد جمع قوله لا يكفي بل الوجه أنه يكفي لأن حضوره بيباله
تلك مع فعل ما يعين عليه أو ترك ما يتعين متعنه عليه وأما قول الرملي لا يصح إلا خلاف فلا يستند فيه
لأنه لم يفرض ذلك فيما إذا حضر بيباله ذلك بل في مجرد ما لو تسعير ليقوى ويشيخان موافقان في هذه على عدم القوم
الآخر ما قاله في شرح العباب **قوله** وإن لم ينزل قال في الأمداد إجماعا وكذلك في النهاية للجمال الرملي وكذلك شيخنا
الاسلام كان قوله كغيره وإن لم ينزل لأنه قد يخفى فيحرم تعقيب الحشفة بفطر **قوله** من وأضغ سببا في تحريم
في كلامه أي ولو بهيمة أو منها **قوله** واستثناء بيده الخ أي إخراج المني بيده فإخراج بيده يحرم مطلقا ويبد
حليلته بخلاف المانع من نحو صوم **قوله** وإن تكررت شهوة كذلك في الأمداد وغيره كالإيعاب وزاد فيها القبلة للمرأة محال
وزاد في التحفة من فخرج البهيمه أي ولو بغير حامل لأنه غير نافذ للوضوء **قوله** لكن يحرم تكريرها كذلك في شرح
الروض والنهاية لكن تكرر الشارح منه في الإيعاب وقال على ما نقله في المهمات عن جمع واعتده وهو غيره لكن قال
الرملي الذي في كلامهم أنه إنما يعصى بذلك أنزل واقتضى كلامهم أنه إذا لم ينزل لا يحرم سيما إذا علم من عادته
أنه لا ينزل بذلك ويؤيد قول المجموع عن الحواشي وإذا كرر النظر فنزل ثم انتهى زاد في التحفة على أن في الأتم
مع الأنازل نظر لأنه لا مقتضى له إلا أن يقال أنه حينئذ مظنة لا تركا بخوجاء مفطر انتهى وكان الشارح في الأمداد
وافق ما في هذا الكتاب من التحريم وإن لم ينزل ثم ضرب عليه وكتب مع أنه يحرم عليه منها أي الثلاثة ما لا يملك معه
نفس من جماع أو أنزال كما يأتي انتهى وكتب كلاما أيضا ثم ضرب عليه وفي فتح الجواد نحو ما في الأمداد أعني ما استقر عليه
فيه **قوله** لم يملك معه نفسه الخ وعدم ملك نفسه عما ذكره هو ضابطا تحريم الشهوة المذكور في قوله يحرم القبلة
أن حركت شهوته **قوله** ما لا ينقض لمسه كبدن أمره كما في التحفة وعبر في النهاية بقوله يحرم وفي شرح
الروض لو لم يمس شعرها فأنزل قال في المجموع قال المتولي في فطرة وجهان بناء على انتقاض الوضوء
بلمسه انتهى أي والمعتد بعدم الانتقاض فلا يفطر به وعبرة النهاية ما لا ينقض لمسه كحرم فلا يفطر بلمسه وإن
أنزل حيث فعل ذلك شفقة أو كرامة كما اقتضاه كلام المجموع انتهى والتقييد بالشفقة أو الكرامة لم يذكره الشارح
في كتبه وقال الحلبي في حواشي المنهج بعد نقله قيد الرملي ما نصه كذا قال شيخنا وفيه ما لا يخفى وقال القلوبي
في حواشي الحلبي كما مر دو محرم وعصوم بيان فلا يفطر ولو بشهوة كما اعتده شيخنا آخر ولم يوافق على قول
شيخنا الرملي بتقييد لمس المحرم بكونه على وجه الكرامة انتهى ونقل عن حواشي العلامة ابن قاسم على شرح
المنهج أن الوجه ما لم يقصد بالضم مع الحائل إخراج المني أما إذا قصد ذلك وخرج المني فهذا الاستثناء
مبطل وكذا لو لمس المحرم بقصد إخراج المني فاذا خرج بطل صومه وهذا هو الوجه المتعين خلافا لما يؤولهم
الروض وشرحه انتهى واعتده الحياوي والموجود في كتب الشارح إطلاق عدم الفطر وإن أنزل فيشمل
ذلك صورة ابن قاسم فالإيهام الذي في كلامه شرح الرضوي موجود في كلام الشارح فيحتمل كلامهما على
ما إذا لم يقصد بذلك إخراج المني **قوله** وإن اتصل أي عضوها الميان منها في موضعها بجزارة الدم كالمشعر
شيخنا الاسلام ذكر ما في شرح الرضوي قال في شرح الأروشا وعلى الوجه أي لأنه مستحق للأثر لتوقف صحة
الوضوء على غسل ما تحته لأنه في حكم الظاهر يجب غسله في الحدث وقيد الجمال الرملي في النهاية بما إذا لم
يخفى من قطعه محدور يحرم قال والألفظ انتهى وتبعه على ذلك الحلبي وغيره وهو ظاهر لأنه حينئذ لا

تجب أن الله وعبارة التحفة في الجنايات والتصاق اذن بعد اياتها لانه جميعها الى لا يسقط الاثر
وتجب قطعها اي حيث لم يجز مبيح يتيم كما هو ظاهر بخلاف معلقة بجلدة التصقت وذلك لان الدم وان
لا انفصل معها ثم عاد بعد انفصاله عن البدن بالكلية بلا حاجة للحمل الذي صار ظاهرا على وجهه يدوم
يلحق بالمعفو عنه في غير ذلك لان هذا الفحص **قوله** لتولد من مباشرة مباحة اطلاق الحكم كذلك
في الجموع وتبعوه ومنهم شيخ الاسلام والشارح في شرح الارشاد والجمال الرمي في شرح نظم الزيلعي
قاسم العبادي في شرح على مختصر ابي سجع وغيرهم قال الجمال الرمي في نهايته عقبه قال الا ذري
علم من نفسه انه اذا حكمه انزل فالقياس الفطر انتهى واقتر كما ترى كلاما من التقليل زاد الشارح في التحفة
والعبارة له وهو متجه حيث لم يصطر لحكمه والا فالوجه انه لا يفطر حينئذ انتهت قال في التحفة لما مر
يغتفر له حينئذ في الصلاة وان كثر انتهى وزاد الشارح في شرح العباب شرطا آخر وهو قوله ولم يقصد
انتهى ويؤيده ما قد مره عن ابن قاسم العبادي وبجث الاذرع لانه لو احسب بانقال المني وتكلمت
بسبب استدامة النظر فاستداه افطر قطعاً وكذا العلم ذلك من عادته انتهى واقتر في النهاية
ونظر فيه الشارح في التحفة والاياعاب قال فيها بل لا يصح مع تزييفهم للقول بانه اذا اعتاد الانزال بالظن
افطر وقد اطلقوا حكايته الاجماع بان الانزال بالنظر لا يفطر انتهى وفي الايعاب الوجه خلاف ما قاله
وذكر نحو ما سبق عن التحفة ثم قال نقلا عن المجموع ولو احتسب ففقدت موافقته وهو يؤيد ما
انه حيث تعاطى ما قيل بانه يفطر سن له القضاء قال القاضي وكما لا يحل له النظر الى ما لا يحل بحرم
التفكير فيه لقوله تعالى ولا تمنوا الاية فمنع من تمنى ما لا يحل كما منع من النظر اليه بقوله عز من قائل
للمؤمنين يغضوا من ابصارهم الاية انتهى ما نقله في شرح العباب وفي التحفة نعم ينبغي القضاء اي من الانزال
بحسب الامر كما يندب الوضوء من مسه رعاية لموجبه وذلك لانه انزال بمباشرة بخلاف ضم امرأة مع حائل او ليل
فلو باشر واعرض قبل الفجر ثم امن عقبه لم يفطر انتهى وقول الايعاب قال القاضي الخ رايت في النكاح من التحفة
فيها اذا وطئ حليلته متفكر في هاسن اجنبية حتى خيل اليه انه يطأها خلافا لصلوبها في ذلك رجع منه
الحل الا ان صمم على انه لو طفر بتلك الحسنات لزمها وذكر كلام القاضي هذا ثم قال استدل القاضي بالاية
وقوله عقبها فمنع من التحق صريحان في ان كلامه ليس فيما نحن فيه من التفكير والتخيل السابقين وانما هو في
حرمه تمنى حصول ما لا يحل له بان يقضى الزنا بقلبه وان يحصل له نعمة فلان بعد تسليمها عنه الى آخرها اطال
فراجع فقد تكلم على ذلك بكثير من ثلثي ورقة بقطع الكامل **قوله** باحد فرجيه اما اذا خرج من فرجيه فانه يفطر
وفي الامداد والنهاية نعم لو امكن من فرج الرجال عن مباشرة وراى الدم ذلك اليوم من فرج النساء واستقر
اقدمه الحيض بطل صومه لانه افطر يقينا بالانزال او الحيض زاد في الايعاب ولا كفارة عليه لاحتمال انه امرأة
تحفة قال القليوبي في حواشي المحلى لو علت المرأة عليه ولم يحصل منه حركة لم يفطر الا بالانزال لانه من مباشرة
ولا كفارة عليه كذا قالوه وفيه وقفة انتهى وفي حواشي المنهاج للمصنف قبل صوم التطوع لو نزلت عليه لا كفارة لانه
ان لم ينزل لم يفسد صومه وان انزل افسد غير واطى كذا اقتره شيخنا الزبيري في حواشي شرح المنهاج
للسويري لو علت المرأة فلا كفارة ولا فطر كما افترى به شيخنا الرمي على ما قاله بعض الثقات الا فطر
وقال عندي خطبه بذلك وجرى عليه شيخنا الزبيري ايضا وذكر القليوبي ايضا ان لس المرأة للرجال لو
كان بفعلها لا يفطر وان تمكن من دفعها كما يؤخذ مما مر انتهى وينبغي ان يراجع هذا مع ما ذكره في
الخيطة من انه ان تمكن من منع نازعه ولم يفعل ففطر بذلك وعللوه بمناسبة لغرض النفس فان هذا هو

وجود في مسئلة القليوبي وفي التحفة والنهاية لو لم يفسر الفرج بعد انفصاله وانزل ان بقي اسم الفرج افطر والا فلا
قوله ونحو اي من خواطر وشرب وغير ذلك **قوله** عن الاستسقاء قال ابن قاسم العبادي في شرح مختصر ابي سجع
لواحتاج الى التقي للقد اوي يقول طبيب ففطر به او لا ويفرق بين ان يخبر للتضرع بحسبه فلا يفطر
او لا يفطر فيه نظر انتهى واقول في التحفة في شرح قول المنهاج لو وصل جوفه ذباب او بعوضة لم يفطر ما نصه
لكن كثير ما يسعي الانسان في اخراج ذبابة وصلت لحد الباطن وهو خطأ لانه حينئذ في دم فطر نعم ان
خشي منها غير رايبح التيمم لم يبعد جواز اخرجها وجوب القضاء انتهى فهذا اي قيد الفطر في مسئلة ابن
قاسم وذكر في شرح العباب بعد ان ذكر مسئلة الذبابة ما نصه والاحتياج لاجزائها لا يقتضي عدم
الفطر بل يوجب ان اضرب ترثها اضرا لا يحتمل عادة كما هو ظاهر مع القضاء كما لو احتاج المريض للفطر
انتهى وفي التحفة من الاستسقاء نزع خيطا ابتلعه ليلاً ومرفي بحيث الاستحاضة ماله تعلق به وفي شرح
الروض توضع منه الخيط وهو غير غافر ويمكن من دفع النازع فلم يفعل افطر الخ وقال القليوبي ولو لم يفر
عنه الخيط الداخلى الى الجحاسة لم يفسر في الصلاة ولا في الصوم ولو امكنه قطعه من حد الظاهر واخرجه
واتبع ما في الباطن لزمه وصحما انتهى وفي شرح الروض طريقه في صحة صومه وصلاته ان ينزع منه وهو غافر
قال الزركشي وقد لا يطالع عليه عارف بهذا الطريق ويريد هو الخلاص فطريقه ان يجبر الحاكم على نزعها ولا يفر
لانه كما ذكره الى ان قال في شرح الروض واذا لم يتفق شيء مما ذكر يجب نزعها او ابتلاعها محافظة على الصلاة انتهى
ما ردت نقله منه وفي الامداد للشارح لو شرب خمر قبل الفجر او اكره على شربه وهو صائم فهل يجب عليه التقي
هنا كما لو لم يكن صائماً او لا يجب رعاية للصوم ولان التقي فيه حرام للنظر فيه مجال وواضح ان حيث قلنا
انه واجب لا يفطر به والفرق بينه وبين من وجب عليه الافطار لم يفسد واوضح انتهى وقال القليوبي
يجوز اغتفاره ثم قال وفي كلامهم خلافة فيفطر به انتهى وفي شرح العباب للشارح الذي يظهر انه يراعى
الصوم للاتفاق على وجوب الامساك فيه والاختلاف في وجوب التقي وعلى غير الصائم انتهى **قوله** وان لم يعد
منه شيء اشار به الى خلاف في ذلك وعبارة القوي في الجواهر واختلفوا في الموجب لفطره والصحيح انه الخروج
كلا استثناء وقيل انه فطر بالدخول فانه لا بد ان يرجع شيء منه الى المعدة وان قلنا لفطر بما يرجع وينبغي عليها
ما لو بقي منكوسا او تحفظ بحيث يتيقن انه لم يرجع شيء الى جوفه انتهى ما اردت نقله من جواهر القوي **قوله**
ان عن ربه اي بان كان قريب عهد باسلام او نشأ بتبادية بعيدة عن علمي ذلك وعلى ذلك جزمي
في التحفة وفي النهاية هو الاصح وما ل في البحر الى انه بعد مطلقا لانه يشبه علم من نشأ في
الاسلام بين اهله ايضا وحكي الشارح في الامداد المقاتلين ولم يرجع منها شيئا وقال في فتح الجواد
فيما مال اليه في البحر انه متجه وفي شرح العباب منه يؤخذ ما بحثته فيما يأتي من ان كل ما جهله
اكثر العامة ينبغي ان يعدر في تعاطيه انتهى **قوله** لما صح الخ الحديث قد تكلم فيه لكن صحه ابن حبان
وغيره ولما بسط في المجموع كلام الناس فيه قال والحاصل انه مجموع طرقه وشواهد المدكورة حديث
حسن وكذا انض على حسنه غير واحد من الحفاظ وذو رعه بالذال المعجمة **قوله** عين خرج به
اثر كالمطعم والريح فلا يفطر به كما سياتي في كلامه في شرح قول المصنف ولا يفطر بغير الطريق
قال الجمال الرمي في النهاية وبه صرح في الانوار ويؤخذ منه ان وصول الدخان الذي فيه راحة
البحور وغيره الى الجوف لا يفطر به وان تعد فتح فيه لاجل ذلك وهو ظاهر وبه افترى الشنن البرماوي

لما تقر رانها ليست عيناي عرفنا اذ المدار هنا عليه وان كانت ملحقة بالعين في باب الاحرام الا ترى ان ظاهر
الريح والطعم ملحوق بالعين فيه لانهما قد علم من ذلك ان في هذا المسئلة اذ لم يعلم انفصال العين ههنا انتهى
كلام النهاية زاد الحلبي في حواشي المنهاج اي بواسطة الدخان انتهى وكلام النهاية ما حوذه من الامداد انتهى
الاقوالها وقد علم من ذلك ان في باب النجاسة فقال في بابي النجاسة والاحرام انتهى
في الحققة وفتح الجواد على عدم من الدخان ايضا وزاد في النقل عن البرماوي في شرح العباب ما نصه وقال
في ذلك في بخور او دخان الطعام خلافا في المذهب الاربعه قيل وفيه تسامح انتهى وعبارة القليوبي في حواشي
الحلبي ومنه اي العين دخان معه عين تنفصل كما في شرح شيخنا الرمي وخرج بها الرشح ومنه دخان
بخور ليس معه عين تنفصل كما في شرح شيخنا انتهى وقال ابن قاسم العبادي في شرح ابي شجاع بعد
ما ذكر عن البرماوي ما نصه وفيه نظر لان الدخان عين انتهى **قوله** منفذ بفتح الفاء كما ضبط النووي في
والمخرج وقوله مفتوح اي سواء كان خلقيا او طاريا **قوله** كما طعن الاذن قال الشارح في شرح العباب
ينبغي حله بما ياتي في المسئلة انه لا بد من الوصول الى المجوف دون اول المنطبق انتهى وفي فتاوى الشارح
بعد تفرد ما ذكر عن الشارح ما نصه ويقاس بذلك باطن الذكر ايضا ثم قال فان قلت ينبغي ضبط باطن
الاذن بما ضبطوا به باطن الفرج وهو ما لا يجب غسله فحيث جاوز ما يجب غسله وهو اول المنطبق انظر
ما قاله في باطن الفرج وكان هذا هو الذي نظر اليه السائل في الضبط بالرؤية وعدمها قلت فرقا واضحا بين
لان القياس ان مجاوز المنطبق من الشفرين باطن لكن لما كان يظهر عند الجلوس على القدمين الحق بالظاهر ولم يعلم
بالفطر الا عند مجاوزة هذه الظاهر فلا يضبط ههنا غيره واما الاذن فما قبل المنطبق ظاهرا حسا وقياسا كما في
المسئلة فناسب ان يلحق بها في ان ما جاوز اول المنطبق الى المجوف جوف وما افلا انتهى وفي الامداد له اذا وصل الى
الباطن افطر وان كان لا ينظر منه الى الدماغ لانه نافذ الى اخراج الراس وهو جوف انتهى زاد في شرح العباب
جمع انه لا منفذ منه الى الدماغ وانما يصل به بالمسام كالكل ضيق وان صحح الغزالي انتهى **قوله** والاحليل قال في
يفطر باد خالا في جزء من اصبعه في دبره او قبلها بان يجاوز ما يجب غسله في الاستحاضاء نعم قال السبكي
القاضي يفطر بوصول راس الغلة الى مسربة محله ان وصل الى مجوف منها دون اولها المنطبق اذ لا يسمى جوفاً والتحق
اول الاحليل الذي يظهر عند مجرى بركه بلاولى قال ولده وقول القاضي الاحتياط ان يتخطى بالليل مراده ان ايقاع
خير منه في النهار لا يصل شي الى جوف مسربة لانه يؤمر بتأخير الليل احد الا يؤمر بمضرة في بدنه انتهى
كلام الحققة وفي شرح العباب للشارح ينبغي ضبط اي باطن الذكر بما قبله اي وهو ما سبق في الاذن وعبارة
شرح مختصر ابي شجاع لابن قاسم العبادي يكفي مجاوزة ما يظهر من راس الذكر والدبر لكن شرطه في الدبر
ان يصل للمحل المجوف بخلاف اول المسئلة المنطبق فانه لا يسمى جوفاً فلا ينبغي الفطر بالوصول اليه كما في
السبكي تقييد الما اطلقه القاضي من الفطر بدخول شيء من الغلة الى المسئلة الخ **قوله** خريطة الدماغ
الخريطة الجليدة الرقيقة التي يكون الخ في داخلها كالكيس وفي شرح العباب للشارح الما
في باطن الخريطة انتهى وام الراس في القاموس ام الراس الدماغ او الجليدة الرقيقة التي عليها انتهى اي وهي
خريطة الدماغ وفي كلام الفقهاء انها خريطة الدماغ وفي القاموس ايضا الحقن بالكسر العظم فوق
الدماغ وما انفلق من الجمجمة فبان ولا بد من تحقاقه بين او تكسر انتهى **قوله** الى باطنها اي الى الدماغ
قوله باذنه بخلاف ما اذا لم ياذن وان تمكن من دفعه اذا فعله وانما نزلوا الحكم المحرم من الدماغ
عن شعره منزلة فعله لانه في يده امانة فلزمه الدفع عنها بخلاف ما هنا **قوله** ليس بجوف اي لم يفتح
جوفاً

ومن ذلك ما جمع انه لا يورث الواسطة اليه الا ان وصل الى المحل

قوله من جايفة هي الجرح الذي ينفذ الى الجوف كالبلطن والصدر والثغرة ونحوها **قوله** او حقنة بالضم
قال في الحققة هي ادوية معروفة يعالج بها المثلثة انتهى وظاهر ان الحقنة تختص بالقبول اذ المثلثة مجتمعة
البول ويؤيد هذا عباره القاموس وهي احتقن المريض احتبس بوله فاستعمل الحقنة وفيه ايضا الحقنة بالحقن
كل دواء حقن به المريض المحتقن انتهى وفي كلام الغزالي اختصا من الحقنة بادخال الدواء في الدبر فقد حكى الشارح
في العقد عن القاضي ان الحقنة لا تفطر لانه لا يصل الى الجوف للتغذي ثم قال بعد ذلك وكان القاضي يعتقد
ان الحقنة النقط في الاحليل وليس كذلك وانما الحقنة عبارة عما يدخل في الدبر من الدواء وذلك لا ينفذ الى
الجوف وما يحصل في الاحليل يقال له تقطير لا حقنة فانه اختار هذا هب ابي حنيفة انتهى قال الزركشي في
الحاشية عقبه يشير الى ما سبق عنه في الوصول الى المثلثة انتهى وفي شرح نظم الزبد للحال الرمي ووصول العين الى
الثلاثة اي وهو المثلثة بتقطير في احليل وان لم يجاوز الحشفة والاربع اي وهو الدبر بحقن نحوها انتهى
وفي كلام جماعة انها تكون في كل من القبلة والدبر وهو المراد غالباً في كلام الفقهاء قال القاضي ابو شجاع في غاية
الاختصار والحققة من احد السبلين انتهى قال ابن قاسم العبادي في شرح القبلة والدبر وان لم يصل باطن الموضع
والثلاثة الخ وفي نهاية الحال الرمي الحققة راجع للامعاء والمثلثة انتهى والاولى انه محل كلام الشارح ههنا على
الدبر خاصة وذلك لان الذكر قد سبق في قول الما تن كباطن الاذن والاحليل فلو حملنا كلامه ههنا على ما
يشمل الذكر كان تكراراً وهكذا يكون في كلامهم حيث ذكرت الحققة مع الادخال في احد السبلين كان
المراد منها الامعاء خال في الثاني فرار من التكرار **قوله** وسعوط بفتح اوله وهو ما يصب في الاذن من الدواء
قوله وان لم يصل الى استاريد ذلك الى ان تعبير الشيخين بباطن الامعاء والدماغ ليس بقيد وعبارة المصنف
الحال الرمي وقوله باطن الدماغ مثال لا قيد فلو كان راسه ما هو مضمون فوضع دواء عليها فوصل خرطة الرمي
افطر وان لم يصل باطن الخريطة كما حكاه الرازي عن الامام واقره ومثل ذلك الامعاء فلو وضع على جايفة
بطنة دواء فوصل جوفه افطر وان لم يصل الى باطن الامعاء كجرحه به في الروضة ويمكن دفعه بان
يقال قيد بالباطن لانه الذي ياتي على الوجهين انتهى **قوله** الى باطن الامعاء راجع الى الجايفة والحققة
جمع معاً بوزن رضى وهي المصارين **قوله** والدماغ راجع الى السعوط وهو الخ كما تقدم **قوله** اذا ما وراء
الخيشوم الخ فالخيشوم جميع من الظاهر قال في العباب والقصة من الخيشوم قال الشارح في شرح
ما ذكره الرازي وغيره في الجراح فلا فطر بالوصول اليها انتهى وكذا في شرح الارشاد له وغيرهما
فازال الداخل في قصبة الاذن لم يجاوزها فانه لا يفطر به ولا ينافي هذا قول الزركشي في الحاشية قول
الرافعيان وصل الى دماغه بوله انه اذا وصل الى قصبة الاذن واتصل بالعين مثلاً ولم يصل بعد الى الدماغ
لا يحكم بفطره والقياس الفطر كالحلق وكما لو قطر في احليله ولم يصل الى المثلثة الى آخر ما قاله في الامعاء
لان قيد الوصول الى قصبة الاذن بالاتصال بالعين واذا اتصلت بها جلو وزنت القصبة واذا لم
جاوزت الخيشوم واتصلت بالباطن فيفطر به حينئذ والقصبة فوق المارن وهو المارن من
الاذن قال الحلبي في الجراح من شرح المنهاج بعد ان ذكر ان في المارن الدية ما نصه ولا يزداد بقطع
القصبة مع اي المارن شيء وقد رجع حكومتها في دية في الاصح انتهى ونحوه في القصة وغيرها وانقص
كلام القليوبي في حواشي الحلبي استمرار الخيشوم الى الدماغ فانه قال بالاستعطاء وهو وصول الشيء
الى ما غ من الاذن وعلى هذا لم يصل الى الدماغ لم يضربان لم يجاوز الخيشوم كما مر وما في البرسي
قوله المسام يتشد يد الميم الاخيرة جمع سم بتشديد اوله والفتح افصح وهي ثقب البدن من محمل
جوفاً

شعوره **قوله** مما راي من دخول العين من منفذ مفتوح جوفاً **قوله** بغبار الطريق الذي اعتمد الشارع في التحفة ان الغبار النجس يضر مطلقاً والظاهر ان تعده بان تقع فاه حق خروجه عن قلبه وان لم يتغيره عن قلبه وان كثر واما الحال التي فانه اعقد في نهايته العفو مطلقاً وان كثر وتعد ولم يبق في الجوف فاقطعت في فرق وكذا اطلق العقوف في شرح نظر الزيد له وقال لم يكن القليوبي في حوائج الحلي لا يضر ولو كان نجساً وامكنه الاحتراز عنه بخوابه فانه مثلاً انتهى لكن نقل الشوبري عن ابن قاسم عن الحال التي ان النجس يعنى عن قلبه الحاصل بغير اختياره وعبارته انشاء كلام له ثم رأت عن شيخنا ابن الرمي واقدم شيخه يعني ابن قاسم العبادي انه يجب ان لا يضر القليل الحاصل بغير اختياره وان لا يبعد العقوف عنه فلا يجب تطهيره **قوله** وجزم الخطيب بوجوب غسله فيه نظر ما لم يكن منقولا انتهى **قوله** كوصول الریح وقع المشا في الامداد انه قال ولا يضر في اي خرج بالريق الصريف المختلط ولو بطاهر اخر كن قتل خطيا مصبو فانه بر ريقه اي ولو بغير ریح او لون فيما يظهر **قوله** لا انفصال عين بهما بل لما مر من تسليمه الطهر وسهولة الخرز من ذلك انتهى ونظر فيه الوجهين ابن زباد بقوله اذكره في الریح فيه نظر يعرف بمر اجوبة المهذب وكلام السبكي وقد ذكر ذلك السيد السهمودي في حاشيته وقد افق العلامة تقي الدين عن المذهب بان تغير ریح الریق بالبرج لا يضر به وانما يضر اذا تغير لونه وعبارته شرح المذهب العلامة اذا طعمه او ریح في الریق فابتلع لا يضر عند الجمهور خلافا لابن القطن لان الطعم لمجاورة الریق انتهى السبكي وقياسه بان يضر في التغير بكل طاهر انتهى قلت وبذلك كله يعرف ما في قول الشارع بغير ریح انتهى وكان المانع لابن زباد عن حمل كلام الامداد على ما اذا انشأت تلك الریحة عن عين به تعديل الامداد وايضا فقد صرح في الامداد نفسه بان لو ابتلع الریق بعد جمعه بنحو مصطلي لا يضر وهذا الاطلاق يشمل ما اذا انفصل فيه ریح نحو المصطلي وذكر قبل هذا انه خرج بالعين الاثر كوصول الریح بالشتم الى دماغه والطعم بالدوق الى حلقه انتهى ومعلوم ان الدماغ جوف وكذلك الحلق مراده به الباطن هو انه لو كان مراده ذلك لم يحتج الى حش من عنده اذ كون وصول العين الى الجوف مفسر مخرج به في كلامهم الا ان يقال كلام الامداد محمول على ما اذا لم يتحقق انفصال العين مع الریح فيكون وجود الریح مرجحا لانفصال العين معه فخره ثم رأت عبارة نهاية الحال التي فاذ الله نحو عبارة الامداد وقيل لك بقوله ان انفصلت عين منه لسهولة التحرز عن ذلك وعبارته الايجاب للشارح كن قتل خطيا مصبوغا فتغير به ريقه وظاهره ان تغير طعمه او لونه او ریح مضر وان قل او كان بجوار الا ان يراد بالمخالطة الحقيقية فيختص حينئذ بالتغير الكثير بالمخالطة والنظر في ذلك مجال وقضية ما مر ان الجوار لا يحصل منه عين بل تروح انه لا يضر التغير به هنا مطلقا الا ان يفرق ثم رأت القولي قال يكره مصغ العلك لجمعه الریق ولا يضر بالابتلاع الریق الحاصل بسببه فلو كان جديداً اتفتت فوصلتني من جرمة الى جوفه عدا افضل ولو نزل الى جوفه طعمه او ریح دون جرمة لم يضر على الصحيح الا ان قال في الايجاب وما ذكره من انه لا اثر لتغير الطعم او الرائحة صرح به في الجوع وعلله بان ذلك بجوار الریق له وستاتي عبارة وقضية انه لا يضر التغير بالمجاورة انه يضر التغير بالمخالطة مطلقا فانهم لم يفرقوا بين الجرمة وغيره لان في الجرمة لا يضر ما اردت فقله من الايجاب **قوله** ولا بد حول ذبابة سبق انه لو اخرجهما من حد الباطن اضر لانه في ذبابة وقع في فتاوى الشارع بحث عدم الفطر باخر اجها اخذ من المجموع وغيره في الجواب الذي بعد ذلك الجواب انه يضر بذلك وقال في آخره وقد سبق مني اقناع بان اخر اجها غير مفضل والاوجه ما ذكرته الان انتهى وكذا لا يضر بوجود مقعدة المبسور وقد اعيداها كما

قال في التحفة وهو نقى لطيف اندر السبع

حرره

في التحفة والنهاية **قوله** لعدم قصد ذلك ظاهراً انه لو قصد ذلك صر واخذ بمقتضاه صاحب العباب اخذ من الخادم فقال لا بد حله وايده الشارع في شرحه باللفظ بالمبالغة في المضمضة وتبعليلهم بعدم قصد ذلك **قوله** قال وفيه نظر فقد عللوا ايضا بجس جبينها وعللوا عدم تأثير فم فيه عدا حتى دخل الغبار جوفه كما عبر به في المجموع بانه معقوف عن جنس وشبهه به بامر وقضية بل صرح به انه لا فرق ثم رأت البغوي والخوارزمي والنووي في فتاويه وابن الرفعة ومن تبعه قالوا لو فتح فاه لذلك قصد الم يضر على الاصح وهو صرح في انه لا اثر لفتحه ليدخل وحشيت فيعين على قول المصنف لا بد من دخول الكثر انتهى وسبق ذلك اتفاق عن التحفة ايضا **قوله** وان ابيض ريقه عبارة المصنف ما لو دعت لثته فبصق حق صار ريقه مضافاً ثم لا فانه يضر في الاصح مع انه لم يصل الى جوفه غير ريقه اجيب بان الریق لما نجس حرم ابتلاعه وصار بمنزلة العين الا حشيتة قال في التحفة ويظهر العفو عن ابتلي بدم لثته بحيث لا يمكنه الاحتراز عنه قياساً على ما مر في مقعدة الاحشيتة رأت بعينه حشيتة واستدل له الى ان قال ثم قال فمتى ابتلع مع علمه به وليس له عنه بد قصوده صحيح انتهى وفي النهاية بحث بجري داما او غالباً سوج بما يشق الاحتراز عنه ويكفي بصقة ويعفى عن اثره الى ان قال كذا قاله الا في وهو فقه ظاهر واقر الشارع كلام الاذري في الايجاب ايضا **قوله** تغير ريقه اي لونه واما الریح والطعم فقد سبق الكلام عليهما مبسوطين **قوله** من خيط خياط فاذا اجر الخيط في فمه الى جهة فعلق به رطوبة من ريقه تفصل ثم اعاده الى جهة الاخرى مثلاً وابتلع تلك الرطوبة افطر **قوله** بخلاف ما اذا اجر اي نهرا وان امكنه ليل التحفة قال فيها قيل ان خيط لم يضر والا فطر ويؤخذ منه تاكد نذب الخيط بعد الاكل ليل اخر وجا من الخلاف وخرج بجري ابتلاعه فساداً فانه مفضل جز ما انتهى وتاكد الخيط من كور في النهاية وغيرها **قوله** فاجر اها التفصيل الذي ذكره انما هو في اجزائها واما اقتلاعها من الباطن فتغير ضار في الصوم على الراي لكن يسن قضاء يوم منه جز وجا من خلاف من الحق ذلك بالقي **قوله** ويفطر بوصول ماء المضمضة الى ينقسم سبق الماء الى جوفه الى ثلاثة اقسام احدها يضر به مطلقا سواء بالغ او لا وذلك فيما اذا سبقه في غير مطلوب كالرابعة في المضمضة والاستنشاق وكان في سده في الماء لكرهته للصائم وكغسل تبرد او تنطق ثانياً يضر ان بالغ وذلك في نحو المضمضة والاستنشاق المطلوبين في نحو الوضوء ثالثها لا يضر مطلقا وان بالغ وذلك عند تجسس نحو الفم لوجوه المبالغة حينئذ على الصائم كغيره **قوله** ان بالغ قال في التحفة مع تذكر الصوم وعلم بعدم مشروعية ذلك ثم قال ويظهر من بطلان اي المبالغة بان يجعل ريقه او نفعه ما بحيث يسبق غالباً الى الجوف انتهى **قوله** في غير نجاسة عبارة التحفة نعم لو نجس فم بالغ في غسله فسبقه لجوفه لم يضر لوجوب المبالغة عليه لغسل كل ما في حد الظاهر من الفم وينبغي ان الانق كذلك انتهى **قوله** ولو بغير مبالغة في العباب كالانوار ولا ان وضع شيئاً بفيه عدا ثم ابتلع ناسيا انتهى اي فلا يضر بذلك وخرج بقوله ناسيا ما اذا سبق كما المضمضة الرابعة بل ادلى واقول قياس ذلك انه لو وضع ماء المضمضة الرابعة بفيه ثم ابتلع ناسيا لا يضر فيفرق فيها بين السابق والابتلاع ناسيا كالاكل ناسيا وهذا هو الظاهر وان توقف عن ريقه لما ذكرته فليست امر انتهى ابن قاسم **قوله** لتبرد مثلاً ذلك ما اذا اغتسل في الماء فسبقه من فم او نفعه قال في التحفة لكرهته النجس فيه كالمبالغة ومحملة ان لم يعتد انه يسبقه والا ثم افطر قطعاً انتهى زاد في النهاية نعم محله اذا تمكن من الغسل لا على تلك الحالة والا فلا يضر فيما ذكره انتهى والتقييد بالوصول من فيه او نفعه ذكره الداركي وتبعه غيره ومنهم الشارع في التحفة وغيرها وقضية ان الوصول من نحو دبره لا يضر اي لذته وفي الامداد عقب بحث الاذري الذي قدمته

المقضي الخطيب فان قيل روي عن علي

الانوار

ادواء الحاجة كالانغاء فيلزمه قضاء الصوم دون الصلاة ولا ياتم بالترك انتهى وبه يعلم التشبيه في قول
الرافعي شرب الدواء للتداوي كالمجنون وسفها كالسكران انما هو في صحة الصوم في الثاني اذا افاق لحظته
والا فلا يلزمه القضاء وعدم صحته في الاول ان وجد في لحظة ولا قضاء ولا اثم وعلى هذا يحل ايضا حاصل ما
في المجموع عن البغوي ان شرب الدواء كالانغاء اي ان كان الحاجة انتهت عبارة التحفة وقولها وقول المتولي وغيره
ان مراده فيما اذا استغفر نزال عقله بالدواء جميع النهار لقوله قبله فيما اذا لم يستغفر فلا اثم ولا بطلان وحيث
بطلان لا يصح قوله في معنى قول المتولي لا في عدم القضاء وقولها عن المجموع فيلزمه قضاء الصوم اي فيما اذا
استغفر النهار كالذي قبله كما افهمه قول المجموع كالانغاء اذا لا يلزم القضاء فيه الا حينئذ وقد علم ذلك مما سبق في
قوله فلا اثم ولا بطلان وما ذكره في التحفة في معنى كلام الرافعي ففيه نظر من وجوه منها انه مناقض لما نقله عن
حاصل شرح العباب اما في الشق الثاني فقد قدم في ذلك الحاصل انه عند التعدي في شرب الدواء والانغاء والسكر
يبطل صومه وان وجد احد الثلاثة في بعض النهار وفي كلام الرافعي قد شرب الدواء وسفها فابال اذا افاق لحظته
مع صومه واما الشق الاول فقد قدم في ذلك الحاصل انه ان لم يتعد في شرب الدواء والانغاء والسكر وجد
ذلك في بعض النهار فلا اثم ولا بطلان للصوم فابال هنا حكم بعدم صحة الصوم ان وجد في لحظة ومنها انه
قدم عن المتولي وغيره ان التداوي كالمجنون وقال معناه انه مثله في عدم الاثم لا في عدم القضاء لان
المجنون لا يصنع له بخلاف التداوي وذكر هذا المعنى بعينه لكلام المتولي في شرح العباب وكلام الرافعي
في الشق الاول مثل كلام المتولي وغيره فابال معناه خالف كلام المتولي وغيره وناقضه ومنها انه
قدم عن المجموع ان نزال العقل يحرم بوجوب القضاء واثم الترك فاطلاق كاتري وهذا الاطلاق
ما اذا افاق لحظته من النهار واستغفر نزال العقل يحرم وقد قررنا وادعاهم الشارح ان المسئلة اذا
دخلت تحت اطلاقهم كانت منقولة لهم فابال في كلام الرافعي الذي فيه شرب مزيل العقل سفها اذا
افاق لحظته صح صومه واذا صح صومه فما وجه وجوب القضاء الذي ذكرنا اولاً ومنها انه في الثاني
من كلام المجموع قال انه كالانغاء فيلزمه قضاء الصوم دون الصلاة ولا ياتم بالترك اي بترك اداء الصوم
اولاً فابال هنا صار كالمجنون وانه لا قضاء ومنها ان قوله وبه يعلم التشبيه الخ يقال له ما اذا يعلم
هذا المعنى وهو مناقض لجميع ما سبق فكيف يعلم منه ما هو مناقض له ومنها ان مناقضه عن الرافعي
قد عبر بنحو صريح العباب فقال ومنها عدم الانغاء والسكر وزوال التميز بشرب دواء عبتا في جميع
النهار وزواله بشربه تداوياً كالمجنون قال الشارح في شرحه كما صرح به كالتذييل قبله جمع منهم المتولي ونقل
في المجموع الاول عنه والثاني عن البغوي واقربهما فقال لو شرب دواء فنزال عقله نها رااي جميع بسببه
قال البغوي ان قلنا لا يصح صوم المغني عليه فهذا الاولى والا فوجهان اصحهما لا يصح لانه بفعله او مسكه اليلاً
وبقي سكره جميع النهار قال المتولي لم يصح صومه وعليه القضاء وان صح في بعضه فكالانغاء في بعض النهار انتهى
ثم قال جزم الرافعي بنحو ما في المجموع وذكر كلام الرافعي الذي نحن فيه ثم قال قال لاسنوي ومقتضاه
ان نزال العقل في بعض النهار للحاجة يبطل الصوم لجعله كالمجنون وبغير حاجة لا يبطله لجعله كالانغاء
انتهى فيلزمه البغوي افهمه فانه تسبب في نزال عقله بخلاف المجنون فكيف صح الحاجة به انتهى وليس في
محل ما علم ما تقر ان التشبيه به انما هو فيما ذكر من صحة الصوم وعدمها وحينئذ فلا ينافي في ذلك
قول المجموع ايضا زوال العقل يحرم بوجوب القضاء الى آخر ما سبق عنه ثم قال فكلامه انما هو في الاثم والقضاء وما
مرامنا هو في بيان ما به يفطر انتهى ما اردت نقله من الايجاب واذا كان تشبيه الرافعي وغيره انما هو فيما
به وما لا يفطر به فابال له تعدي في التحفة الى لزوم القضاء وعدمه وعدم الاثم مع قوله في الايجاب

في كلام التحفة في قولها ومحلها الخ مانعه هو متجه ان وصل من فيه او انفعه مطلقاً او من اذنيه في غير
الجنازة او فيه وكان لو غسلها قبل الانغاس لم يصل شيء منها والا فالتدبير يتجه انه لا يفطر عند حينئذ ولا ينافي في ذلك
تعليلهم الا في ذنب الغسل ليلاً بقولهم لئلا يصل الماء الى خياطين اذنه او بده لان هذا لا يقتضي الفطر بوصوله الى
مطلقاً وانما المراد انه ينبغي التحريم عند لانه مفطر في بعض احواله او وان جعلناه غير مفطر احتياطاً انتهى وفي شرح
العباب للشارح قضية قوله من فطر او انفعه لانه لا يصل من غيرهما كدبره وهو محتمل لندرتة جداً ويحتمل طلاق
وهو الاوجه فتعبر بهم بغيره وانفعه للغالب لا غير انتهى قوله لانه تولد من ما هو به انتهى قال في شرح الارشاد ومنه
انه لو غسل اذنيه في الجنازة مثلاً فسبق الماء الى الجوف منها لم يفطر ولا نظر الى مكان امالة الرأس بحيث لا يدخل شيء
لعصره انتهى ونحوه في النهاية وغيرها قوله بعد البغوي قال ليجال الرمي في النهاية وذلك بان يرى الشمس قد غابت
فان حال بينه وبين الغروب حائل فيظن هو الليل من المشرق ليجرد ما يربك الى ما لا يربك انتهى قوله لم يفطر مطلقاً
وفارق القبلة اذا هجم فاصابها بانه غمته شاك في شرط انعقاد الصلاة وهنا في المفترق والاصل عدمها
صح هو في صحيح ابن حبان وقال الحاكم انه على شرط الشيخين انه صلى الله عليه وسلم كان اذا كان صلياً امر رجلاً
فاو في علي نشر فاذا قال غابت الشمس افطر واجاب الزركشي عن الرواية بانه انما فرض ما قاله في الشهادة
يحكم بها القاضي ولا يلزم من ذلك عدم الاعتقاد على خبر الواحد كما في هلال رمضان انتهى وبجست السبكي
انه لو اخبره من يتق به وصدقه ياتي فيه ما مر في هلال رمضان واقرب الشارح في الايجاب قوله وجب العمل بقوله
نزال في التحفة وقياسه ما مر ان فاسقاً من صدقه كذلك انتهى قوله مكرها ولو على الجماع بناء على الاصح انه يتصور
الاكره عليه وفي شرح العباب للشارح ذكر بعض اصحابنا انه لو فاجاه قطاعاً فابتلع الذب حوفاً عليه
كان كالمكره على فعل نفسه وفيه وقفة ثم رايت الاذرع قال بعد حكايته له وهو عزيب انتهى وفي التحفة
يتجه خلافة وفي النهاية فهو غير صحيح قال القليوبي في فطر بن لك وهو غير اكره شرعي فيه انتهى وفي التحفة
ايضا شرط عدم فطر المكره ان لا يتناول ما اكره عليه شهوة نفسه بل ادعى الاكره لا غير اخذ اصحابنا في
الطلاق انتهى قوله او ولد لم يتقدم ما يدعيها حتى تكون محترمة فلو نزل اول النقاء عن الولادة
عبر بقول التحفة كما لو ولدت ولم ترد ما كان او صح لكن الخطب في هذا هيمن وقد استفدنا منه ان الو
مفطرة والفطر بها بناء على الرأى انها توجب الغسل قال في النهاية ويحرم عليها اي الحائض والنفساء الامساك
قاله في الاثوار نزال في التحفة اي بنيتها فلا يجب عليها تعاطي مفطر وكذا في نحو العيد خلافاً لمن اوجب فيه
اكفاء بعدم النية قوله الذي لم يتعد به اما اذا تعدى بذلك فياثم ويبطل صومه ويلزمه القضاء وان كان
في لحظة من النهار وكذا ان شرب دواء مزيل العقل لئلا تعديا فان كان الحاجة فهو كالانغاء ان استغفر
النهار يبطل صومه ويلزمه القضاء ولا اثم وان لم يستغفر نزال عقله النهار صح صومه ولا قضاء واما المجنون
من غير تسبب فيه فمضى ما طرأ في لحظة من النهار وفي جميعه يبطل صومه ولا قضاء ولا اثم عليه هذا المختص
اعلمه الشارح اولاً في التحفة مختصاً به من شرح العباب وعبارة التحفة وقع هنا عبارات متنافية فمن
دواء ليلاً في التمييزه نهاراً وقد بينتها مع ما فيها في شرح العباب ثم قلت والحاصل ان شرب الدواء
او غيرهما والسكر ليلاً والانغاء ان استغفر في السكر والدواء غير حاجته وبطل الصوم ووجب
القضاء في الكل وان وجد واحد منها في بعض النهار فان كان متعدياً به بطل الصوم واثم او غير متعدي به فلا
ولا بطلان وقول المتولي وغيره المتداوي كالمجنون معناه انه مثله في عدم الاثم لا في عدم القضاء لان
المجنون لا يصنع له بخلاف المتداوي وفي المجموع نزال العقل يحرم بوجوب القضاء ولا اثم التداوي

ليس كلام القيل اي وهو الزكشي في الخادم في محله على ان ارادة ما يفطر به بذلك التشبيه منا فغير لما ذكره
الحاصل المذكور في التحفة والاياعاب من صحة الصوم في الشق الاول وعدمها في الثاني ومنها ما
لرافعي لم اجده في كلام الرافعي هنا في الشرحين والرافعي انما ذكر في شرب الدواء كلام البغوي الذي قد مر
فيما نقلته عن شرح العباب نقلا عن المجموع لا غيره ذكره في الشرح الكبير فقال فقد قال في التهذيب يرتب ذلك على
ان قلنا لا يصح الصوم في الاغواء فهذه اولى وان قلنا يصح فوجهان والاصح ان عليه القضاء لانه كان يصنع
كلام الرافعي محرره ومنه نقلت ثم ذكر كلام التتمة في شرب المسكر ليلا وكذلك في الروضة ذكره والاصح
التهذيب المذكور ثم كلام التتمة واما الشرح الصغير فلم يتبع من الرافعي في شرب الدواء وانما ذكره مسئلة التتمة
فقال فيه نقلا عن التتمة لو شرب المسكر ليلا وصباحا في بعض النهار وانما ذكره مسئلة التتمة
لم يصح صومه انتهى محرره ومنه نقلت ومثله في الشرح الكبير الا انه عبر فيه بقوله في الصغير لم يصح صومه
فعليه القضاء فعزوه للرافعي فيه نظر الا ان يكون ذكره في غير هذا الموضع نعم هو من كور في كلام غير الرافعي
قد مره عن العباب وغيره وعبارة الزكشي في الخادم قال اي المتولي ان تناوله لحاجة فهو كالجنون اولا
فكأنه انتهى انتهى ما نقله الزكشي عن المتولي فان قلت فما المعتمد من هذه التطويل قلت اما الجنون فيلزم
في لحظة من النهار يبطل الصوم فعند استغراقه من باب اولي كما لا يخفى وهذا شيء مصرح به في المتن فضلا عن
كثرة المجرى طالعهاج والمنه والروضة وغيرها مما لا يحصى واحلا فاهم يقتضي انه لا فرق بين ان يكون ذلك في
اولا فيفطر به مطلقا واما الاغواء والسكر فان افاد منها لحظة في النهار صح صومه والا فلا وهذا ايضا قد مر
به واما لزوم القضاء فيلزم في الاغواء والسكر ان استغرقا النهار مطلقا ولا يلزم ولا يلزم في الجنون حين
يتسبب فيه مطلقا واما ان تسبب فيه فيظهر انه يلحق بشرب الدواء بل هو قسم منه وسياتي ما فيه
الا ثم فظاهر وجوده حيث تسبب في شيء من ذلك بلا حاجة والا فلا واذ قد علمت ذلك فاعلم ان شرب
الدواء قد تنا في فيه كلامهم كقوله الشارح بل تنا في فيه كلام الشارح نفسه كما علمته مما قررته في
سبق عن المتولي وغيره ان شربه للتداوي كالجنون وكذلك في العباب ونقله الشارح عن
وهذا يقتضي بطلان الصوم بطر الجنون من شرب الدواء لحظة في النهار وهو الذي سبقت
عن التحفة في معنى كلام الرافعي ونقل الشارح في شرح العباب عن الاسنوي بعد ما سبق نقله
الرافعي ما نصه قال الاسنوي ومقتضاه ان زوال العقل به في بعض النهار للحاجة يبطل الصوم
لجعله كالجنون ولغير حاجة لا يبطله لجعله كالغذاء انتهى وجرى عليه الشارح اتفاقا في هذا الكلام
حيث قال وجب في لحظة من النهار بطلان الصوم كالصلاة وان كان الجنون بشرب مجنون ليلا انتهى
في شرح الارشاد للشارح قلت ومقتضاه ايضا ان لا قضاء عليه وصرح به في التحفة قال
وسبق عن الايعاب والتحفة ان التشبيه بالجنون انما هو في عدم الاتم لا في عدم القضاء لان
لا يصنع له بخلاف المتداوي انتهى ورايت في تحري الفتاوى للعراقي ما نصه قوله ان شرب
الصوم العقل قبيح البارزي في توصيحه الكبير بما اذا لم يشرب دواء ومقتضاه صحة الصوم
فيما اذا شرب دواء ليلا وزوال عقله نهارا وهو وجه والاصح المنع لانه بفعله انتهى وتقدم
هذا مما يفيد التعليل لوجوب القضاء بكونه بفعله فراجع وللقاتل بالاول ان يجب عن
بان الصنع لما صدر من المتداوي على وجه سايع لا تعدي فيه صار في الحكم كما فعل واذ

بوجوب القضاء فلهذا اختصر ذلك بما اذا استغرق النهار او مطلقا صرح في الحاصل المتقدم عن
التحفة والاياعاب بالاول كما علمته وانه اذا لم يستغرق لم يبطل صومه ولا قضاء وهو مقتضى ما
ما سبق عن المجموع وغيره من كونه كالغذاء اذا اغواء لا يبطل الصوم ويلزم فيه القضاء الا اذا استغرق
النهار ورايت في شرح المنهاج للاسنوي ما نصه **صرح** سكر بعض النهار كالغذاء بقضائه كن انقله للرافعي
عن التتمة واقره ويعلم منه الصحة في شرب الدواء بطريق الاولى ونقل الرافعي عن البغوي ان الاصح عدم
في الدواء ويتعين حمله على المستغرق انتهى كلام الاسنوي محرره ومنه نقلت ونقله عنه برومته ابن مشيم
في شرحه الكبير على المنهاج وذكره محمد بن قاسم في شرحه على المنهاج وقال قال بعضهم ويتعين على المستغرق انتهى
وقد قيد الشارح بذلك في الايعاب فقال فزال عقله نهارا اجمعيه وقد تقدمت عبارة فراجعها وقولهم بالاول
اي لان صورة السكر انه شرب المسكر متعديا وصورة شرب الدواء انه شربه للتداوي واذ كان المتعدي يصح
صومه فغيره من با واولي لكن فيه ان شرب زوال العقل والسكر ون الجنون في الرتبة فلا يلزم من تسامحهم
في السكر تسامحهم في الجنون وان كان الحاجة وهذا الموقوف على من بنه عليه ثم رايته في نهاية المجالس على بعد ان
ذكر كلام الاسنوي ما نصه ولعله اي الاسنوي فهم ان كلام البغوي فيما لا يزال العقل راسا بل يجرى كالغذاء مع
ان كلامه مقرر وضد فيما يزيله وحديثه فلا فرق بين المستغرق وغيره انتهى فلهذا ثلاثة آراء ما خذوه من كلامهم
فمرحبا وتلويح فيما اذا كان شرب الدواء لحاجة وكما متباينة عدم لزوم القضاء مطلقا ومنه مطلقا لزوم
ان استغرق النهار فقط واما شربه سفها فقد سبق في الحاصل المنقول عن التحفة والاياعاب بطلان الصوم به والا
سواء استغرق النهار او لا ولا يؤيد ما سبق عن المجموع ان زوال العقل يحرم بوجوب القضاء وانما الترك وسبق
عن التحفة في الراد من التشبيه في كلام الرافعي انه اذا افاد لحظة من النهار صح صومه وهذا ما خذوه مما قدمته عن
المتولي وغيره من ان شرب الدواء سفها كالسكر والسكران وان تعدي بسكر لا يلزم القضاء ويبطل
صومه الا اذا استغرق سكره النهار كما لم يجر عليه وقال القفال شرب الدواء لغير حاجة كذلك لانهم قالوا انه كالسكر
واختلفوا في كلام القفال هذا فمنهم من جمع بينه وبين ما نقلناه عن التتمة الذي سبق حمل كلام القفال
على ما اذا شرب المسكر لحاجة وكلام التتمة على ما اذا شربه لغير حاجة وعلى هذا جرى ابن شهاب
في شرح المنهاج لكن قال في الايعاب في كلام القفال انه ضعيف وزاد في التحفة ما نصه ووهب من زعم
كلامه على غير المتعدي لانه مصرح بانه في المتعدي انتهى وفي الخادم للزكشي لعل القفال يناه على انه
يعامل معاملة الصالح مطلقا والاصح معاملته فيما عليه وجب ان يكون كالمغني عليه فيجب القضاء ويلزم
القفال انه لو صلى صلاته لانه مخا طلبة انتهى فلهذا ثلاثة آراء في شرب الدواء سفها فحاجة وكما
مقتضاه الاخير منها ضعيف كما علمته والبقية قوية من حيث النقل وكما هو الاولى والاخيرة ما خذوه من التحفة
اربعة منها بالتصريح وواحد بالاقضاء وقد بلغني ان العلامة ابن قاسم بنه في حاشية التحفة على ان
كلامها مضطرب غير اني لم اراجعه لاني قد وضعت لذلك ايضا حاجا لا محتاج بعده لغيره واما ما نعه ريك
والمعروف ان افاد في التحفة يعني خلا عنه وان لم توجد افاقة كان طلع الفجر ولا اغواء به وبعد لحظة
من الاغواء واستمر الى الغروب فهذا اخلا لا افاد والحكم واحد كما هو واضح انتهى وكلامه في هذا الكتاب
يفيد انه ان تعدي بها لا يكفي افاقة لحظة من النهار وقد علمت ما في ذلك من الاضطراب وكلام شريحي
الارشاد للشارح صرح في انه يكفي بل هو مذهبها ان غير المتعدي لا يبطل صومه وان استغرق النهار وسبق
عن التحفة في الرد على القفال ما يوجب اليه وعبارة شريحي الارشاد ويبطل باغواء وسكر تعدي به ان عما
جميع النهار بخلاف ما اذا انتفى لحظة منه انتهى وهو واضح **قوله** ولوعن واجب شارب الى وجهه ضعيف

في ما ورد في بعض النسخ من استغراق السكر في النهار وعلى ما سبقت من صحيح

في ذلك قال صاحب الوافي في العبد وجه ضعيف انه يصوم بنية صوم الفرض من نذر او قضاء حكاها عنه
في الخادم قوله في خير الصيامين لفظ صحيح البخاري في رواية ان عمر قال هذا ان يؤمن نذر او قضا
عليه ولم عن صيامهما يوم فطرهم من صيامكم واليوم الاخر تاكولون فيه من نسلكم وهو من كور في مسلم ايضا
رواية في البخاري عن ابي سعيد قال قال النبي صلى الله عليه وسلم عن صوم يوم الفطر والنحر ونحوه ايضا في صحيح
عن ابي سعيد وفي البخاري عنه ايضا انشاء حديث لا صوم في يوم الفطر والاضحى ولفظ مسلم عنه لا يصلي العبد
في يومين يوم الاضحى ويوم الفطر من رمضان انتهى قوله ولو عن واجب ايضا الموجود في بقية كتبه كالتحفة والالهام
وشرح الارشاد ولولم يقع اي لعادم الهدى وكذا في شيخ الاسلام زكريا في شرحه على المنهج والبيان
والروضة وغيرها والجمال الرمي في شرحه على صفوة الزبد والبلجة والمنهاج وغيرها من لا يحصى
ولو عبر الشارح بذلك في هذا الكتاب لكان اول من قوله ولو عن واجب لان المراد واجب مخصوص
المتنع العادم للهدى ويكون ذلك انشاء الى خلاف فيه ففي القديم للشافعي يجوز له صومها ويصح
الثلاثة الواجبة في الحج وهو من ذهب مالك واحمد والشافعي في الترخيص له صحيح وهو صحيح في ذلك فلا عذر له
دليلا وفي المجموع الاصح دليلا ذلك لان الحديث في الترخيص له صحيح وهو صحيح في ذلك فلا عذر له
وهو ما في البخاري عن عائشة وابن عمر رضي الله عنهما انه لم ير حصر في صيامها الا لمن فقد الهدى اي
الى ان المرخص هو النبي صلى الله عليه وسلم قوله لما صح من النبي عن صيامها اي في خبر ابي اود باسناد صحيح
وفي صحيح مسلم انها ايام اكل وشرب وذكر الله عز وجل قوله لما صح من قوله الخ رواه ابو داود وغيره
باسناد صحيح قال شيخ الاسلام في شرحه بالهجة والروضة لكن خلاها انه يحرم وان وصله بما قبله
مراد حفظا لا اصل مطلوب بنية الصوم انتهى قوله بان اعتاد الخ قال في التحفة قال بعضهم وثبتت
هنا بمرأته انتهى وجري عليه في النهاية وقال كما افق به الوالد وفي شرح العباب للشارح وظهر ثبت
بمرأته حتى لو صام الاثنين قبل نصف شعبان مثلا مرة جاز له صوم يوم الشك اذا وافق ذلك فيه
وقياس كلامهم في الحيض وغيره نعم الا ان يفرق ثم رايته الزركشي قال لم يتعرضوا لضابط العادة ثم ابدوا
احتمالين فقد يبرها بمرأه او بالعرق قوله كالاشنين اشترط بعضهم الاستمرار قال حتى لو اعتاد صوم
فا فطر اول اثنين من النصف الاخير لم يحرم صوم الاثنين الثاني انتهى وقد فصل الشارح في فتاويه في
فقال الذي يظهر انه يكتفي في العادة بمرأة ان لم يتخلل فطر مثل ذلك اليوم الذي اعتاده فاذا اعتاده
يوم الاثنين في اكثر اسابيع جاز له صومه بعد النصف ويوم الشك وان كان فطر قبل ذلك لان
يصدق على عرفانه معتادة وان تخلل بين عادته وصومه بعد النصف فطره واما اذا اعتاده مرة فطر
ثم افطر من الاسبوع الذي بعده ثم دخل النصف ثم دخل النصف من غير تخلل يوم اشنين اخر بينهما فانه
الثاني بخلاف ما اذا صام الاثنين الذي قبل النصف ثم دخل النصف ثم دخل النصف من غير تخلل يوم اشنين اخر بينهما فانه
الاشنين الواقع بعد النصف لانه اعتاده ولم يتخلل ما يبطل العادة فاذا صام ثم افطر من اسبوع اخر
صادق الاثنين الثالث يوم الشك فالظاهر انه يجوز له صومه ولا يضر حينئذ تخلل فطر لانه سبق له
بعد النصف وذلك كاف هذا اما ظهر لي الآن ولعلنا نزيد ادفيه على او نشهد نقلا انتهى كلامه في الثاني
قوله مسفر في الزمة كذلك في الامداد والنهاية وفي التحفة كان نذر صوم كذا فوافق يوم الشك
صوم يوم الشك فلا ينعقد انتهى قوله او قضاء لنقل قال في التحفة كان شرع في فطر فافسد انتهى
النهاية صورة قضاء النقل المستحب هنا ان يشرع في فطر ثم يفسد فانه ليس فقا في كافي الروضة

شرح العباب للشارح ولو صام يوم الشك قضاء عن صوم يستحب قضاء لم يحجب ذلك ورد له حتى يصوم
من القابل كما اقتضاه كلام الزركشي قال القولي هنا وسياتي ما يصرح به انتهى قوله فيجوز صوم ما بعد ذلك اي
ما لم يتجرم والا فلا يصح قال في التحفة ياتي في التحري هنا ما مرته اي في الصلاة في الوقت المرد وقوله في النهاية عن
الاسنوي واقره قوله لا تقدموا بفتح اوله وثانيه وثالثه والادال مشددة اي لا تقدموا واحدة احد
غيرهما من كتب الحديث وكذا في الفقهاء كشيخ الاسلام والخطيب الشيباني والجمال الرمي وغيرهم بل وكن كك
الشارح في الامداد الا رجل كان يصوم يوما فليصم في اداء رايه في هذا الكتاب من تحريف النسخ او انه
تمثيل من الشارح لما دخل في عموم الحديث فيكون من قبيل الرواية بالمعنى قوله وفيس بالوارد اي وهو اباحة
الصوم المعتاد الباقي مما سبق بيانه وهو النذر والقضاء والكفارة وما ياتي وهو صوم ما بعد
النصف بما قبله قوله ولو يوم النصف فاذا صام الخامس عشر من شعبان جاز له ان يصوم النصف الثاني منه
وفي التحفة ولو افطر بعد صومه المتصل بالنصف امتنع عليه الصوم بعده بلا سبب مما ياتي في لزوال الاتصال
المجوز لصومه انتهى وعبارة النهاية للجمال الرمي لو صام الخامس عشر وتاليه ثم افطر السابع عشر حرم عليه
الثامن عشر وهو ظاهر لانه صوم بعد النصف لم يوصل بما قبله انتهى وكذا في غيرهما ونظر فيه القليوبي
في حواشي الحلبي بانه ثبت له بما صامه منه عادة فراجع انتهى وهذا لا يرد على التحفة لانه قال فيها بلا سبب
فان ثبت كان هناك سبب محذور غير الاتصال من عادة او غيرها جاز له الصوم بل وان تجب بذلك
عن النهاية اخذ من تعليلها في قوله ظاهر الحديث السابق هو قوله صلى الله عليه وسلم ان انتصفت شعبان فلا
تصوموا قوله حفظا الخ مفعول لاجله قال في الايعاب فهو مخصوص له فصل فيمن يجب عليه الصوم
قوله الاصل خرج به المرندين في تركه ويجب عليه القضاء اذا اسلم بلا خلاف قوله وجوب مطلبة في الدنيا
اما وجوب عقاب على تركه في الآخرة فيلزمه قال في التحفة واخذ من تكليفه به حرمة اطعام المسلم له في
شهر رمضان لانه اعانة على معصية وفيه نظر لانه ليس مكلفا به بالنسبة للاحكام الدينية لانه لا يقع على
الشرعية ولا تعامله بقضية كرم الا ان يجاب بان معنى اقراره عدم التعرض له لامعانة كما يعلم مما ياتي في
الجزئية انتهى وانما يجزعه لو صام قبل اطعامه فيكون اطعامه حينئذ اعانة له على معصية وليس كذلك
في صورته اذا من شرط الصوم وجود النية والكافر ليس من اهلها فهو مفضل ان اعطى ما يتناوله او لا
لان يقال ان تناوله لما ذكر من زيل للمساك الواجب عليه قال في العباب لو اعتقد صبي تميز ابواه مسلمان
فصر في صومه او وضوءه لم يضر او في صلاته ضرائفه اي فتبطل وجبت الشارح في شرحه انه ان اعتقد ذلك لم
النية في الصوم والوضوء لم ينعقد بخلافه في اشائها وان الصلاة تبطل بذلك مطلقا لثابتها بنية
لا يطل مطلقا بخلافها كما تقر انتهى فصل فيما يجب الفطر قوله او الجهم الذي يبيع التيمم ظاهر
عطفه على الاول مغاير قهله لكن محله الشارح في شرح العباب على الثاني اذ الذي اعتقد في كتبه التحفة وشرحه
الارشاد والاياعاب ان ضابط المرض هنا مبيع التيمم وهو الذي اعتقد شيخ الاسلام زكريا والخطيب الرمي
الجمال الرمي وغيرهم وكان مراد الشارح بما ذكره هنا الجمع بين التعبيرين الموجودين في كلامهم وان كان المراد
بشيء اخر قوله كان يحتمل زيادة مرضه قال في التحفة وان تعدى بسببه اي المرض مراد في النهاية
كالامداد بان تعاطى ليلما يمرضه بها راقصدا قال في التحفة ثم ان اطبق مرضه فاضح والافان وجد المرء
المعبر قبل الفجر لم تخرمه النية والا لزمته واذا نوى وعاد افطر انتهى وفي الامداد والنهاية وعلى المرء
حيث حقق مرضه بحيث لا يباح معه ترك الصوم ان ينوي قبل الفجر فان عاد له المرض كالحج افطر والا فلا وان

من عبادته انه يستعود له عن قرب وافتي الاذرعى بانه يجب على الصائدين تبسيط النية في رمضان
ليلة ثم من لحقه منهم مشقة شديدة افطر والا فلا انتهى كلامهما قال الشارح في شرح العباب وظاهر
يلحق بالحصادين في ذلك سائر ارباب الصناعات المشقة وقضية اطلاقه انه لا فرق بين الاجير الغني والمحتاج
الى ان قال في الايعاب نعم الذي يجب اخذ اما ياتي فيها اي الرخصة اذ الفرضان الطفل احتاج للرخصة بان خيره
عليه من تركه مبيع تيمم كما هو ظاهر تقييد ذلك بما اذا احتج لفعل تلك الصنعة باحتياج من تركها تها
فوات ماله وقع عن فائتي وعبارة التحفة وبياح تركه لغير حصاد او بناء لنفسه او غيره تبرعا او
باجرة وان لم يخص الامر فيه اخذ اما ياتي في الرخصة خاف على المالك ان يصام ويتعدى العمل ليل اوله
فيؤدي لتلفه او نقصه نقضا لا يتغيب به هذا هو الظاهر من كلامهم الى ان قال ولو توقع كسبه لغيره
المضطر اليه هو ومحمونه على فطره فظاهر ان له الفطر لكن بقدر الضرورة انتهى وفي الغرر للشيخ الاسلام
وظاهر انه اذا خاف حدوث المرض بالصوم بياح له الفطر انتهى **قوله** بل يتركه الفطر قال في شرح العباب
ينافي في التعبير بالباحة لان المراد بها مطلق الجواز الشامل للوجوب الى ان قال الذي يجب ان متى خاف مبيع
لزمه الفطر الى آخر ما قاله وهذا اعقد الشارح في كنية التحفة وغيرها وظاهر كلامه نهاية الجواز الرباعي
الخطيب الشريفي وشيخ الاسلام زكريا ان مبيع التيمم مبيع للفطر وان خوف الهلاك موجب له وعبارة
الشهاب القليوبي في حواشي المحلى نقل شيخنا الركني ان ما يبيع التيمم يجوز لا موجب وما لا يبيع لا يجوز
الفطر وان لا يجب الا عند خوف الهلاك ولم يرتفع شجنا والوجه ما قاله شيخنا انتهى ونقل القليوبي في
هذا عن شيخه ان ما لا يبيع التيمم يجوز فيه الفطر حيث شق مشقة كما في شرح البهجة وغيره **قوله** كسب خشي
اشا ربه الى انه لا فرق عنده في وجوب الفطر بين ان يخشى نحو الهلاك او ما دونه من كل مبيع للتيمم وظاهر ان نحو
مبيع للتيمم بطريق الاولى من باقي ما يبيع التيمم ولو صام من يخشى منه مبيع تيمم صح على الرأى **قوله** بحيث خشي
من الصوم الخ قال في الايعاب والامداد وان كان صحيحا مقيما **قوله** والمسافر الخ استوجه في التحفة انه لو كان
صوم شهر معين كرجب جاز له الفطر وجري على ذلك في النهاية ايضا وفيها ايضا بحث السبكي وغيره تقييد الفطر
بمن يربو اقامة يقضي فيها بخلاف مديم السفر ابد الان في تجوز الفطر له تغيير حقيقة الوجوب بخلاف
القصر وهو ظاهر وان تازع فيه الركني ومثله فيما يظهر كما بحثه الاذرعى ما لو كان المسافر يطبق الصوم
على ظنه انه لا يعيش الى ان يقضيه لمرض محض او غيره انتهى ونظر الشارح في الايعاب والامداد في كلامه
ولم يرتضها وكذا في التحفة في الاولى ولم يتعصر من الثانية وذكر في التحفة انه لا يباح الفطر بالسفر حيث
مبيع تيمم لمن قصد بسفره محض الترخص من سلك الطريق الا بعد للقصر ولا ينافيه قولهم لو خلق ليطان في
رمضان فطر بغير ان يسافر لان السفر هنا ليس مجرد الترخص بل التخلص من الحنث ولا لمن صام قضاء لزمه الفطر
فيه ثم قال فيها وصرح كلامه الاذرعى والركنيتي امتناع الفطر في سفر الزهدة على من نذر صوم الدهر لانه
عليه القضاء بخلاف رمضان **قوله** وصح الحديث في صحيح مسلم وغيره وكان ذلك في غزوة الفتح ثم في
ان فطر عليه الصلاة والسلام كان بكراغ الغنيم وهو موضع قريب من عسفان وفي رواية ان ذلك كان
بالكديد وفي رواية ان ذلك كان بعسفان والكل صحيح ثابت وكما انه قريب بعض الاماكن المذكورة
بعض اطلق بعضها على بعض ثم رايه النووي نقل ذلك عن القاضي عياض فقال وسميت هذه المواضع
هذه الاجاديت لتقاربها وان كانت عسفان متباعدة شيئا عن هذه المواضع لكنها مضافه اليها
عملها فاشتمل اسم عسفان عليها قال وقد يكون غلج حالي الناس ومشقتهم في بعضها فافطر وامرهم بالفطر
في بعضها انتهى ما اردت نقله من شرح مسلم للنووي **قوله** اولئك العصاة الذي في صحيح مسلم

اولئك العصاة مكره قال النووي في شرح مسلم هذا المحمول على من تضر بالصوم او انهم امروا بالفطر امر اجازي ما
لمصلحة بيان جوازها في الفوا الواجب وعلى التقديرين لا يكون الصيام في السفر عاصيا اذ لم يتضرر به ويؤيد التاويل
الاول قوله في الرواية الثانية ان الناس قد شق عليهم الصيام انتهى واقول يؤيد التاويل الثاني قوله في صحيح
الحديث الذي في صحيح مسلم وهو سافر نافع النبي صلى الله عليه وسلم الى مكة ونحن صيام قال ففطرنا من الاقوال
رسول الله صلى الله عليه وسلم انكم قد دنوتم من عدوكم والفطر اقوى لكم فكانت رخصة ففطرنا من صيام وعق من افطر ثم
نزلنا من لا آخر فقال انكم مصبحوا عدوكم والفطر اقوى لكم فافطرنا فكانت رخصة فافطرنا ثم قال لقد راينا نصوص
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ذلك في السفر انتهى من صحيح مسلم **قوله** بان نودا من الليالي ولم يتنا وتوا ففطرنا
قوله لان الفطر مباح لهم مع العلم بحال اليوم نذر الله غيره تبع الشيخ الاسلام ومراره لم يقول لهم لان الفطر مباح
لهم اخراج ما يجب فيه الامساك من تارك النية ولو سهاوا والمتعدي بفطره فان الفطر ليس مباحا لهما بخلاف ما
نحو فيه وارادوا يقول لهم مع العلم الخ مع العلم بحال اليوم اي كونه من رمضان ودفع به ايراد الامساك اليوم
المشك اذا ثبت في اثناء النهار كونه من رمضان فانه يجب فيه الامساك ايضا لكونه لم يعلم بحال اليوم قبل
ثبوت كونه من رمضان انه من رمضان اولا وقد علل في شرح العباب لعدم وجوب الامساك فيما سبق بما
علل به هنا وهو قوله لان الفطر مباح لهما مع العلم بحال اليوم الخ ثم علل الوجوب بالامساك يوم المشك
لان صومه كان لزمه الا انه جهله بخلاف نحو المسافر كما مر فيه انتهى بحر وفه والذي مر فيه ما قد علمته من
قوله مع العلم بحال اليوم فحصل بقوله لان الفطر مباح لهم مع العلم بحال اليوم الفرق بين واجب الامساك
ومندوبه **قوله** وزوال العذر بعد الترخص قالوا واذا افطر المعذور وسن له اخفاء فطره خوفا للهمة او
العقوبة من السلطان قال في التحفة ويؤخذ منه ان محله فيمن يخشى عليه ذلك وجنم من ذلك في النهاية ايضا
دون من ظهر سفره او مرضه الزايل بحيث لا يخشى عليه ذلك وجنم من ذلك في النهاية ايضا فقال ويسن لمن نذر العذر
اخفاء الفطر عند من جهل حاله الخ ويجوز له وطى من يجوز وطئها لمن ظهرت من نحو حيضها اثناء اليوم
خروجها من الخلق اي من خلاف القائل بوجوب القضاء **قوله** فمن افطر بعد رحله ان بقي الى رمضان الثاني ما يزيد
على ما عليه من الصوم والاصار فورا **قوله** زال عذر من المسوخ للفطر **قوله** والمجنون نعم لو ارتد ثم جن ففطر جميع ايام
المجنون او سكر ثم جن ففطر جميع ايام السكر فقط لما مر في الصلاة تحفة وعلل لذلك في النهاية بقوله لان حكم الردة
يستمر بخلاف الجنون **قوله** في بعض ذلك اما الاولان فلقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام
اخرى ان افطر او اما الحيض والنفاس فلما في صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها كذا ثم مريضا
الصوم ولا تؤمر بقضاء الصلاة واما المغني عليه وخوفا فلا نه نوع من المرض ولهذا اجاز على الانبياء قال في شرح
العباب اي دون قدر وقت الصلاة لا اكثر كما قاله بعضهم فاندسج في قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او ببقية
وهو المريد والسكران بالقياس على ما تقدم اما المريد فبقية من الاولى لتعديه بالردة واما السكران فكل ذلك
ان كان بعد منه والا فكل مغني عليه وتقدم الكلام مستوفى على ذلك فراجع ان اردته ومن يتركه القضاء مما لم
يدرك تارك الصلاة النية ليللا ومن اكلم مع طن بقاء الليل فبان انه اكلم بعد الفجر والارض والحامل **قوله** مع عدم العذر
فيما هو في المقدري ظاهر واما في الساهي فلان نسيانه النية يشتر بعدد الاهتمام بالعبادة فهو نوع تقصير
قوله مخالف القاعدة هو ان المعذور واليلزمه الغفر في القضاء وهذا معذور ولزمه الغفر فيه وقوله لعدم الاجتهاد
في الردة فيه ان الناسي النية فيه نوع تقصير كما قدمته آنفا وقد انفقوا على ان قضاءه على التراخي لكن فرق بينهما في
الاياعاب فقال وبقرب بينه وبين تارك النية بانه التقصير هنا اظهر لان حيلة في ادراك الهلال اي غالبا ولا حيلة
له في دفع النسيان ابد الاخر ما ذكره في الايعاب **قوله** وطرد الباب في بقية الصور اي في صورة ما اذا بذل جملته

٢٣٢
رسول الله

في الاجتهاد في الرواية وهذا اراد به دفع منارعة مجلي في ذلك بانه قد يبالغ جهده في تطالب الهلال والاربع
مرادهم بيوم الشك هنا غيره في قولهم يحرم صوم يوم الشك لان مرادهم به هناك ما اذا تحدث برؤية الهلال
وهنا ما هو اعم من ذلك وعبارة النهاية ومراده بيوم الشك هنا يوم الاثنين من شعبان سواء كان محدثا
ام لا بخلاف يوم الشك الذي يحرم صومه انتهت وفي التحفة ما نصه وما ذكرته من وجوب الغفر مع عدم الغفر
هو ما دل عليه كلام المجموع وغيره بل تعليل الاصحاب وجوب الغفرية لوجوب الامساك صريح فيه الى آخر ما في المتن
والله اعلم **فصل في سنن الصوم** لما صح رواه ابن حبان في الثقات بسند صحيح **قوله** فياكل اذا كان في
الشتاء لم يصل حتى تاتي به بئر وماء ولم يذكر وانما علمت وجب اتيانه بالماء مع الرطب او التمر والظاهر انه يتيم
به ليزيل ما بقي في فيه من ما اكله اذا الظاهر انه لا يزول بسرعة من غير ازالة وفي الاسنى والنهاية وغيرهما
عن المجموع عن صاحب البيان انه يكره ان يتخفف من ماء ويحبه وان يشرب به ويتقياياه الا لضرورة الى آخره
نقلوه ولما قال المحب لطبري يسن لمن يمكة ان يفطر بما ذكره من بركته ولو جمع بينه وبين التمر كان حسنا قال
الشارح في شرح العباب مردود بانه مخالف للاخبار والحكمة اثار التمر وهي حفظ البصر وانه اذا وصل الى
فاه وجد خالصة حصل الغذاء والاخرجه ما قلنا من بقايا الطعام كما فاده ابن قتيبة وهذا لا يوجد
ماء من مزج وبان استحسان الجمع بينهما فيه استدراك على التصريح وهو لا يجوز الا بدليل والخبر كله فيما
رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يرد عنه ذلك مع مكته بمكة اياما كثيرة من رمضان سنة الفتح ولو كان
لتوفر الدواعي على نقل مثله ولا ما يدل عليه وذكره ايضا في التحفة قال وقول الاطباء ان التمر يصفى البصر
محمول على كثرة دون قليله فانه يقويه انتهى قال في التحفة والشيء قد ينفع قليلا وبعض كثرة انتهى
يحصل بالاصابع من التلوث بالرطب بزيده لعق الاصابع فلا يحتاج لغسل وايضا فلا يوجد في التمر
كون الماء لازما لما بقي في الفم من اثر الماكول ولا شبهة في ان ازالة ما ذكر من فيه واجبة لانه شرط للصوم
الصلاة اذا ابتلا ما يفطر الصائم في الصلاة يبطلها فتنبه **قوله** ان راي فيه فضيلة هذا انقلوه عن
نقلنا عن الامم لكبر زاده وافيه قيدا وعبارة الامداد للشارح ان قصده وراى ان فيه فضيلة انتهت
وبذلك قيد شريح الاسلام والجمال الرمي وغيرهما وحدث في القصد من هذا الكتاب وكذا ذلك القليل
في حواشي المحلى **قوله** والا فلا بأس اي فلا كراهة والافه وخلاف الاولى الذي هو تعجيل الفطر هكذا
وان لم يحضر في الآن من صرح به **قوله** مع عدم تيقن الغروب اي بان ظنه بالاجتهاد او باذان عدل عارف
وباحضار بالغروب ومن مشاهد ففطر الفطر بذلك لكنه لا يسن فتعجيل الفطر تارة يسن وتارة يباح
وتارة يحرم هذا مفهوما كلام الشارح وشيخ الاسلام والخطيب وعبارة شرح نظم الزيلعي في الجمال الرمي
وحرج بعلم الغروب ظنه فلا يسن اسراع الفطر به ولكنه يجوز والشك فيه فيحرم به انتهت ووقع له
النهاية انه قال ومحل الذنب اذا تحقق الغروب او ظنه بامارة انتهى **قوله** وان كان بمكة اشار به الخطيب
المحب الطبري في قوله يسن له على ما ذكره من مزج ولو جمع بينه وبين التمر فحسن كما تقدم مع رده
قال في التحفة قضيت عدم حصول السنة بالبسر وان تم صلاحه وبالاولى ما لم يتم صلاحه ولو قيل بالاحاق
في الاولى لم يبعد انتهى **قوله** فان لم يجد اي حال ارادة الفطر قال في التحفة فلو تعذر تعجيل الفطر على الماء والتنازع
على التمر قدم الاول فيما يظهر لان مصلحة العمل بالتعجيل فيها خير يعود على التنازع في تعجيل الفطر على الماء والتنازع
الى آخره ولا كذلك التمر وفي خير بسند حسن احب عبادي الي اعمالهم فطر انتهى **قوله** حسوات وفي التمام
زيد المرق شربه شيئا بعد شئ الخ ويسن تثليث الحسوات كانقلاه في الامداد والنهاية وغيرهما **قوله** فان
عن الرطب والتمر ذكر في التحفة ان الترتيب المذكور لكمال السنة قال فيحصل اصلها باني شي وجد من التلث

فيما يظهر ونقل في التحفة عن ابن المنذر وغيره وجوب الفطر على التمر وظاهر كلام ائمتنا بل صريحه وصرح
الحديث ايضا انه لا فرق في تقديم الرطب فالتمر بين الصيف والشتاء قال في شرح العباب واخذ
بعضهم بمقتضى رواية الترمذي انه صلى الله عليه وسلم كان يفطر في الشتاء بتمرات وفي الصيف على الماء
قال وفيه تنبيه على علة ذلك وهو ان القصد ازالة ما في المعدة من الرق المتصاعدة اليها من الصوم
وهو بالرطب والتمر بالغ لخلواتهما ففي الشتاء يستعملهما لان العطش ضعيف فلا حاجة به للماء وفي الصيف
العطش قوي فيبادر بالماء للري ولينزل تلك الرق الحاصلة من الابخرة المتصاعدة المتراكمة على الاعيان
وهذا معنى قوله فانه طهور راح وهو كما تراه مخالف للخبر ولكلما مهم لاسيما والرطب في هذه البلدان لا يوجد
في الصيف فيقدم على الماء يدل على انه يقدم عليه في الصيف **قوله** عنده اي عقب فصره تحفة ونهاية
غيرها قال في شرح العباب وقوله صاحب الوافي الظاهر انه بعد الافطار وقبله سواء في اتيانه بالمستحب
ضعيف نعم لو قيل انه قبله يحصل اصل السنة لم يبعد وعليه فمعنى وعلى رزقك افطرت اي اردت الافطار وكذا
ذهب الظاهر وابنت العروق **قوله** للاتباع فيها اما الاول فرواه ابو داود باسناد حسن لكنه مرسل ولا يضر ذلك
لانه في الغنى ثلث على انه وصلي في رواية للدارقطني والطبراني لكن سندهما ضعيف على ان معاذ بن زهرم او ابو
زهره ذكر ابن يونس في الصحابة لكن غلطه جعفر المستغفري وقال الحافظ ابن حجر في تخرجه احاديث الا
يتمدان يكون هذا الحديث موصولا ولو كان معاذ تابعيا لاحقا لان يكون الذي بلغه له صحابيا وبهذا
الاعتبار اورد ابو داود في السنن وبالا اعتبار الاخر اورد في المراسيل انتهى كلام الحافظ لكن فيه انما لو
قلنا بهذا الاحتمال لم يرد في غالب المراسيل الا ان يكون هنا قرينة تفيد صحة هذا المرسل فخر زاده الدارقي
فتبين انك انت السميع العليم ومن ثمة قال سليم ونظر المقدسي يزيد بعد افطرت سبحانك ومحمد
يقولنا انك انت السميع العليم اللهم انك عفو عاقبي عني وقال المتولي يسن ان يزيد وبك امنت
وعليك توكلت ولم حلتك رجوت والملك انبت واما الثاني فقال في شرح العباب انه عند ابي داود والنسائي
في التحفة وروى ابو داود ذهب الظاهر وفي شرح الروض اللهم ذهب الظاهر الخ ولم ارها في ابي داود اي زاده
اللهم وكذلك الفقير لم ارها في سنن ابي داود وانما الذي فيه ذهب الظاهر الخ وهذا الحديث حسن ايضا كما
صرح به الحافظ ابن حجر في تخرجه احاديث الاذا كان قال القلموني في حواشي المحلى ما نصه لكن هذا اربابهم منه
انه في خصوصه من افطر على الماء فراجعه انتهى وفي شرح العباب للشارح ورد انه صلى الله عليه وسلم كان يقول اللهم
الفطر اغفر لي وانه كان يقول الحمد لله الذي اعانني فصمت وزرقتني فافطرت قال وقال سليم ونظر المقدسي
يسن ان يعقد الصوم حينئذ وتوق في فيه الاذرع ثم قال وكان وجهه خشية الغفلة **قوله** ولو على بحر الخ
روى البيهقي عن سلمان في اثناء حديث من فطر فيه صائما كان له مغفرة لذنوبه وعقوبة رقبته من النار
وكان له مثل اجر من غير ان ينقص من اجره شئ قلنا يا رسول الله ليس كلنا يجد ما يفطر به الصائم فقال
يعطى الله هذا الثواب من فطر صائما على مذقة لبن او تمر او شربة من ماء ومن اشبع صائما سقاه الله
من حوضي شربة لا يظلم حتى يدخل الجنة قال الشارح في شرح العباب ولو كان الصائم قد تعاطى ما بطل
ثوابه مما مر آتفا فهل يحصل لفطر مثل اجره لو سلم صومه فيه نظر واللايق بسعة الفضل الحصول اذا لا تقصر
منه ثم راي بعضهم قال والمفطر يعطى الثواب على نيته فان كان الصائم قد اغتاب ففيه نظر انتهى انتهى كلام
شرح العباب **قوله** لما صح الخ رواه الترمذي وصححه وهذا دليل لمطلق التفطير عاقل وما يشبع الموجود
في المتن ويسن للفاطر عند الغفران يقول ما صح انه صلى الله عليه وسلم كان يقول اذا افطر عند قوم وهو الكرم
طعامكم الا برار وصلت عليكم المثلثة وافطر عندكم الصائمون **قوله** فان في السجود بركة قالوا في
الغفر والا سني والتحفة والنهاية وغيرهما وهو بضم السين الاكل في السحر وبفتحها اسم للماكول
حيث انتهى مراد في الايعاب وهو المراد هنا وان قيل اكثر الرواة بالفتح فقد قيل الصواب الضم اذ

الاجرة البركة في الفعل حقيقة والمأكول مجاز انتهى **قوله** بركة قال في الايعاب اي لان فيه اجرا عظيما باقيا
السنة وتقوية للبدن وتنشيطا على الصوم وهو يناله فيكثر فعله ومخالفة لاهل الكتاب **قوله** استعينوا الخ اي صحى الحاكم **قوله** اخبر صحيح فيه اي صحى ابن حبان ولفظه تسبحوا ولو بجرعة ماء وان
لكن تكلم فيه بانه ضيق قال الشارح في الايعاب وفيه الحجة لان هذا من الفضل انتهى **قوله** اخبر فيه
في صحيح ابن حبان ولفظه نعم سحور المؤمن الترمذي قال في شرح العباب قال شيخ الاسلام ابن الملقن
وهذه مسئلة غريبة انه ليس السحور بالتمركا لفطر عليه وحكمته ما اشار اليه ارباب الباطن من ان
المعنى المقصود من الصوم كسر شهوتي البطن والفرج وانما يحصل بتغير العادة في مقدار الاكل فاما
كالعادة او ازيدا فيفعله المترون لاسنة فيه لانعدام هذه الحكمة منه بالكلية ويختلف مراتب الناس في
مقاصدهم واحوالهم وما يستعملونه ذكره ابن دقيق العيد انتهى كلام الايعاب بحرفه **قوله** ما عجلوا الفطر
قال القسطلاني في شرحه على صحيح البخاري ما يفعله الفلكيون او بعضهم من التحكين بعد الغروب بدرجته
فما لى للسنة فلن اقل الخبر انتهى وفي الفتح من البدع المنكرة ما احدث في هذه الزمان من ايقاع الاذان الثاني
قبل الفجر نحو ثلث ساعة في رمضان واطفا والمصاييح التي جعلت علامة لتحريم الاكل والشرب على من يريد الصوم
منها من احدثه انه الاحتياط في العبادة ولا يعلم ذلك الا احدث الناس وجروهم ذلك الى ان صار لا يؤذون الا بعد
الغروب بدرجته لتمكن الوقت وعموا فاحزوا الفطر وعجلوا السحور في الفجر لاسنة فلذلك قل عنهم الخبر وكثر
الشارح وظاهر التعميل والتاخير انما يطلبان عند اليقين **قوله** ومع خبر تسحرنا الخ هو في الصحيحين عن النبي
عن يزيد بن ثابت رضي الله عنهما قال تسحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قمنا الى الصلاة قال انتم فقلنا
كان قدر ما بينهما قال خمسين آية وفيه ضبط الخ كذلك نهاية الجمال الرملي وغيرها وعبارته شرح العباب
للشارح والافضل ان يفعله اذا بقي بينه وبين الفجر خمسون آية لا يتابع افهت **قوله** اخبره رواه النسائي
وقال حديث حسن صحيح وابن حبان في صحيحه والحاكم والامروني في المندوب **قوله** ما يربك بفتح اوله وهو الا
الشهر وضحه من راب واراب اي ترك ما تشك فيه من الشبهات الى ما لا تشك فيه من الحلال البين **قوله** فاما
الى باطن اذنه الخ قال في التحفة قضيته ان وصوله لاذ لك مفطر وليس عمومه مراد كما هو ظاهر اخذ
مران سبق ماء نحو المضغ المشروع او غسل القدم الخ لا يفطر لعدوه فليعمل هذا على مبالغة منه عنها
نحوها قال ويكره له دخول الحمام من غير حاجة لانه قد يضره فيفطر ومن ثمة لو اعتاده من غير حاجة
لم يكره على ما جئت الاذرعى انتهى وكتب ابن القيم في حاشيته على التحفة ما نصه قوله وليس عمومه مراد الخ
اي فحينئذ الا في التعليل ان يقال ليس الغسل واجرا ان يؤدي العبادة على الطهارة انتهى **قوله** والخروج
من قول ابي هريرة الخ حديثه في الصحيحين ولفظه مسلم عن ابي بكر قال سمعت ابا هريرة يقول في قصة
من اذركه الفجر جنبا فلا يصم قال فذكرت ذلك لعبد الرحمن الابيه اي ذكره ابو بكر لابيه عبد الرحمن فقوله لابيه بدله
عبد الرحمن باعادة حرف الجر فانكر ذلك فانطلق عبد الرحمن بن الحارث وانطلقت معه حتى دخلنا على ابنته
وام سلمة فسألها عبد الرحمن عن ذلك قال فكلتا هما قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يصم جنبا من غير
ثم يصوم قال فانطلقنا حتى دخلنا على مروان فذكر له عبد الرحمن فقال مروان عزمت عليك الا
ذهبت الى ابي هريرة فرددت عليه ما يقول قال فجننا ابا هريرة وابوبكر جاز ذلك كله قال فذكر له
عبد الرحمن فقال ابو هريرة انما قالته لك قال نعم قال لهما علم ثم ردا ابو هريرة ما كان يقول في ذلك
الى الفضل ابن عباس فقال ابو هريرة سمعت ذلك من الفضل ولم اسمعه من النبي صلى الله عليه وسلم قال

قال فرجع ابو هريرة عما كان يقول في ذلك الحديث انتهى ما اردت نقله من صحيح مسلم ولم ينسبه الشارح على
رجوع ابي هريرة وقد ذكر مسلم بعد هذا الحديث كثيرة مفيدة لصحة صوم من اصبح جنبا **قوله** من اصبح
جنب الخ رواه البخاري قال النووي في شرح مسلم رجع ابو هريرة عن قوله مع انه كان رواه عن الفضل
عن النبي صلى الله عليه وسلم فلعل سبب رجوعه انه تعارض عند الحديثان فجمع بينهما وتناول احدهما وهو
قوله من اذركه الفجر جنبا فلا يصم وفي رواية مالك افطر فتاوله على ما سنده كرم من الاوجه في
تاويله فلما ثبت عندنا ان حديث عائشة وام سلمة على ظاهرهما وهذا متناول رجوع عنه وكان حديث
عائشة وام سلمة اولي بالاعتماد لانها علم بمحتل هذا من غيرهما ولانه موافق القران فان الله باع الاكل
والشراب والمباشر الى طلوع الفجر قال الله تعالى لان يا شرهون وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى
يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر والمراد بالمباشر الجماع ومعلوم انه اذا جاز الجماع الى
الفجر لم يزم منه ان يصبح جنبا ويصم صومه لقوله ثم اتموا الصيام الى الليل والجواب عن حديث ابي هريرة
من ثلاثة اوجه احدها انه ارشاد الى الافضل وهو ان يغتسل قبل الفجر وهذا من ذهب اصحابنا وفعله عليه
الصلاة والسلام بعد الفجر لبيان الجواز فيكون في حقه حينئذ افضل الجواب الثاني في لعله يحول على من اذركه الفجر
بما عفا فاستدام بعد طلوع الفجر عالما فانه يفطر والثالث جواب ابن المنذر فيما رواه عنه البيهقي ان حديث
ابي هريرة منسوخ وانه كان في اول الامر حين كان الجماع محرما في الليل بعد النوم ثم نسخ ذلك ولم يعلم ابو هريرة
فكان يغني ما علم حتى بلغه النسخ فرجع اليه قال ابن المنذر وهذا احسن ما سمعت فيه انتهى كلامه شرح مسلم
ملخصا ثم قال فيه قد اجمع اهل الاعصار على صحة صوم جنب سواء كان من احتلام او جماع وبه قال جماهير الصحابة
والتابعين وحكي عن الحسن بن صالح بن حي ابطاله وكان عليه ابو هريرة والصحيح انه رجوع عنه وقيل لم يرجع عنه
وليس بشي وحكي عن طاوس وعروة والنخعي انهم علم بجنبه لم يصم والاصح وحكي مثله عن ابي هريرة وحكي
ايضا عن الحسن البصري والنخعي انه يجزيه في صوم التطوع دون الفرض وحكي عن سالم بن عبد الله والحسن البصري
والحسن بن صالح يصومهم ويقضيه ثم ارتفع هذا الخلاف واجمع العلماء بعد هؤلاء على صحته وفي صحة الاجماع بعد
الخلاف خلاف مشهور لاهل الاصول انتهى من شرح مسلم ملخصا ايضا **قوله** ويتأكد للصائم اي من جنب الصوم
فلا ينافي ذلك من جهة اخرى فاذا اغتاب جسد الاثم المرتب عليه في نفسه للنهي المطلق عنه وحصل مخالفة
امر اللذبت بتزيره الصوم عن ذلك احباط ثواب الصوم من زيادة على ذلك الاثم الخارج عن الصوم وانما
عبروا بالذبت تنبيهها على انه لا يبطل بفعله اصل الصوم اذ لو عبروا بالوجوب لتوهم منه عدم صحة الصوم
مع كالاستقراء ونحوها **قوله** وان ابى اي الكذب والغيبة كذلك الحاجة وغيبته لغو تظلم وحمل
الاستنوي ومن تبعه كلام الفقهاء بالندبية على هذه الحالة لكن رده الشارح وغيره بان المراد ما
يشمل المنوعين والمراد كما علم مما سبق نذب الترك من حيث الصوم **قوله** لانه يحبط الخ اي المحرم من
الغيبة والنميمة وغيرهما وخروج بذكر المباح من ذلك فلا يحبط ثواب الصوم وان طلب تركه
وعبارة التحفة وليس من نذب لسانه عن الغيبة والنميمة حتى المباحين ثم قال ونحو الغيبة المحرمة
يبطل ثواب صومه كما دل عليه الاخبار ونصر عليه الشافعي والاصحاب واقربهم في المجموع وبه يرد بحث
الاذرعى حصوله وعليه انهم معصيته اي اخذنا مما قاله المحققون في الصلاة في المغصوب وقال الاوزاعي
يبطل اصل صومه وهو قيس بن مدين هب احمد في الصلاة في المغصوب انتهى وحكي في النهاية على احباط
ذلك ثواب الصوم ايضا وفي التحفة بخلاف الواجبين اي الكذب والغيبة قال كذلك لانقاذ مظلوم وذكر

عيب نحو خاطب انتهى اي فلا يطلب ههون اللسان عنهما لوجوبهما **قوله** لا اخبار الصحيحة منها قوله صلى الله عليه وسلم من لم يدع قول الزور والعمل به فليس لله حاجة في ان يدع طعامه وشرابه رواه البخاري وصححه السنن وقوله **قوله** حاجته اي ارادة اذ هو تبارك وتعالى لا حاجته له في شيء فهو الغني المطلق وقيل كناية عن عدم القبول ومنها قوله صلى الله عليه وسلم ليس الصيام من الاكل والشرب فقط انما الصيام من اللغو والبريهي والحكم في صحته اي كماله انما يكون بصيانه عن اللغو والكلام الردي قال الشارح في شرحه رواه ابو اغتاب وتاب لم تؤثر التوبة في النقص الحاصل بل في رفع الائم فقط قاله السبكي تفقها وجرى عليه في الخادم الى ان قال وكذلك المحرم لو رقت ثم تاب لا يمكننا ان نقول عاد محبة كمالا ولا فرق في التوبة بين ان تكون قبل انقصاء من الصوم او بعده **قوله** حكمة الصوم قال في شرح العباب الظاهر انها كونها اشعث اغبر كالمحرم لكن لما كان القصد الاعظم من الصوم ما ذكر اي من كف النفس عن شهواتها في نفسه عن الهوى وتقوى على حقيقة التقوى بكف سائر جوارحها عن تعاطي مشتبهاتها غلب فيه رعاية ما يليق بالباطن عكس الاحرام لان القصد به التغرب عن الاوطان وقطع المسافات انما يكون عونا على قطع المسافات الباطنية فغلب فيه رعاية ما يتعلق بالظواهر انتهى ما اردت نقله من الايعاب **قوله** كذا حوله الحام قال في التحفة من غير حاجة لانه قد يصير في فطر ومن ثمة لو اعتاد من غير تارة البتة لم يكف علم ما جئنا الاذري انتهى قال في النهاية وهو ظاهر من حيث انتفاء الضرر اما من حيث انه لو يئاسب الصيام فردد وانه في الامداد لما فيه من العطش والضعف او التوفه انتهى ورد قول الاذري الخطيب ايضا وقال في شرح العباب عقب قول الاذري وقد يقال لافرق لان في دخولها تنها فهو اولى من لمسها راجع الى انتهى **قوله** فان شاتم اي تعرض لمشا تمت **قوله** الخبر الصحيح هو في الصحيحين **قوله** جنة بضم الجيم وتشديد النون المفتوحة اي ستر مانع من الرفث والاثام ومانع ايضا من الفار لانه امساك عن الشهوات والتمسك بحقوقها بالشرع ومنه المحرم وهو الترس ومنه الجنب لاستقرارهم **قوله** فلا يرفث بضم الفاء وكسر هاء مضارع رفث بفتحها وبغضها مضارع رفث بكسر هاء ويقال رفث رباي قال النووي في شرح مسلم حكاها القاضي وهو السجدة فاحسن الكلام قال والجهر قريب من الرفث وهو خلاف الحكمة وخلاف الصواب من القول والفعل **قوله** قاله في شرح مسلم للنووي معوقا تله نازعه ودافعه وشاتم معناه شتمه متعرضا لمشا تمت **قوله** مرتين اي لفظ الحد يث فيهما في الصيام مكر **قوله** الجمع بينهما فان اقتصر على احد هما فالاولى بلسانه تحفة **قوله** تكرار اي ولو كان صومه نقلا قال في الامداد لكن ان من الريا فيهما يظهر وفي التحفة حيث لم يظن سرياء مرتين او ثلاثا انتهى وفي الامداد والنهاية مرتين او اكثر وعكسه اي الجماعه من غير له **قوله** حزو جان خلاف من فطر بدلك اي كالا امام احمد بن حنبل وبه قال ابن المنذر ورواه خزيمة والحاكم وغيرهم اي في الجماعه فقط اما القصد فلا خلاف في عدمه به وهذا يقتضي كراهتها وبها صح في الرخصة واصولها وما لا يها الشارح في الايعاب والخطيب في شرح التبيين لكن في التحفة خلاف الاول وما لا في الامداد وقال في النهاية وظاهره انه لا يخالف في الرخصة من الكراهة وكان مراده ان المأد من الكراهة الحقيقية التي بمعنى خلاف الاول وكانهم لاحظوا انه مخالف للسنة الصحيحة فلذا لم يقولوا بالكراهة **قوله** صح انه الخ رواه البخاري ومسلم **قوله** افطر الحاجم والمحجوم رواه ابو داود وغيره وفي التحفة انه متواتر **قوله** بما صح عن انساي من قوله اول ما كرهت الجماعه للصائم ان جعفر بن ابى طالب احتج وهو صائم فنهى النبي صلى الله عليه وسلم عليه وسلم فقال افطر هذا ان ثم رخصه صلى الله عليه وسلم في الجماعه للصائم وكان انس رضي الله عنه يحتج وهو صائم وصح ايضا ان قوله افطر الحاجم والمحجوم كان لثمان عشرة من رمضان سنة الفتح وهي سنة ثمان وان احتجنا صلى الله عليه وسلم وهو صائم كان في حجة الوداع سنة عشر وقول ابن عباس رواه وهو صائم

335 وفي رواية وهو صائم محرم يبطل ما قبله انما احتج لانه كان مسافرا والمسافر له الفطر بالحاجة وغيرها وجه بطلانه انه اثبت له الصيام مع الحاجة اذ لا يقال كذا وهو صائم وايضا فالسابق للفهم من اخبار ابن عباس يدل على انما هو الاحتياط بالحاجة لا بتبطل الصوم وايضا حديث احتجنا صلى الله عليه وسلم اصح من حديث افطر الحاجم والمحجوم والقياس بعينه فان الفطر انما هو ما يدخل لا ما يخرج الا ترى ان نحو الرعا لا يفطر اجاعا بل والقصد في الخادم للمحجومي **قوله** سئلهم ان القصد لا يفطر بالاجاع وقال الامام لا خلاف فيه انتهى **قوله** في وجه عبارة المنهاج ولوجع ريقه فابتلعه لم يفسد في الاصح قال في النهاية والثاني يفطر تحفة الاحتراز عنه انتهى والخلاف في الكثير اما اليسير فلا يبطل قطعاً عند القصد ولو يفطر في الاصح لا يقصد لم يبطل قطعاً **قوله** والا حرم وافطري ان وصل الى جوفه شيء منه يقينا قال في المحجومي فان شك في ذلك لم يفسد لان ذلك الطعام لمجاورة الريق **قوله** وترك ذوق الطعام في التحفة انه مكره وكذا في شرح نظم الربد للبحراني وفي نهاية الجلال لم يفسد ان احتج الى موضع نحو خبز لطف لم يكره انتهى زياد في شرح نظم الربد ليس له ان يقوم به او يمتنع التمر لتخنيكه انتهى وذكر الشارح ايضا في الايعاب وفي العباب كراهة شتم ما يصدر رجه الى ما عه وفي شرحه للشارح سبب الكراهة هنا وصول التمر الى الدماغ فلا يتقيد بالمشتهيات من الرياحين وغيرها **قوله** ترك القبلة قال في التحفة لهي مثالاد مثلها كالمس لشيء من البدن بلا حائل انتهى **قوله** ان لم يحسن الانزال اي او الجاع كما سياتي في كلامه **قوله** لانه قد يظنها الخ هذا تعليل لكون القبلة التي لا تحرك الشهوة خلاف الاولى ولما سبق من ان الصائم يفسد له ترك الشهوات ولم تذكره لضعفي ادائها الى الانزال **قوله** ولو على شيخ اشار بذلك الى ان الترخيص في ذلك للشيخ في الاحاديث وعبارة بعض الفقهاء انما هو جري على الغالب من ان الشيخ يملك اربعة دون الشاب **قوله** صا ذكر اي من المعانقة والتمس وغيرهما **قوله** وصح الخ رواه البيهقي باسناد صحيح والكلام كما هو ظاهر في صوم الغرض اذ الصائم المتطوع امير نفسه ان شاء صام وان شاء افطر فلا يتصور في فطره حرمة **قوله** ولو نفلا كذلك غير شيخ الاسلام في شرحه على الهمزة والجلال لم يفسد في شرحه عليها ايضا **قوله** يد لك الى خلاف القاضي حين فيه قال الرافعي في الصوم من الشرع الكبير المسعودي في آخره حكاها عن احمد رحمه الله تعالى لانه لا يكره بعد الزوال في النفل ليكون ابعد عن الريا ويكره في الفرض ويعلم بالاولان صاحب المعتمد حكى عن القاضي الحسين مثل من ذهب احمد انتهى وفي سنن الوضوء من الشرع الصغير للرافعي خلافا للاحد حيث قال يكره في الفرض دون النفل ليكون ابعد عن الريا وبه قال بعض اصحاب انتهى وفي الصوم من جواهر القموني فيه قول انه لا يكره في النفل انتهى وقال النضر رضى في الصوم من الخادم المظالم ان صاحب المعتمد وهم فيه عن القاضي فان القاضي لما حكاها في تعليقه عن احمد وجهه ولم يذكر انه اختار فكانه اخذ من عدم رده ارتضاؤه الخ وفي سنن الوضوء من الخادم مانصة ذكر الرافعي في الشرع الصغير عن القاضي الحسين انه يكره في صوم النفل دون الفرض وكانه تابع فيه الشافعي في المعتمد فانه حكاها عنه لكن القاضي لم يذكر ذلك في تعليقه نعم حكاها الكلب الطبري في الزوايا قولاً للشافعي انتهى هكذا رايته في النسخة التي عندي من الخادم والظاهر انه من تحريف النسخ اذ الصواب كما علم مما سبق ان يقول يكره في صوم الفرض دون النفل **قوله** وان نام او اكل كره بها ناسيا في فتح الجواد على الاوجه وكذا في التحفة وعلمه فيها بانه لا يمنع من تغير الصوم فغيره انما له ولو ضمنا وايضا فقد وجد مقتضى هو التغير وما عه وهو الخلو والمانع مقدم الا ان يقال ان ذلك التغير اذ ذهب تغير الصوم لاصحلاله فيه وذهابا به بالكلية فسن السواك لذلك كما عليه جمع انتهى كلام التحفة في الخطيب في الاقنية عدها واقرب على ذلك الطبري في شرحه على التبيين واعتمد الرمي في نهايته ونقله عن افتاء **قوله** ناسيا بعد الزوال او مكرها او موجرا ما زال به الخلو او قبله مانع فله يوم وقيلنا بعدم فطره وهو الاصح مكرها لانه السواك ام لا زال المعنى قال الاذري انه محتمر واطلاقا فهم يفهم المعنى انتهى كلام النهاية بحر وفيه زياد العلامة ابن قاسم في حاشية التحفة كان نقله عنه الهاتفي في حاشية التحفة ما نصه اي فيكره ولا يخالف في ذلك ما تقدم عن افتاء شيخنا لان ذلك مغرور فيه اذا حصل تغير بالنوم او الاكل ناسيا مثلاً حصول تغير في ذلك

ولو زال طهر الوضوء او رجع دون من لم يفسد

الكل انتهي انتهى ما نقله الهاتفي عن ابن قاسم وهذا المار في كلام الشارع لان الكراهة فيه تفهم من باب اول
قائل بالكراهة مع كل المغير وهو جود التحفة السابق وجوه مقتضيه وهو التغير وقول الهاتفي
نعم ان تغيره الخ اشتراط تحقق التغير بذلك لكن انتهى الزاوي في شرح المحرر بالاحتمال فقال لو نام بعد
او اكثر ناسيا او جاهلا بالتحريم او مكرها واختل حصول التغير من ذلك فلا كراهة انتهى **قوله** لخبر الصحيح في
في صحيح مسلم انشاء حديث فيه ونقطة والذي نفسي بيده لخلوف في الصائم اطيب عند الله يوم القيمة من ريح
المسك وللصائم فرحتان يفرحهما اذا افطر فزع بغيره واذا القي ربه فزع بصومه انتهى **قوله** بضم الخاء في شرح
للنووي نقلا عن القاضي عياض وهو الرواية الصحيحة قال ويشير من الشيوخ برويه بفتحها قال الخطابي وهو
قال القاضي وحكي عن القاضي فيه الفتح والضم وقال اهل المشرق يقولونه بالوجهين والصواب الضم انتهى **قوله** التغير
بالنفس فيما يبذل للناس **قوله** ينشاء غالبا قبله من اثر الطعام ذكر الشارع التعليل ولم يستدل لذلك بالحدوث في
الحديث الحسن انهم يحسون وخلوف افواههم اطيب عند الله من ريح المسك والمسا بعد الزوال والخضض من عيوب
الدال على الطيب مطلقا بمفهوم طيب او السواك وان كان فيه فضيلة الا ان فضيلة الخلوف اعظم وقد ترك عمل
الشهيد للابن يودي الى ازالة الريح مع انه كره المسك وغسل اللبث واجب والخلوف اطيب من ريح المسك فاذا ترك
الواجب فعله ابقاء لريح المسك فترك المزبل المسنون لما هو اطيب من ريح المسك اولي وروي الدارقطني
عن ابي هريرة قال قال لك السواك الى العصر فاذا اصلت فالتفت فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لخلوف في الصائم
اطيب عند الله من ريح المسك فهذا اما فهم من الحديث راويه وظاهر ان السواك يزول ما علق بالغم من الرائحة الناشئة
من خلوف المعدة وحديث الخلوف انما ثبت في خلوف في الصائم لا بعدته واخرج البيهقي عن علي كرم الله وجهه حديث
اذا صمت فاستاكوا بالعداة ولا تستاكوا بالعشي فانه ليس من صائم تبس شفتاه بالعشي الا كانتا نورابين عبيبه
يوم القيمة لكن اسناده ضعيف **قوله** ينشاء غالبا الخ ايضا قال الجلال الرازي في النهاية يؤخذ من ذلك انه اذا اصل
صائما كره له قبل الزوال الى ان قال وهو المعتمد انتهى قال الزاوي في شرح المحرر فنزول الكراهة بالغروب ونحوه
بالجزم انتهى واعقبه في التحفة ايضا فقال بان لم يتبع طامطرا ينشاء عنه تغير ليليا كره من اول النهار انتهى وذكر
الامداد لكن مع التبري عنه فقال على ما قاله جمع وظاهر كلامهم انه لا كراهة قبل الزوال ولو لم يتسحر بالكلية
الاوجه وبوجه بان من شأن التغير قبل الزوال انه يحال على التغير من الطعام بخلافه فانه طوبى بالمطعم
من غير نظر الى الافراد كالمشقة في السفر انتهى كلام النهاية وفي الامداد وعلم ما تقر ان الكراهة لا تنفي بعد الزوال
بانتهاء فبعد ولا توجد قبله بوجوه قبله عملا بالمظنة فيها وقول الاذري يحتمل ان يناط الحكم به
متى وجد ضعيف انتهى **قوله** معنى طيبته عند الله اشارة الى ان استطاعة بعض الرماح من صفات
الحيوان الذي له طبايع تميل الى شئ فستطبيبه وتنفر عن شئ فتتقذره والله تعالى منزعه عن ذلك لكن
عادتنا ان تشي على ذي الرأية الطيبة ونرضيها ونقرها منا فاستعمل ذلك في ثناء الله عليه ورضاه
وتقريبه منه وقبل غير ذلك ونقل النووي في شرح مسلم ان الاصح لخلوف اكثر ثوابا من المسك حيث
اليه في الجمع والاعباد وسائر مجامع الخير انتهى **قوله** فلا يختص بيوم القيمة اي لان جملة وخلوف افواههم الخ
الحديث جملة حاله مقيدة لعاملها في فهم منه ان ذلك في الدنيا وكذا تفسيره ذلك ينشاء الله عليه ورضاه
يدل على ان ذلك في الدنيا لوجودها من تقا فيها بخو قوله كل عمل ابن آدم له الا الصوم فانه لي وانا اجزي
في ذلك صوابه وما شبه ذلك ولان ذلك في غير الشارع عليه **قوله** ليس للتقيد هذا من جملة كلام ابن الصلاح في ذلك فانه
تخالف مع ابن عبد السلام فابن عبد السلام قال ان ذلك يكون يوم القيمة وابن الصلاح قال ان ذلك في
الدنيا ولو كرر واحد منهما في الرد على صاحبه تاليفا مستقلا واصل الكلام مدعا له لكن الذي رجع

بيان
الخلوف

هو قول ابن الصلاح قال الخطيب الشربيني والامانع من وجود ذلك في الدنيا والآخرة **قوله** ونزول
الكراهة بالغروب هذا هو الذي اعتمد المتأخرون تبعوا تصحيح المجموع ومقابلته وجهه فقال في شرح ابو حامد
نحو والهاب الفطر وظاهر قول المجموع في كراهة التخصض بعد الغروب ثم وجهه وان نشر به وتيقنا به لغير ضرر
من انه يشبه السواك للصائم بعد الزوال لكونه يزول لخلوف يؤيد ذلك وتردد في التحفة في كراهة
منه لخلوف بعد الزوال وبغير السواك كاصبع الخشنة المتصلة وعدمها ثم قال الاقرب للمدرسة الاول **قوله**
الثاني فتأمل **قوله** كره المسك اي كاثبت في الاحاديث النبوية **قوله** لخبر الصحيح وروي الترمذي وقال
غريب اي الصدوق غير افضل قال صدوق في رمضان ولان الحسنات تضاعف فيه **قوله** وهي ان يقرأ على غيره الخ اي
المدرسة قال في شرح العباب ويقرأ عليه غيره ما قرأه او غيره كما اقتضاه اطلاقهم انتهى وفي المعنى الخطيب
الشربيني بان يقرأ على غيره ويقرأ عليه غيره انتهى **قوله** كان جبريل الخ لفظ راية مسلم كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اجود الناس بالخير وكان اجود ما يكون في شهر رمضان ان جبريل صلى الله عليه وسلم كان يلقاه في كل سنة في رمضان حتى
ينسخ فيعزض عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم القرآن فاذا القية جبريل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اجود بالخير
من الرماح المرسلة **قوله** لا يتابع رواه الشيخان قال الحافظ ابن حجر في تخرجه احاديث الشرح الكبير ما نصه قوله وكان
روي بضم الدال وهو اجود ويجوز تحضها وكان محمد بن ابي الفضل الرسي يقول لا يجوز النصب لان ما مصدرية مضافة
وتنجز الكلام وكان جوده اشرف في رمضان انتهى ويؤيد روايته في مسند احمد وهو اجود من الرماح المرسلة
لا يتبع عن شئ الا اعطاه انتهى **قوله** لا سيما كلة تفيدان ما بعد اولي بالحكم ما قبلها لا اداة استثناء وتشديد وتخفيف
والسيما كلة وما اما موصولة او زائدة ويجوز رفع ما بعدها على انه خبر مبتدأ احمد وفي نقول جاء في القوم لا سيما
اخوك اي الذي هو اخوك ونصبه محذوف ورايت في كلام بعضهم على التمييز وجره بالاضافة وهو الارجح **قوله**
للا اتباع قيد لكونه اولي من سائر الاحاديث صحيحة تخصه واما لا يتابع في الاعتكاف في جميع رمضان فقد علمته
فيما سبق انفا انه رواه الشيخان ومن ادلة اولوية العشر الاخير قول الشارع وصح انه صلى الله عليه وسلم الخ رواه
مسلم وروى الشيخان انه صلى الله عليه وسلم كان اذا دخل العشر احيى الليل وايقظ اهله وشد المنبر قال النووي
في شرح مسلم المنبر مهيون وهو الاثر **قوله** اتفاقا عبر في شرح العباب بقوله على الاصح قال وعلى مقابلته قيل انها
سبع عشرة وقيل سبع عشرة وقيل ليلة النصف وقيل جميع رمضان وادعى المحامي انه المذهب وصح فيه حديث في
جميع السنة وعليه جماعة وقيل غير ذلك انتهى وحينئذ في دعوى الاتفاق هنا نظر لان يقال انه اراد في الاعباب
بالاصح المعول عليه من ذلك ولم يرد ان مقابلته له قوة وان من خالف ذلك من الشافعية فله من قبيل الشاذ لا سيما
وقد سبق الى نقل الاتفاق الماوردي واقام الجلال الرازي كالمسارح في الامداد واما بالنسبة الى الخلاف بين ائمة الاسلام
فلا شك في ذلك قال النووي في شرح مسلم بعد ان ذكر انها منتقلة مانصه وقيل انها معينة لا تنتقل ابدا وعلى هذا قيل
في السنة كلها وهو قول ابن مسعود واي حنيفة وصاحبيه وقيل بل هي في شهر رمضان كله وهو قول ابن عمر
من الصحابة وقيل بل في العشر الاوسط والاواخر وقيل في العشر الاواخر وقيل بخص بآونة العشر وقيل باستقامتها
كما في حديث ابي سعيد وقيل بل في ثلاث وعشرين او سبع وعشرين وهو قول ابن عباس وقيل بطلب في ليلة
سبعة عشر او احدى وعشرين او ثلاث وعشرين وحكي عن علي وابن مسعود وقيل ليلة ثلاث وعشرين وهو
قول كثير من الصحابة وغيرهم وقيل ليلة اربع وعشرين وهو محكي عن بلال وابن عباس والحسن وقتادة وقيل
بثلاثة عشر وعشرين وهو قول جماعة من الصحابة وقيل سبع عشرة وهو محكي عن زيد بن ارقم وابن مسعود ايضا وقيل
بثلاثة عشر وحكي عن ابن مسعود ايضا وحكي ايضا عن علي وقيل اخر ليلة في الشهر قال القاضي وشذ قوم فقالوا رفعت

انتهى كلام شرح مسلم وفي النهاية للحال الرمي فيها للعلل ونحو ثلاثين قولاً انتهى في كتاب بلوغ المرام من ادلة
لحافظ بن حجر ما نصه اختلف في تعيينها على أربعين قولاً او دلتها في فتح الباري انتهى **قوله** على ما اختار النور
تبعاً لغيره اذ لا تجتمع الاحاديث المتعارضة فيها الا بالقول بانتقالها وكلام الشافعي رضي الله عنه في الجمع بين
الاحاديث يقتضيه **قوله** وحشا على احياء الخ لواخر الشارح هذا عن قوله تلزم ليلة بعينها لكان اول
قوله حشا الخ هو حكمة ابنها مهابا في العشر الاخير فيجزي ذلك على المذهب بانها تلزم ليلة بعينها وعلى الاختيار
بانها تستقل ولذا اخذ ذلك في التحفة على ما ذكر جميعه فقال وحكمه اهما مهابا في العشر الخ ونظير هذا ايهام
الاجابة في يوم الجمعة الا ان يقال اننا اذا قلنا تلزم ليلة بعينها اذ رويت مرة بعينيت وحينئذ فلا يحصر
بعد ذلك على التفسير في سائر العشر بخلاف ما اذا قلنا بانتقالها فانها وان رويت في سنة في ليلة تنقل
السنة الثانية الى غيرها وحينئذ فيبقى التفسير في العشر الاخير على حاله فتنبه له فاني لم اقول على من نبه عليه
مع ان الشارح جرى في الامداد كما جرى عليه هنا وسبقه اليه شيخه شيخ الاسلام في شرح البهجة **قوله** تلزم
ليلة بعينها من ليالي العشر الاخير من رمضان وارجاها الا وتاروا رجي الا وتار عنده ليلة الحادي والعشرين
او الثالث والعشرين لانه صلى الله عليه وسلم قال قد ريت هذه الليلة ثم انسيها وقد رايتني اسجد في ماء وطين
من صبيحتها فالتمسوها في العشر الاواخر والتمسوها في كل وتر فطرت السما وتلك الليلة وكان المسجد
عريش فوق المطر اي سال ماء المطر من سقفة قال ابو سعيد الخدري فبصر عيني رسول الله صلى الله عليه وسلم
على جبهته اثر الطين في الصبيحين من صبح احدى وعشرين وفي مسلم في الثالث والعشرين ولذلك تبرا الشارح
اختاره النووي وعلى ذلك الاختيار قال الغزالي وغيره انها تعلم فيه باليوم الاول من الشهر فان كان اوله يوم
الاحد او الاربعاء فهي ليلة تسع وعشرين او يوم الاثنين فهي ليلة احدى وعشرين او يوم الثلاثاء والجمعة
ليلة سبع وعشرين او الخميس فهي ليلة خمس وعشرين او يوم السبت فهي ليلة ثلاث وعشرين قال الشيخ ابو الحسن
ومنذ بلغت سن الرجال ما فانت لي ليلة القدر بهذه القاعة المذكورة قال الشهاب القليوبي في حاشيته على
وقد نظمتها بقولي يا سائلني عن ليلة القدر التي في عشر رمضان الاخير حلت فانها في مقدرات العشر
تعرف من يوم ابتداء الشهر فبالاخذ والاربعاء في التاسعة وجمعة مع ثلاث السابعة وان بد الخميس فالثامنة
وان بد السبت فالثالثة وان بد الاثنين فهي الحادي وهذا عن الصوفية الزهادي وهي من خصايص
هذه الامة جرى على هذا جمهور العلماء فلم تكن لمن قبلهم وكان مستندهم في ذلك قول مالك بلغني ان رسول الله صلى
عليه وسلم رأى اعمار الناس قبله او ما شاء الله من ذلك فكانه تقاصر اعمارهم ان لا يبلغوا من العمل الذي بلغ غيرهم في
طول العمر فاعطاه ليلة القدر خير من الذي شهروا وروى البيهقي عن مجاهد انه صلى الله عليه وسلم ذكر رجلاً من بني
اسرائيل لبس السلاح في الشهر فحجب المسلمون من ذلك فانزل الله هذه السورة ليلة القدر خير من الشهر الذي
لبس فيها ذلك الرجل ذلك السلاح الذي شهروا وخرج الديلمي عن انس بن مالك قال قال الشارح في الايعاب ويجاب بتقدير معناه
لمن كان قبلهم لكن في مسند احمد انها تكون في زمن الانبياء ما كانوا قال الشارح في الايعاب ويجاب بتقدير معناه
على ان المراد انها في زمنهم مختصة بهم دون ائمتهم فالحصوية لهذه الامة على من عداهم من الامم دون الانبياء
لمشاركتهم لئلا ينفردوا بها ويحتمل ان المراد انها موجودة في هذه الامة بعد وفاة نبيها صلى الله عليه وسلم بخلاف بقية
الامم فانها كانت ترفع من كل امة بموت نبيها انتهى كلام الايعاب بحرف وفي احتمال الثاني في نظري ان
لما اخرج البيهقي في سننه الكبرى عن ابي ذر رضي الله عنه قال قلت يا رسول الله اخبرني عن ليلة القدر

يعني في آخر قال لا بل في شهر رمضان فقلت يا بني الله انكون مع الانبياء ما كانوا فاذا اقتبضت الانبياء وورعوا رفعت
عظمهم وها في يوم القيمة قال لا بل هي الى يوم القيمة الحديث الا ان يقال ان سؤاله عن كونها هل ترفع بعد موت جميع
الانبياء ورفعا كلياً لعدم وجود نبي بعد الاخير منهم وهو نبينا صلى الله عليه وسلم حتى تعود معه او مراده هل انها ترفع بعد
موت عيسى رفاعاً كلياً لانه وان كان ينزل بشريعة نبينا صلى الله عليه وسلم الا انه نبي من الانبياء فكلون معه مدح حياته ايضا
ففي **قوله** والتي يفرق فيها كل امر حكيم قال في الايعاب سميت ليلة القدر بذلك لانها ليلة الحكم والفضل الاصح بل الصواب
انها التي يفرق فيها كل امر حكيم اي توهو الملكة بان تكتب فيها جميع ما يستق في تلك السنة وبان يغفلوا ما هو من وظيفتهم
ما سبق على تقا به وتقديره له ومن عمن التي يفرق فيها كل امر حكيم ليلة نصق شعبان خطأ كما في المجموع لان الآية ناصت على نزول
القرآن فيها والتي نزل فيها هي ليلة القدر قال تعالى انزلناه في ليلة القدر **قوله** وافضل ليالي السنة اي على المراجع وفي
المواهب اللدنية عن بعضهم ان ليلة مولد صلى الله عليه وسلم افضل من ليلة القدر وايد ذلك بامور **قوله** اجماعاً خلافاً
لمن شذ في قولهم برفعها كالشيعة تمسكاً بحديث البخاري وفيه فرفعت وعسى ان يكون خيراً لكم فالتمسوها في
السبع والتسع اي في اول السبع الاواخر وهو ليلة الثالث والعشرين او اول التسع الاواخر وهو ليلة الحادي
والعشرين لما في احاديث من التصريح بذلك في صحيح مسلم من حديث ابي حنيفة فالتمسوها في التاسعة
والخامسة قال اي ابو نصرقة قلت يا با سعيد انكم اعلم بالعدد منها قال اجل من احق بذلك منكم قال قلت ما التاسعة
والسابعة والخامسة قال فاذا مضت واحدة وعشرون فالتالي تليها ثلثين وعشرين وهي التاسعة فاذا
مضت ثلاث وعشرون فالتالي تليها السابعة فاذا مضت خمس وعشرون فالتالي تليها الخامسة **قوله** والالم يا مراح
اي بقوله فالتمسوها في والتسع ومعنى عسى ان يكون خيراً لكم اي لترغبوا في طلبها فتحيوها جميع ليالي
العشر رجاء مصادفتها **قوله** لما صح الخ رواه الترمذي وقال حسن صحيح حين قالت له عايشة رضي الله
عنها يا رسول الله اريت ان وافقت ليلة القدر ما ذا اقول قال قولين وذكره **قوله** ويكتمها الخ وحكمته
كأقوال السبكي ان رؤيتها كرامة لانها امر خارق للعادة والكرامة ينبغي كتمها باتفاق اهل الطريق ولا يجوز
اظهارها الا للحاجة او عرض صحيح لما فيه من الخطر كظن علو منزلته عند الله او رفعته على اقرانه مع
احتمال الاستدراج فلذا الزمه ان لا يغتر بذلك وان يود ان لو كان نسياً منسياً ومكداً اخلة رياء او
سمعة او عجب فيحبط عمله وهو لا يشعر وكالا شتغال بالتحدث بها عن شكر انعام الله عليه بها وامثاله
قلبه بعظم ربه وخيفته منه ومن خلعه عليه ملك خلعة فاشتغل عنه باستحسانها وعرضها على
الناس فانه منه اضعافها بل ربما انتزعها منه وحل به مكره فاني ينفع الخلع والاكرام حينئذ قال
اعني السبكي ومما يدل على ندب كتمها ايضا قوله صلى الله عليه وسلم رايت ليلة القدر ثم انسيها وقوله
خرجت لاخبركم بها فتلاحي فلان وفلان اي تشاء ما فرفعت ووجه الدلالة انه تعالى قد رتب نسيها صلى
الله عليه وسلم انه لا يخبر بها والخبر فيما قدره الله لنبيه صلى الله عليه وسلم فتبعه في ذلك انتهى من الايعاب
الشارح **قوله** ويحجبها الخ روى البيهقي خبر من صلى المغرب والعشاء جماعة حتى ينقضي شهر رمضان
فقد اذ من ليلة القدر يحفظ واخر وروى هو وغيره خبر من صلى العشاء الاخرة في جماعة من رمضان
فقد اذ من ليلة القدر قال الشارح في شرح العباب عقبه وظاهره مشكل لصدقه بصلاة العشاء وحكم
ليلة واحدة من رمضان ولو من غير العشر الاخير فان اريد به كل ليلة منه بدليل الحديث الذي قبله

لا تسلم
في شهر رمضان

قال الاشكال **قوله** وصححه الخ رواه الشيخان **قوله** ما تقدم من ذنبه زاد في التحفة في رواية وما تأخر ونصب ايماناً على المفعول له والتمييز او الحال بنا ويل المصدر باسم الفاعل وهي حال متداخلة او مترادفة اي مع علمه بليته القدر بالجزء ما ضيف في قوله غفرله مع انه في المستقبل اشارة الى انه مستقر الوقوع فضلاً عن الله على عباده وقوله ما تقدم من ذنبه اي من الصغائر جلبي على شرح المتأخر **قوله** وقيسر بها يومها كذا لك عبر شيخ الاسلام وغيره واخرج الدليمي عن انس ربيع ليا ليهن كايامهن وايا مهن كليا ليهن بيزال الله فيهن القسم ويعتق فيهن النسم ويعطي فيهن البحر بيزال الله القدر وصباحها وليلة عرفة وصباحها وليلة النصف من شعبان وصباحها وليلة الجمعة وصباحها وليلة عرفة فيومها منصوص عليه لا بالقياس وحده **قوله** عدم الحر والبرد قال الشارح في اتخاف اهل الاسلام باحكامهم في حديث ابن حزيمة وغيره وهي ليلية طلقة بلجة لاحارة ولا بارده واحمد وغيره عن عبادة من جملة حديث امارة ليلية القدر رانها صافية بلجة كان فيها قمر اساطع ساكنة صافية لا برد فيها ولا حر ولا يحل للكوكب ان يرب به حتى يصبح فان امارتها ان الشمس صبيحتها خرج مستوية ليس لها شعاع مثل القمر ليلية البر ولا يحل للشعاع ان يخرج معها يومئذ اي لان الشمس تطلع بين عينيه قمر نيم الاصبحة ليلية القدر وذكر الشارح في كتابه المسمى ما نصه اخرج الطبراني عن واثلة انه صلى الله عليه وسلم قال ليلية القدر ليلية بلجة لاحارة ولا باردة ولا سحاب فيها ولا مطر ولا ريح ولا يرمى فيها بنجم ومن علامة يومها تطلع الشمس لا شعاع لها انتهى وهذا الحديث نقله السيوطي ايضا في الجامع الكبير عن الطبراني وفيه انه من اخبر حديث الصبيحين وغيرهما انه صلى الله عليه وسلم قال وقد صبيحتها رايته في سجد في ماء وطين قال ابو سعيد الخدري راوي الحديث فخطرت تلك الليلة الحديث وهو ايضا في حديث غير ابو سعيد من الصحابة وفي رواية في صحيح مسلم فخرجنا وما نرى في السماء قزعة قال وجاءت سمائة فخطرت الحديث الا ان يقال ان وجود السحاب كان علامة على ليلية القدر في السنة التي اخبر فيها بذلك او في السنتين اللتين اخبر فيها بذلك اذ ثبت ذلك في ليلة احدى وعشرين وفي ليلة ثلاث وعشرين ومع ذلك هو غير صافي الاشكال اذ في الجامع الكبير للسيوطي من رواية الطبراني عن جابر بن سمرة اريت ليلة القدر فاستبها فاطلبوها في الاواخر وهي ليلية رشح وعد ومطر انتهى ثم رايته الشارح ايضا ذكره في اتخاف اهل الاسلام بلطف فاطلبوها في العشر الاواخر وفي ليلية رشح الخ هكذا في النسخة التي عندي منه فراجع ذلك **قوله** تخبر مسلم بذلك اي بان تطلع الشمس صبيحتها بيضاء واما عدم الحر والبرد فليس في مسلم بل قول الشارح بيضاء لعله تفسير منه ادخله فيه اذ ليس في صحيح مسلم بيضاء اذ الذي فيه ان ابي بن حنبل لا يستثنى انها ليلية سبع وعشرين فقال له من ربه حبش باي شيء تقول ذلك يا ابا المنذر قال بالعلامة او بالآية التي اخبرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم انها تطلع يومئذ لا شعاع لها انتهى وفي رواية احمد كما في الاتخاف للشارح تطلع الشمس غداة اذ صافية لا شعاع لها وفي حديث ابن ابي شيبة وغيره ان الشمس تصبح يومها حمراء ضعيفة وبالحيلة فاني لم اقف على رواية مصرحة بكونها بيضاء وان ذكرها من الفقهاء فقلو تفسير منهم وكان الشارح هنا وفي الايعاب تبع في عز ذلك لرواية مسلم ظاهر تفسيره في شرح الروض ولا ينافي في ذلك رواية كونها حمراء لاحتمال انها بيضاء وتميل الى الحمرة **قوله** وحكمة ذلك الخ هو احد حكمتين نقلها النووي عن القاضي عياض والثانية ان ذلك علامة جعلها الله لها وفائدة معرفة ذلك بعد فواتها بطولها الفجر الاجتهاد في يومها كما سبق في كلامه وايضا اذ عرفت ليلتها في سنة بين ذلك عمرها به فيما سياتي من السنين على انها لا تستغل وانما تلزم ليلية بعينها قال في الاتخاف ومن علاماتها عند البير بقي ان المياه المالحة تعذب في ليلتها وذاق عبد ابن ابي ليلى ماء البحر ليلية سبع وعشرين فوجده عند با ذكره احمد باسناده وطائفة من ليلتها بابيت في المملكت في الهوى طائفين فوق رؤس الناس وروي النخل واضعها سبعة في الارض ليلية كان فغلها اما اصل الفضل فينا لم يكن شدا لميزر فيها سواء راها او لا وذكرنا تحتنا الشافعية انه لو قال ليلية انت طاق ليلية القدر فان كان قاله او ليلية احدى وعشرين او قبلها طلقت في الليلة الاخيرة من رمضان

في رواية احمد كما في الاتخاف للشارح تطلع الشمس غداة اذ صافية لا شعاع لها وفي حديث ابن ابي شيبة وغيره ان الشمس تصبح يومها حمراء ضعيفة وبالحيلة فاني لم اقف على رواية مصرحة بكونها بيضاء وان ذكرها من الفقهاء فقلو تفسير منهم وكان الشارح هنا وفي الايعاب تبع في عز ذلك لرواية مسلم ظاهر تفسيره في شرح الروض ولا ينافي في ذلك رواية كونها حمراء لاحتمال انها بيضاء وتميل الى الحمرة

اد في يوم احدى وعشرين لم تطلق الا في ليلة احدى وعشرين من السنة الاية نعم لو راها في ليلة ثلاث وعشرين مثلاً من سنة التعليق في التحفة الاقرب انه يحتمل ان حصل عنده من العلامات ما يغلب على القن وجود **قوله** ويحرم الوصال قال في التحفة عدم العلم بالنهاي بل بعد ر **قوله** من غير ان يتناول بينهما مفطر اختلفوا اهل منة الخوارج قال في التحفة كلام الاصحاب كالمرجح في الاول اي وهو عدم انتفاء الحرمة بخوارج انتهى وفي اتخاف اهل الاسلام باحكام الصيام للشارح هو الاوجه كما قال الايسوي لان سبب تحريم الوصال كما مر الضعيف عن وظائف العبادة وخوارج يزيد في الضعيف ثم قال وقضية تحريم المجموع ايضا انه لو ادخل عودا في اذنه مثلاً لا يخرج عنه حرمة الوصال لان ذوات افطربه لكنه لم يتناول مطعوما وقضية العبادة الثانية خلافه والاول وجه هذا ايضا لان القصد ازالة الضعيف كما تقر رانته وفي شرح العباب للشارح الذي في البحر طوان يستديم جميع اوصاف الصائمين وذكر البحر جاني وابن الصلاح نحوه وتبعهم المصنف فغير بمفطر شامل حتى لخوارج وله وجه ظاهر كما في ما ياتي انتهى وفي شرح التنبيه للخطيب الشربيني المناسب لوجوب المفطر بين الصومين ما قاله في البحر حكى كلامه من المقاتلين شيخ الاسلام في شرحي البهجة والروض ولم يصرح بالترجيح بينهما وكذا في الجمال الرملي في شرح نظم الزيد وفي الامداد للشارح كان المجموع اشارة بقوله الجمهور الى ما في البحر وغيره فيكون مقابلاً لقوله الجمهور انتهى **قوله** مع كون ذلك من خصوصياته صلى الله عليه وسلم ففي الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم نهى عن الوصال فقالوا انك تواصل قال اني لست كهبتكم اني اطعم واسقى وفي رواية للبخاري اني اظلل اطعم واسقى واختلفوا في معنى بطعني ربي ويسقيني فقيل هو على حقيقة وما يؤتى به صلى الله عليه وسلم على قبيل الكرامة من طعام الجنة وشربها لا تجري عليه احكام المكلفين فيه وقال الجمهور هو كونهما عن لازم الطعام والشرب وهو القوة فكانه قال يعطيني قوة الطعام والشرب وقال النووي في شرح المهذب معناه ان محبة الله شغلني عن الطعام والشرب قال والحب البالغ يشغل عنها انتهى وقال القسطلاني في شرح صحيح البخاري ليس المراد الحقيقة اذ لو اكل حقيقة لم يبق وصال وفي هذه الحجة مباحث تأتي ان شاء الله تعالى في موضعها انتهى ما اردت نقله من القسطلاني وقد علمت بنا وعلى انه حقيقة انه لا تجري عليه احكام المكلفين وقال بعضهم ان ذلك لا يمنع مواصلة لانه على غير طعام الدنيا وشربها فهو ومعنى وفي كتاب الافادة فيما جاء في المرض والعبادة ولا ينافي هنا اي في ان الله يطعم المريض ويسقيه الترو في قوله صلى الله عليه وسلم في الوصال اني اظلل عند ربي بطعني ويسقيني هل المراد الحقيقة وهو الاصح وطعام اهل الجنة لا فطر به او المجاز وذلك انه صلى الله عليه وسلم اخبر عن حال نفسه وكل من كان فيمكن في حقه واما هنا في الاخبار عن المريض وهو علم بنفسه انه لم يطعم ولا اسقى حقيقة البتة على انه يستحيل اكل وشرب غير النبي صلى الله عليه وسلم من الجنة في هذه الدار حقيقة بل قال الاثمة ان من زعم ذلك كفر انتهى محروفاً وقراطال الشارح في الاتخاف الكلام على ذلك فراجع منه ان اردته وفي شرح العباب للشارح بعد ان نقل كلام المجموع ان معناه على الاصح اعطى قوة الطعام والشرب ما نصه وقيل انه كان يؤتى بطعام وشرب من الجنة كرامة لا يشارك فيها الا مائة وانما سمى مع ذلك مواصلاً وصاعياً لان طعام الجنة لا يفطر لانه صلى الله عليه وسلم علم عدم فطر الناس بقوله فانما اطعم الله وسقاه وظل يستعمل المطلق من الخ **قوله** لم يحرم عليه وعلى هذا يحمل مواصلة بعض المتريصين ايا ما وبعضهم كان يرى جواز الوصال في الصوم لان النبي صلى الله عليه وسلم واصل بهم بعد النهي ولو كان التحريم لما اقرهم على

٨٣

فعله وانما هو حجة لهم وتخفيف عليهم فمن لم يشق عليه ولم يقصد موافقة أهل الكتاب ولا رغب عن السنة في تعجيل الفطر
لم يمنع من الوصل عند القائل بجواز حنيفة وقد صح عن ابن الزبير عن النبي صلى الله عليه وآله انه كان يؤاخذ خمسة عشر يوما وجاز
ذلك عن غيره ايضا من بعض الصحابة والتابعين ومن بعدهم **فصل في الجوع في رمضان** قوله
ويجب التفرغ برق الحلي في حواشي شرح المنهج هو مستثنى من قولهم يعزرون في كل معصية لاحد فيها ولا كفارة انتهى محلها في غير
جاء مستفتيا ما اذ يلزمه تأييدا فانه لا يعزرون في شرح العباب للشارح اخذ من الحديث الذي هو مقتضى ما لا يستفتى به وهو مفسدة عظيمة انتهى
من جاء تأييدا من معصية لاحد فيها مستفتيا عما يلزمه لا يعزرون والالتزام بالناس الاستفتاء وهي مفسدة عظيمة انتهى
وعبارة الاحتياط للشارح اخذ من الحديث والتعزير كما نقل عن النص واعقده البغوي وابن الصلاح وابن عبد السلام
يصرح به فيها اي الاحاديث لان الامام العفو عنه انتهى **قوله** لما صح من امره اي في صحيح البخاري بقوله صلى الله عليه وآله وسلم
فاعتق فمضم فاطم بالامر في الصحيحين عن ابي هريرة رضي الله عنه قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال هلكت
قال وما اهلك قال واقعت امراتي في رمضان فقال هل تجد ما تعتقرفته قال لا قال فهل تستطيع ان تصوم شهرين
متتابعين قال لا قال فهل تجد ما تطعم ستين مسكينا قال لا ثم جلس فاني انبي صلى الله عليه وآله وسلم بعرق فقال تصدق بثلث
فقال على فقرنا يا رسول الله فوالله ما بين لابتيها اهل بيت احوج اليه منا فضحك صلى الله عليه وآله وسلم حتى بدت انيابا
وفي رواية لهما نواحدة بالمعجزة وهي الانياب ثم قال اذهب فاطم اهلك والعرق يفتح العين والراء المهلكتين
ينسج من خوص الفطر ورواية انه كان فيه خمسة عشر صاعا كما قال البيهقي اصح من روايته انه كان فيه عشرين **قوله**
وسيا في الخ اي في كلام المصنف والشارح وقوله ما خرج به اي بضابط من تكريمه الكفارة المذكورة في قوله تجزى
من افساد الخ **قوله** وان فسد صومها بالجوع الخ دفع به مفهوم قوله من قال ان العلة في ذلك ان المفعول به يفطر
بدخول راس الحشفة والجوع انما يحصل بغيره بجميع الحشفة قال القولي في الجواهر قال الاستاذ ابو طاهر العيني
ان البطلان متقدم على الجوع كما لو اكل ثم جامع وتابعه عليه جماعة منهم الغزالي ورواه كثير من اصحاب فقالوا انفسه
فساد صومها بالجوع بان يوجع فيها وهي نائمة او ناسية او مكفرة ثم تستيقظ او تنذكر وتستدعيه والحكم لا يختلف
على القولين قال بعضهم وقد تكون الحشفة صغيرة فلا يقع الحصول في الباطن الابتغيب جميع الحشفة الى اخر ما في
الجواهر وقولها على القولين اي الرأى القائل لا كفارة عليها ويختص الواطئ لزوجها ومقابلها القائل بانها يلزمها
الكفارة وصحة القاضى ابو الطيب ومنه تعلم قول الشارح وان فسد صومها بالجوع لم يرد به الاشارة الى خلاف
في ذلك وعبارة التحفة ولا على مفسد صوم بجوع غير تام وهو المرأة لانها تفطر بدخول راس الذكر قبل تمام الحشفة
كما قيد بالتام احترازاً عن هذه لكنه يومهم انها لو جمعت وهي نائمة او مكروهة او ناسية ثم زال نحو النوم بعد تمام
دخول الحشفة وادامت اختياراً ان يلزمها كفارة لان صومها فسد بجوع تام لكن المنقول خلافه لنقص صومها الخ ثم قال
في التحفة نعم قد يحتاج اليه بالنسبة للمطوعة في الدبر فان الذي يظهر انه لو اوجع فيه نائماً ثم استيقظ وادام الخ ثم قال
الكفارة الى اخر ما في التحفة وكلامه في هذا الكتاب بصرح في خلاف ذلك وهو ظاهر كلامه في الاحتياط والايهاب
وقفتح الجواد وكذا في شيخ الاسلام زكريا والحطيب الشريبي والجمال الرملي فاجتبه في التحفة مخالف لاطلاق الجوع
فتنبه له كما قال في الايعاب نعم ينبغي ذنب التكفير جزوا من خلافه من اوجبه انتهى **قوله** ناسيا اي للصوم والنسبة اليه
فانه لا كفارة عليه اتفاقا كما في المجموع لانه لم يفسد صوماً وان حرم عليه الجوع من حيث لزوم الامساك عليه وكذا الا
كما ذكره شارح لكن نظريه غيره لو شك انوى ام لا في اوجع ثم بان انه نوى وان فسد صومه وانما بالجوع الخ ورواه
بشارح الغزي كما نبه عليه ابن شهاب ونظر فيه ونقله في الايعاب عن الغزي وقال نظريه غير واحد من
الاحتياط للشارح قاله الغزي قال غيره وفيه نظر انتهى لكن يؤيد الاول الى آخر ما يرد به وكذا الكفارة عليه
جماعاً ثانياً بعد الجوع المفسد **قوله** او جاهد اي جحى منه قال في المجموع بخلاف من علم الحرمة وجهل وجوب الكفارة
فانه تلزمه بلا خلاف ذكره الهامري وغيره **قوله** عن العلماء اي عن يعرف حرمة الجوع في الصوم **قوله** كان افسد

وصف على ظله العلم بمكة المشرفة

من بعض الخ مثله ما لو افطر بعد ما ثم جامع الصائبة فانه لا كفارة عليه كما في الايعاب وغيره وسيا في قريبي في كلامه ما يصرح
به **قوله** وان جامع بعده اراد به الاشارة الى دفع ما يوهمة تعبير الحادوي من وجوب الكفارة بالجوع وعبارة الامداد للشارح
وجاء افساده بغيره كاستحسانه وان جامع بعد ذلك لورد النص في الجوع وهو غلط من غيره وقول الحادوي وتكرار تكرار
قد يتوهم منه بتعدد الكفارة بتعدد الجوع في اليوم الواحد وليس كذلك انتهى وصرح بقوله الجوع ما لو قارن الجوع بالجماع
مفطر فلا كفارة لانه لم يفطر بالجوع فقط بل به مع غيره قال في الايعاب وهو موجب وغيره مسقط فكان شبهة لان الاصل
ببطلان الذمة فغلب المسقط انتهى **قوله** اذا جامعاً بنية الترخص اي حليلتها اذ هما اللذان لا يأتان بجوعاً **قوله** من غير
نية الترخص اي فان اثمها انما هو من حيث عدم نية الترخص اذ لو نوبها لا يبيح لهما الجماع **قوله** وكذا ان نوبها اي بنية الترخص
كايده تعليله الا في قوله او لا جمل الزنا اذ لو لم ينو الترخص كان اثمه لا جمل الزنا ولعدم نية الترخص لا لاجل الزنا وحده
كما هو ظاهر وهذا تتبع فيه الشارح المشيخ فانهما في الروضة والشرح والمنهاج والمحرم غيرهما اذا افطر المسافر بالزنا
مترخصاً قال الجاهل الرملي في النهاية قوله مترخصاً مثلاً لا قيد فلو لم ينو الترخص فالحكم كذلك انتهى **قوله** في الاولى هي ما
اذا جامع المسافر والمرى حليلتها من غير نية الترخص وكون اثمها فيها لاجل الصوم مع عدم نية الترخص ظاهر
اذ لو لم يوجد الصوم لم يحرم عليهما الجماع وان لم ينويا الترخص ولو نوبها الترخص لم يحرم عليهما الجماع وان وجد الصوم
قالا ثم فيها للمار من جمعا وجود الصوم مع عدم وجود نية الترخص **قوله** في الثانية هي ما اذا زنا مع نية الترخص
كاقدمته انما مع بيان ان الحكم لا يختلف بعدم نية الترخص لكن يكون الاثم لاجل الزنا مع عدم نية الترخص لا لاجل
الزنا وحده وعبارة التحفة لان فطره جائز واثمه للزنا لا للصوم فذكر الترخص لذلك والا فهو لا كفارة عليه وان لم
ينو الترخص انتهى ما اردت نقله منها **قوله** وان الافطار مباح الخ هذا تعليل ثان للثانية عدله شيخان لها ليس
هو الاول لانه لا يباح لغير المسافر الفطر من غير نية الترخص **قوله** وعلم ما مر انفاي في قوله ولا على من لم ياتم بجوعه **قوله**
ومن مثله جمع مثال اي ومن امثلة عدم وجوب الكفارة على غير الاثم من ظن الخ وذلك لان من ظن بقاء الليل جاز له
الجماع وغيره وقوله غير ما مر الا في امر نحو المسافر والمرى اذا جامعاً بنية الترخص **قوله** وان لم يحزن له الافطار بعد ذلك
اي بالشك في دخول الليل واما الشك في بقاء الليل وظنه او ظن دخوله اي بامارة فانه يجوز الافطار به فلا يرد على الضابط
الا بالشك في دخول الليل ومن قوله هنا الكفارة تسقط بالشبهة تعلم انه لا بد من زيادة قيد في ضابط الكفارة وهو ولا
شبهة كإزاده في التحفة وكذلك بالنسبة لمسئلة الغزي المتقدمة عن التحفة وغيرها وحاصل ما سبق في محتررات
الضابط انه خرج بقوله افسد الناسي والكرة والجاهل المعذور وبجمله لا انتفاء الا فساد بجوع من ذكره بقوله على
نفسه من افسد صوم غيره كسافر افسد صوم صائفة وبقوله صوم غيره كصلاة واعتكاف وبقوله من رمضان
غيره من قضاء وكفارة ونذر وبقوله بالجوع الا فساد بغيره كما هو مبشر به ونجمه وبقوله ياتم به غيره كالمسافر
نية الترخص في حليلته وبقوله من حيث الصوم المسافر من غير نية الترخص موزاد في التحفة المذكورة خارج به
من نوى يوم الشك قضاء مثلاً ثم جامع ثم ثبت انه من رمضان فلا كفارة لعدم علمه برمضان حال الا فساد
وزاد فيها ايضا ولا شبهة فخرج به ما سبق فيما اذا شك في الغروب وجامع فلا كفارة ووصف فيها الجماع بالتأني
ليخرج به المطوءة في ذنبه فانه يفطر قبل اتمام الحشفة فان كان نائماً ولم يستيقظ الا بعد تمام الايلاج واستدرا
مع قدرته على الدفع لنزمت الكفارة على ما في التحفة وسبق ما فيه **قوله** كاملة الرق قال الغزالي في الوجيز هو كذا
ان نفقته انتهى واما البعض ففيه تفصيل فانه اذا اعتق المبعوض ففيه فلو اعتق نصف عدي من كفارة فان
كان مرسراً صح وسرى العتق الى باقيهما مطلقاً وان كان معسراً فان كان باقيهما له فكذلك وان كان لغيره لم يصح لعدم
السرانية وان كان باقيهما حراً صح حصول الاستقلال المقصود من العتق وكذا ان كان باقي احداهما حراً او اسيره فقط

339

فيصحب حصول السراية في الاخير فصار كانه باشر عتق جميعه ويجزي عتق المدبر والمطلوع عتقه بصفته ان يجزي عتقه عن الكفاية
او عتقه بصفته تسبق الاولى والاعتق عنها الا عن الكفارة **قوله** عن شاذلية عوزاي سواء اكان على القن كاعتقك او عتقك
كفارتك بالق عليك ام على اجنبي كاعتقته عنها بالق عليك وكاعتقه عنها بالق على فانه لا يصح لعدم جرد العتق لها
استحق العتق على المقتصر ويجب الجواب فوراً والاعتق على المالك مجازاً **قوله** مؤمنة ولو تبعها لاصلا واداروا سائر
قوله والكسب عتق على العمل من عتق الرديق ولهذا احذنه في الرخصة والاعم وهو ظاهر والمغاير بان يراد بالاجنبي
بالعمل ما ينقص الذات وبالمخل بالكسب ما ينقص نحو العتق نهائية ونحوها التحفة **قوله** اخلا لا بينا حرج به غيره بعتقه
اصابع الرجليين وغير ذلك مما سياتي في كلامه **قوله** وان لم تسلم الخ عبارة العزير للرافعي ليس النظر هاهنا الى العيوب
التي يثبت بها الرد وتعتبر السلامة عنها في غرة الجنين وانما المؤثر العيوب التي تخلف بالعمل والاكساب ويضرب به ضرب رابطة
لان المقصود ههنا المالية فيؤثر ما ينقصها والمقصود من العتق تكميل حاله ليتفرغ للعبادات والوظائف المحسنة
بالاخر الى آخرها فيه ولم يحك كاتري في ذلك خلافاً فكان الشارح اراد بان الغائية في كلامه دفع توهم ارادة عيوب البيع
او الغرة كاتبيه الرافعي تبعا لغيره على الفرق بغير رايه في الخادم للزكريا خلافاً في ذلك فانه قال بعد ان نقل كلام
الرافعي مختصراً ما نصه هذا هو المعروف ثم حكى في السبيل الاجماع عليه واغرب ابن سريج في كتاب الودائع فقال لا يخرج
من الرقاب الامؤمنة سليمة من العيوب التي ينقص بها من قيمتها انتهى ما اردت نقله من الخادم فلا يبعد ان تكون
الشارح بان الى مخالفة ذلك وظاهر ان العيب الذي يمنع الاجزاء في غرة الجنين هو الذي يثبت الرد في البيع كما هو مقرر
به في المتن وعبارة متن المنهاج في فصل الغرة هي عبداً وامه ميمر سليم من عيب مبيع انتهى قال في التحفة واعتبر عدم عيب المبيع
ههنا كابل الدية لانها حق ادوية لحظ فيه مقابلة ما فات من حقه فغلب فيها شاذلية المالية فاشتر فيها كل ما يؤثر في المال ويؤثر
فارقا الكفارة والاحتية انتهى **قوله** وغيرها اي من المعاملات وقوله وذلك اي تكميل حاله ليتفرغ الخ انما يحصل الخ اذ غير
على ذلك يكون كلامه على الناس **قوله** او البتة من يد واحدة حرج فاقد هماما معاً من يد واحدة وفاقد احد هماما من اليدين فاما
كما سياتي في كلامه وكذا افاقد اتمل من كل منهما بخلاف اتمل من احدهما كاعلم بالاولى من اجزاء فاقد احد هماما جميعه **قوله** وانما
العليا الخ اي انما اصابع اليد العليا غير الالهام **قوله** يتابع المتشقيده في التحفة والنهاية بغير مشقة لا تحتمل عادة كما هو ظاهر
قوله ومفقود الاسنان اي ولو جميعها وكذا احصى بطش وفاسق واحق وهو من يضع الشيء في غير محله مع علمه بغير
وابق ومعصوبه وغايب علمت حياتهم او بابت وان جهلت حالة العتق **قوله** ومجنون اي من هو في اكثر اوقاته مجنوناً
بخلاف اذا استوى من افاقته وجنونه فانه يجزي اي اذا كانت الافاقه في المنار كما جئت الا ذري لان غالب الكسب انما
يتيسر نهائياً راقا لا في التحفة والنهاية ويؤخذ منه انه لو كان يتيسر له ليلا اجزاء وان من يبصر وقتادون وقت كالمجنون في
الذكور وبقاء نحو خيل بعد الافاقه يمنع العمل في حكم الجنون وحرج بالجنون الاغواء لان زواله مرجو به صرح الاورد
لكن توقي غير فيما لو اطردت العادة بتكرره في اكثر الاوقات انتهى ملخصاً وفي التحفة ايضا لو كان في زمن افاقته لا يقل
يعلم ما يكفيه من الجنون الاكثر اجزاء وهو محتمل ويحتمل خلافه انتهى **قوله** لا يرجح برؤيه اي عند العتق كالجواب وسئل
فان برأ بعد اعتاقه تبين الاجزاء الخطأ الظن اما اذا رجح برؤيه فيجزي وان اتصل به الموت بخلاف ما لو اعتق اعلى فابصر
لتحقق باسراءه فكان عوده نعم جديدة وفي التحفة والنهاية لا يجزي من قدم للقتل بخلاف من تختم قتله في الحارة
الرفع الى الامام **قوله** وانما من الالهام بحث في التحفة واستوجهه في النهاية ان غير الالهام لو فقد اتملة العليا حتى
انما منه لانه حينئذ كالهام **قوله** من الوسطى والسبابة اي من احدها بخلاف اتمل من الخنصر والبصر فان
نقصت منها ضرة **قوله** كاملة حرج به قدرته على بعض الرقبة فهو كعدمه وكذلك بعض الصوم قال في التحفة
بعض الطعام ولو بعض مد اذ لا بد له فيخرج به ثم الباقي اذا اسر انتهى وسياتي في ان اخرج البصر لا يلزم
الرجوع الى الاعلى وان قدر عليه بعد **قوله** بان يعسر عليه قال في التحفة والنهاية لا احتياجه من نقصه من نصيب ياتي
خدمته بنفسه او ضحامة كذلك بحيث يحصل له بعتقه مشقة شديدة لا تحتمل عادة ولا اثر لغوات رافعيه
لمرضه اذ هو منه **قوله** ومسكناً ولا يجب بيعه كالعبد حيث افهما بحيث يشق عليه مفارقتها مشقة وان

ان كانا نفسيين بان يجد بتمن المسكن مسكناً يكفيه وقنا بعتقه ويؤمن القن قنا بخيريه وقنا بعتقه قال في التحفة
والنهاية نعم ان اتسع المسكن المألوف بحيث يكفيه بعضه وبأقربه يحصل رقبة لمنه تحصيلها قالوا واحتياجه الامة
للوطن كالمسكن **قوله** وغيرها اي واثنائها كاتية وفرش الذين تلزمه مؤنتهم قال في التحفة وعن دينة ولو مؤنتهم
وباتي في نحو كتب الفقيه وخيل المجندي وآلة المحترف وثياب التجمل ما مر في قسم الصدقات والمرك كفاية العصر
الغالب على المعتمد في التحفة والنهاية ولا يجب بيع ارض لا يفضل عليها عن كفايته ولا ارض مال لا يفضل ربحه عن
ذلك ومثل ذلك الماشية ونحوها ولا يجب شراء الرقبة بزيادة على ثمن مثلها وان قلت لكن ربح في التحفة والنهاية
لنوم الصبر الى الوجود بتمن الترفي هذه وانه لا يجوز له العدول الى الصوم وكذا الوغاب ماله فيبقى الصبر الى وصوله
ايضا قال في النهاية ولو فوق مسافة القصر **قوله** صام شهرين فان تكلف العتق اجزاء ولو بان يعد صومهما ان لم يلا
ورثته ولم يكن عالماً به لم يعد بصومه **قوله** متتابعين لو اتبدا هما عالماً به وما يقطعه او جاهلاً به لم يعد بما اتى به
لكن يقع له نقلاً حيث كان جاهلاً به **قوله** فان افسد يوماً من الشهرين ورضاع هذا كالحيف والنفس لا يتيسر
في كلامه يتصور وجودها في كفارة القتل كما هو ظاهر واما كفارة الصوم وكذا الظهار فلا يتصور ذلك لاختصاصه
وجود ذلك بالمرأة وهي كما سبق في كلامه لا كفارة عليها نعم في التحفة والنهاية انه يتصور في كفارة الظهار ان تقوم
للمرأة عن مظاهر ميت قريب لها او باذن قريبه او بوصيته انتهى وعلى هذا فيصوب ذلك في كفارة الظهار ايضا
قوله ونسبان نية اذ يلزمه تبييت النية في كل ليلة عن الكفارة ولا يلزمه نية التسابع على الصحيح وكذا لا يلزمه تعيين جهتها
فلو صام اربعة اشهر بنيتها وعليه كفارة تافلاً وظهاراً ولم يعين اجزائه عنها ما لم يجعل الاول من واحدة والثاني عن طهر
اخرى وهكذا الغوات التسابع **قوله** بحيث من لم تعتد انقطاعه شهرين اما اذا اعتادت ذلك فشرعت في وقت
يتخلله الحيف فانه لا يجزي قال في التحفة والنهاية لكن يشك عليه الحاقهم بالنفس بالحيف لان يعرف بان العادة في
مجيء الحيف اضبط منها في مجيئ النفس انتهى **قوله** وجنود ان تقطع جاء فيه تفصيل الحيف قال في التحفة ويؤخذ من
العلة وهي كونه لا اختياراً له انه لو اختار بغيره دواء مجنن ليلا انقطع وهو مقبوس وظل استعجال الحيف بدواء
كذلك او يفرق كل محتمل والفرق اقرب الخ **قوله** واعما مستغرق قديره بالمستغرق لانه اذا افاق منه لحظة من النهار
صام صومه **قوله** بان عسراي بان يلحقه بذلك مشقة شديدة وان لم يتبع التيمم كافي التحفة والنهاية قال انعم عليه
الجوع ليست عذراً ابتداء لفقد حيشه فيلزمه الشروع في الصوم فاذا عجز عنه افطر وانتقل للاطعام بخلاف
الشيق لوجوده عند الشروع اذ هو مشقة الغلبة وفي النهاية ولو كان يقدر على الصوم في الشتاء ونحوه وتعد رتبته
في الصيق فله العدول الى الاطعام لعجزه الآن عن الصوم كما لو عجز عن الاعتاق الآن وعرف انه لو صبر قدر عليه جاز له
العدول الى الصوم **قوله** او مرض قال في النهاية عتق عام على خاص على ما قبل انتهى مراد في التحفة وانما يتجه بناء على
تسمية الهرم مرضاً وهو ما صرح به الاطباء ومقتضى كلام الفقهاء واهل العرف ان الهرم قد لا يسمى مرضاً **قوله**
يدوم شهرين غالباً اي في مثله او يقول الاطباء وبحث في التحفة الاكتفاء بقول عدل منهم ووافقه عليه في
النهاية ايضا وهذا الذي جرى عليه الشارح فلما هو ما صح في الرخصة قال في النهاية وهو المعتمد انتهى
والذي في المنهاج واصله عن اكثر من انه الذي لا يرجح من واليه **قوله** اي ملك اشار به الوان المراد من قوله
اذ لا يجزي حقيقة اطعامهم وقياس الزكاة الاكتفاء بالرفع وان لم يوجد لفظ تعليمك وانما اكثر الماتن اطعم
لانه في القرآن عبر بالاطعام **قوله** من اهل الزكاة نية على انه لا يجزي الرفع للكافر ولا بني هاشم والمطلب
ومولاهم وان كانوا فقراء او مساكين **قوله** مما يجزي في الفطر اي من غالب قوت بلد المكفر على
التفصيل السابق في الفطر **قوله** فيها اي في الفطر بيان المدوانه ربع الصاع المخرج في الفطرة

في كفارة الظهار ان تقوم للمرأة عن مظاهر ميت قريب لها او باذن قريبه او بوصيته انتهى وعلى هذا فيصوب ذلك في كفارة الظهار ايضا

وهو دون نصف الكيل المعروفة بالمدينة النبوية **قوله** كله مشاعرا في التحفة والنهائية على انه لو جمع
الستين ووضع الطعام بين ايديهم وقال ملككم هذا كفى فان لم يقل بالسوية اذا قبلوه قالوا لهم فلهذا
القسمة بالتفاوت بخلاف ما لو قال خذوه ونوى الكفاية فانه انما يجزيه ان اخذوا بالسوية والاعمال
الامن اخذوا الادونة والفرق بين هذه وتلك ان الملك ثمة القبول الواقع به التساوي قبل الاخذ
لاملك الا اخذوا شترط التساوي فيه **قوله** من كفارتين اماما من كفارة واحدة فلا يجزي **قوله** لكنه
في الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم نكح عمر بن الخطاب عن شرا **قوله** لغير المكفر المتطوع بالتكفير الخ اي لان النبي
صلى الله عليه وسلم قال لا اعز اي اطعم هؤلاء وهو كما نقله الرافعي عن الامم يحتمل انه صلى الله عليه وسلم تطوع بالتكفير
وسوغ له صرفها لاهله للاعلام بان لغير المكفر التطوع بالتكفير عنه باذنه وان له صرفها لاهله المكفر عنه اي وله
هو وهم منها كما صرح به الشيخ ابو علي والقاضي نقلهما عن الاصحاب وانه لما اخبره بفقير صرفه له صدقة او انه ملكه
اياه وامره بالتصدق به فلما اخبره بفقير اذن له في صرفها لهم للاعلام بانها انما يجب بعد الكفاية الى آخر ما
الشارح في الايعاب ولو شرع في الاطعام ولو لبعض مدرا وفي الصوم ولو لبعض يوم ثم قدر على الرتبة التي هي على
مما يلبس بها لم يلزمه الغدول اليها وقد علمت ان على المكفر الصوم المذكور خمسة اشياء واحدة عند اللذان
يتجاوز عنه وهي العاقبة على فعله ما منعه عنه من حريم واربعة في الدنيا وهي القضاء لك اليوم
افسده والكفارة العظمى ككفارة المظاهر والتعزير والامساك لك اليوم الذي افسد صومه والله
فصل في الفدية الواجبة بدلا عن الصوم وفيه ثمانية **قوله** ثلاثة طرق ستاتي في كلامه احدها ان تكون بدلا
نفس الصوم وذلك فيما اذا مات تارك الصوم قبل فعله وبعد تقرر تداركه وفي العاجز عن الصوم بما لا يرجو
من مرضا وكبرنا ينهان تكون لفوات فضيلة الاداء وذلك في حق الحامل والمرضع اذا افطرتا خوفا على الولد
ويلحق بالمرضع من افطرا لانقاذ مشرف على هلاكه على التفصيل المذكور في كلامهم ثانيا لتأخير القضاء عن
وذلك فيمن اخر قضاء رمضان مع امكانه كان خلى عن المرض والسفر قد رما عليه حتى دخل رمضان اخر اذا
ذلك فقول الشارح يجب مع القضاء الفدية بثلاث طرق معترض وان لم اقف على من ينه عليه بالنسبة
الاول منها اذا الواجب فيه اما القضاء عنه او الفدية لاجمع بينهما الذي اوهمه كلام الشارح وايضا فالوجوب
في كلام غير الشارح في ايراد الثلاث الطرق انما هو ذكر الفدية فقط فتنبه له اللهم الا ان يقال انه قد تبصر
في الطريق الاول اجتماع القضاء مع الفدية وذلك فيما اذا اخر قريبا الميت القدر عن الميت حتى جاء
آخر اذا تقرر ذلك فانه ان اراد الفدية عنه لن مد لك يوم مدان **قوله** للتأخير مد للفوات ومد للتأخير
اراد الصوم عنه لن مد لك يوم مد للتأخير كما صرح به القولي في الجواهر وغيره فتنبه له **قوله** وجنسه جنس الفدية
جنسا ونوعا وصفة هذا التعبير خلاف المعروف في كلام ائمتنا وعبارة المنهاج وجنسها جنس الفطرة انما
وعبارة شرح الروض وكان النكتة في تعبير الشارح بذلك مع قلاقة التنبيه على انه ليس المراد من التعبير بالجنس ما يخرج النوع
والظاهر ان المراد بقوله جنسا القوت المعشر والاقط والجبن واللبن بشرط بقاء زبدتها وعدم افساد الم
جوهرها وبقوله نوعا كالبر والتمر والشعير وغيرها ويقول صفة ان يكون سليما من عيب ينافي صلاحية
الادخار والاقنيات وغير ذلك **قوله** من غالب قوت البلد قال في التحفة ويؤخذ مما هو في الفطرة ان المراد هنا
بالبلد التي يعتبر غالب قوتها المحل الذي هو فيه عند اول مخاطبته بالقضاء **قوله** من تركه من مات قال في التحفة
فضية قوله من تركه انه لا يجوز لاجنبى الاطعام عنه وهو متجه لانه يدل على بدني وبه يفرق بينه وبين

وكذا يقال في الاطعام في الانواع الآتية انتهى ورتجح ذلك ايضا في الامداد وذلك في نهاية الجواهر على انه في النهاية
الجواهر على ما اذا لم يجز تركه فلا يلزم الوارث اطعام ولا صوم بل يسن له ذلك وينبغي ندبه لمن عدا الورثة من
بقية الاقارب اذا لم يجز تركه او خلفها ونعدي الوارث بترك ذلك انتهى **قوله** او كفارة عبارة القليوب في حواشي
المحلي ولو عن الميراث او منع او قل او قلها على المعتمد فيجب منها ما يمكن منه فلو مات بعد لزوم كفارة الظهار بعشرة
ايام مثلا لم تدارك العشرة دون ما زاد ويلزم الوالي في الصوم اتمام كل يوم شرع فيه لا غيره ولا يجب عليه التتابع في
كفارة الظهار مثلا ولا في نذر شرط الميت تنبأ به لانقطاعه بالموت بانتهى **قوله** وقد تمكن من القضاء قال في التحفة وقد
فات بعد رويته انهم كلفوا من جمع متاخرون واجروا ذلك في كل عبادة وجب قضاءها فخره مع التمكن
الان مات قبل الفعل وان قلن السلامة فيعصى من اخر من الامكان كالجح لانه لما لم يعلم الاخر كان التأخير مشروطا بسلامة
العاقبة بخلاف الوقت المعلوم الطرفين لا يتم فيه بالتأخير عن من امكان ادائه انتهى ومحل ما ذكره من
في الصلاة اذا عزم على فعله اثناء الوقت والا يتم ان مات قبل فعله **قوله** او من اذن له القريب في الامداد للشارح وكذلك
النهاية بحث اشتراط البلوغ في الاذن والمأذون لا الحرية لان القن من اهل فرض الصوم بخلاف الصبي الخ **قوله** او من
اذن له الميت في الامداد والنهاية ان قضية كلام الرافعي استواء كلام ما ذون الميت والقريب فلا يقدم احدهما على
الاخر زاد في الامداد ولو تعدد الاقارب وانفقوا على واحد ذاك والا قسم بين الورثة على قدر موارثتهم قاله
الفارسي قال في النهاية كالا مدام من خصه شيء لداخر اجبر والصوم عنه ويجبر الكسبر نعم لو كان الواجب يوما لم يجز
تبعين واجبه صوما واطعاما لانه بمنزلة كفارة واحدة وفي الايعاب عقب كلام الفارسي مانصه قبل وهو بان منه
على ان الوالي هو الوارث انتهى ويجب بحمله على ما اذا لم يكن هناك من الاقارب الا الورثة او امتنع غير الورثة من الصوم
انتهى **قوله** والا اطعام اولي الخ ولذا قال في الامداد والنهاية لو قال بعضهم نطعم وبعضهم نصوم اجيب الاولون
كارجح الزركشي وابن العباد لان اجزاء الاطعام مجمع عليه الخ وقد يتبعين الاطعام ففي شرح المنهاج مانصه
وظاهره لو مات مرتد الم يصم عنه زاد في النهاية ويتبعين الاطعام قطعاً قال الشوبري في حواشي المنهاج ولو
وجهه انه دين تعلق بالتركة **قوله** الذي لم ياذن له القريب الخ اعتمد الشارح في كتبه كالتحفة والامداد والاعمال
وغيرها انه لو قام بالقريب ما يمنع الاذن او امتنع منه او لم يكن قريبا **قوله** انه لا ياذن الحاكم بل ان كان تركه
تعين الاطعام والا فلا يجب شيء وكذلك شرح الروض شيخ الاسلام واقه ابن قاسم العبادي في شرح ابي
شجاع واعتمد الرمي في نهايته ان الحاكم ياذن قال فيما يظهر خلافا لمن استوجبه عدمه الخ **قوله** وفارق نظيره
في الحج فان للاجنبي ان يحج حجة الاسلام عن الميت الذي لم ياذن له فيها هو ولا قريبا والذي رجح الشارح
ان لا فرق بين من وجبت عليه حجة الاسلام لوجود الاستطاعة وغيره واما المعصوب فلا يجوز الحج عنه
الا ياذنه واما غير المعصوب والميت فلا يصح الحج عنه مطلقا **قوله** فلا قضاء عليه ولا فدية عبارة شرح
العجاب للشارح اجماعا في الصلاة على ما حكاه كثيرون من الشافعية وغيرهم لكن حكى القفال عن بعض
اصحابنا انه يطعم عن كل صلاة مدا قال الخوارزمي ورايت بخراسان من بقي به من بعض اصحابنا وحكى
ابن برهان عن الشافعي في القديم انه يجب على الولي ان يصلي عنه ما فات له لقوله صلى الله عليه وسلم ان
من البر بعد البر ان تصلي لهما مع صلاتك وتصوم لهما مع صومك وحكاية العبادي قولا للشافعي
ايضا بخبر فيه وحكى عن عطاء واسحاق كالصوم واختاره ابن دقيق العيد والسبكي ومال الشافعي
واورده في الايعاب بصيغة قيل التي هي للمريض ثم قال ويرد بان صوم بعضهم كاف فاطعام غيره لمدا وبعضه
لا يمنع وقوعه عن الميت قالوا لو اذنوا لبعضهم ان يكفر ويرجع عليهم فان اطعم رجع على كل محضته وان صام
فغيره نظر والذي يتجه انه لا رجوع له بشيء انتهى صح صح صح

اعلم

في الامداد

ترجمه ابن أبي عمير وغيره وفي التهذيب اختلوا أصحابنا في حوز الصلاة عن الميت اذا وصي قال الاستوى فان
جازت بالوصية فلم يولي ذلك ونقل الاذرع عن شرح التبيين للشيخ الطبري انه يصير للميت ثواب كل عبادة تفعل عنه
واجبة كانت او منطوقا بها عنه انتهى وكتب الحنفية ناصحة على ان الانسان ان يجعل ثواب عمله لغيره صلاة او صوم
او صدقة وفي شرح المختار لمؤلفه منهم مذهب اهل السنة والجماعة ان الانسان ان يجعل ثواب عمله وصلاته لغيره
وعليه فلا يبعد ان له الصلاة وغيرها عنه وفي البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما انه امر من ماتت امها وعليها صلاة
تصلي عنها والظاهر انه لا يقوله الا توقيفا لكن في الموطاء عنه انه كان يقول لا يصلو احد عن احد ولا يصوم احد عن احد
قال ابن ابي عمير ون ليس في الحديث ولا القياس ما يمنع وصول ثواب الصلاة للميت وروي فيها عن الوالد بن ابي
غير مشهورة واستظهر السبكي ما قاله بحديث متصل من روى الوالد بن ابي ان تصليها مع صلته قبل تدعو
ولا مانع من حمله على ظاهره قال ومات لي قريب عليه خمس صلوات ففعلتها عنه قيا ساعا على الصوم وان منع ايضا
العلماء وعلى الاول يستثنى منها ركعتا نحو الطواف من الحاج عن غيره ومن الولي المحرم عن غير مير تبعا للميت
ما لو نذر ان يعتكف صائما فيعتكف عنه وليه صائما كما في التهذيب واعتقد ابن الرفعة وغيره ولا يركض احدا
الصدقة والعقود عن حي وهو في غاية البعد والشدوذ تنبيه لو شك في رمضان الذي فاتة تعد يا اولاد
هل كان تاما او ناقصا فله يلزمه التام لغيره بيقين ام يكفي الناقص لانه المتيقن كل محتمل لكن رجع الاذرع في
ومر في بيته وبين ما مر في الفتاوى بانه ثبت ثبوت شغل الذمير بها فلا بد من اليقين وهذا المتيقن شغل
بيوم الثلاثين قال بل الكلام في صحة القضاء عنه لعدم جزم الميت للشك في لزومه انتهى كلام شرح العباب
وما سبق عن التهذيب اعتمد في التحفة والنهاية وذكر في التحفة ان القول بجواز الصلاة عنه اختاره جميع
محققي المتأخرين وفعله السبكي عن بعض اقاربه وبما نفي ريعلم ان نقل جمع من الشافعية وغيرهم لاجماع
المنع المراد منه اجماع الاكثر انتهى وقال الرافعي في الشرح الكبير عن البويطي ان الشافعي قال في الاعتكاف يعتكف
وليه وفي رواية يطعم عنه وليه قال صاحب التهذيب ولا يبعد تحريم سجدة في الصلاة فيطعم عن كل صلاة مدار
قلنا بالاطعام في الاعتكاف فالقدر المقابل بالمد اعتكاف يوم بليته هكذا احكامه الامام عن رواية شيخه
مشكرا فان اعتكاف لحظا عبادة تامة وان قيس على الصوم فالليل ثمة خارج عن الاعتبار انتهى كلام الرافعي
نقلت وذكر النووي ايضا في الروضة جميعه ورايت في الخادم للزركشي ما نصه ما نقله البغوي عن ر
البويطي قد انكر عليه فقد تصحح كتاب البويطي مرات فلم يوجد ذلك فيه ولكن نسخه مختلفة والراجح
نقته وما قاله احتمالا قد حمله القفال في فتاويه عن بعض اصحاب ولم يخالفه انتهى كلام الزركشي
وفي حواشي المحلى للقلوبي ما نصه قال بعض مشايخنا وهذا من عمل اشخص لنفسه فيجوز تقليد
لانه من مقابل الاصح انتهى ما نقله القليوبي **قوله** ولا يصح الصوم عن حي الخ هذا محترز قول الماتن
من مات **قوله** مات قبل التمكن منه اي القضاء قال في التحفة بان مات في رمضان او قبله عن حي
العبد الخ اما اذا مات بعد غروبه ولم يقم به عذر من مرض او سفر فانه يكون متمكنا من صوم يوم
فان مات عقب غروب ثالث العيد يكون قد تمكن من صوم يومين وهكذا **قوله** بان مات عقب موجب
القضاء قد علمت مما قدمته لك انفا عن التحفة ان المراد ان لا يدرك من مناصح صومه عن القضاء فان
من افطر اول يوم من رمضان لم يرض مثلاً ثم شفي ومات يوم العيد لا تدارك للصوم الذي فاتة
تمكنه من قضاءه لان رمضان لا يقبل غيره من قضاء او غيره مع انه لم يميت عقب موجب القضاء
الا بالمعنى الذي ذكرته لك اذ موجب القضاء والفطر وقع في اول رمضان والموت وقع يوم

الهر

العبد وهكذا من نذر صوما قبيل عيد النحر مثلاً ثم مات عقب ايام التشريق لا تدارك لعدم
تمكنه من الصوم وعبارة القليوبي في حواشي المحلى المراد بالتمكن ان يدرك زمناً قابلاً للصوم قبل
موته بقدر ما عليه وليس به نحو مرض او سفر ولو قبل رمضان الثاني انتهى وعبد في فتح الجواد
يقوله كان مات عقب وجوب قضاء او نذر او كفارة او اسقربه العذر كسفر او مرض الى موته انتهى
ومراده مات عقب دخول وقت وجوب القضاء الموسع قبل مضي زمن يسع صوما والكلام في الحي
بالفطر اما المتعدي بفطره فقد سبق في كلامه انه يجب تدارك صومه مطلقاً وعبارة القليوبي في (١)
حواشي المحلى ما فات بغير عذر ويجب تداركه مع الاثم وان لم يتمكن من القضاء ويصوم عنه وليه ويجب
الاخراج من تركته عنه انتهى **قوله** الى موته اي وان استوفى ذلك سنين **قوله** وقبل التمكن من الاداء التمكن
منه يحصل بمصور المال والمستحقين **قوله** من لا يقدر على الصوم قال في النهاية في زمن من الازمان
والاثر مرافقاً فيما يطبق فيه ومثله كل عاجز عن صوم واجب الخ قال في التحفة اما من يقدر على الصوم
في زمن النحر برده او قصره فهو كمر جو البر انتهى **قوله** لهرم او زمناً رايت في حاشية الشبرا املسي
على الواهب اللدنية في بحث كتبه صلى الله عليه وسلم الى اهل الاسلام ما نصه لم يبين حد الهرم وغايته ما
ينهم منه انه الضعف من كبر السن انتهى حرره وفي القاموس الزماني هي العاهة وفيه الهالة الافة
وفيها الافة العاهة او عرض مفسد لما اصابه وفي قسم الصدقات من التحفة الزماني بالفتح
ومررت بالعاهة وبما يقدر الانسان وظاهر ان المراد هنا اي في قسم الصدقات ما يمنع الكسب من
مرض ونحوه انتهى بحرر في كلام التحفة فيكون المراد هنا الضعيف الحاصل من نحو المرض بعد ذهابه
المانع من نحو القدرة على الصوم واما حاله وجود المرض فهو مذكور في كلام الماتن **قوله** مشقة
قال في فتح الجواد مبيح التيمم انتهى ويؤيد ذلك ما في شرح العباب له عند ذكر الحامل والمرضع وعبارته
بان خشيت مبيح تيمم اخذنا من قول السند يحيى ضابطه ان يتضرر الولد يتضرر ابنته مثل القدر الذي ينشأ
للمريض من الصوم انتهت وفي التحفة في مبحث الموضع ما نصه يقل اللبن فيتضرر اي الولد بمبيح التيمم انتهى
ونقله الشارح في حاشيته على متن العباب عن المجموع حيث قال فيه ان يجهد الصوم معه ويلحق ضرر
يشق احتماله على ما ذكر من وجوه المضار في التيمم وذكر عبارات كثيرة يفيد ظاهرها خلاف ذلك
ثم قال وما مشابه ذلك من العبارات فكلاهما ينبغي حملها على ان المراد بها مبيح التيمم واطال الكلام على
ذلك في فتاويه ايضا فراجع منها وسبق في فصل فيما يبيح الفطر عن كتب الشارح انه متى خاف مبيح
التيمم لزمه الفطر وان ظاهر كلام شيخ الاسلام والخطيب والحال الرهلي انه يباح له حينئذ ويلزمه عند
خوف الهلاك والقلوبي في نقل عن شيخه وكلام الشارح في فتح الجواد عند ذكر الحامل والمرضع اذا خافا
يفيد ذلك ايضا حيث قال والفطر فيما ذكر جائز بل واجب ان خيف نحو هلاك الولد انتهى وان القليوبي نقل
عن شيخه ان ما لا يبيح التيمم يجوز فيه الفطر حيث شق مشقة شديدة كما في شرح البهجة وغيره انتهى
وسبق في كفارة الجماع عن التحفة والنهاية وغيرهما انه يجوز له العذر الى التيمم المتأخر حيث قاله
الاول مشقة شديدة وان لم تبع التيمم **قوله** اي يكلفونه يؤيد هذا ما في البخاري ان ابن عباس عاين
رضي الله عنهم كانا يقرآن وعلى الذين يطوقونه وقراءة الصحابي تجري مجرى خبر الواحد لثبوت
العمل بها **قوله** من عدم نسخ الآية اما اذا قلنا انها منسوخة فلا دلالة للمدعى وفي صحيح البخاري

باب وعلى الذين يطيقونه فدية قال ابن عمر وسلم بن الأكوع نسختها شهر رمضان الذي أنزل
القرآن هدى للناس إلى قوله على ما هداكم ولعلكم تشكرون ثم ذكر البخاري بسنده أنه أنزل رمضان
عليهم فكان من أطلع كل يوم مسكينا ترك الصوم من يطيقه ورخص لهم في ذلك فنسختها وإن
خير لكم فامروا بالصوم انتهى وقد أوضحت ذلك في رسالتي رفع الحجاب عن المنسوخ من آي الكتاب فراجعوا
إن أردت ورايت في صحيح مسلم عن سلمة بن الأكوع قال لما نزلت هذه الآية وعلى الذين يطيقونه فدية
مسكين كان من أراد يفطر ويفدي حق نزلت الآية التي بعدها فنسختها وفي الرواية التي تلي هذه الآية
من صحيح مسلم عن سلمة بن الأكوع أيضا أنه قال كان في رمضان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
من شاء صام ومن شاء أفطر فاقتدى بطعام مسكين حق نزلت هذه الآية فمن شهد منكم الشهر فليصم
انتهى ومنه نقلت من باب الصوم وقول الشارح من عدم النسخ بيان لخلاف ما عليه الأكثر وليس
بيانا لما عليه الأكثر لأن الأكثرين على النسخ فتنبه له وبعبارة شرح الروض والقول بنسخه في
أكثر العلماء وقال بعضهم أنه محكم غير منسوخ بتأويله بما مر في الاحتجاج انتهت ومثلها عبارة
شرح البهجة له وبعبارة الامداد للشارح وبالنسخ قال الأكثر وقيل أنه محكم غير منسوخ بتأويله
المراد لا يطيقونه الخ وبعبارة شرح العباب للشارح وبالنسخ قال أكثر العلماء وقال بعضهم
محكم بتأويله بما مر في الاحتجاج به انتهت وقوله في الرواية الأولى نسختها شهر رمضان الخ المراد
منها فمن شهد منكم الشهر فليصم **قوله** ابتداء لا بد لا يعلو المعتمد فلو نذر رصوما لغنى نذر الله لأنه إنما
بالفدية ابتداء لكن مع ذلك لو تكلف وصام سقطت عنه الفدية على المعتمد ومحل مخاطبته
بالفدية ابتداء ما لم يرد الصوم فحينئذ يكون هو المخاطب به **قوله** لم يلزمه للتأخير شيئا
الامداد والنهاية وهذا بخلاف غير اللهم من الحامل والمرضع والميت وبعبارة فتح الجواد للشارح
مانصه وكذا أي كالحرم ونحو ميت مسلم الزم صوم واجب ويمكن من قضائه فيجب في
لكل يوم مد وان ترك الأداء لعذر فان انضم إليه تأخير فمدا واكثر بحسبه ومن ثم لو أفطر
خوفا على ولد وأخرت القضاء سنة ومات قبله وجب في تركها ثلاثة امداد انتهى بحرف
ونحوه في الامداد والفرق بين هذا ونحو اللهم ما ذكره الشارح من أن الفدية في نحو
الهرم واجبة ابتداء بخلاف البقية فوجب التكرير لتأخير الصوم لا لتأخير الفدية **قوله**
على ما بحثه النووي تبرأ منه في هذا الكتاب وكذلك في اتخاف اهلا الاسلام لكنه استدرج
بعد ذلك بقوله لكن قضيت كلام الروضة وأصلها ثبوتها في ذمته لما يأتي أن قوله المالى يثبت
مطلقا وإن لم يكن بدلا إذ سببه من العبد وهناك ذلك إذ سببه فطر بخلاف زكاة الفطر
انتهى وعبر في شرح العباب بقوله ويؤيد ما مر أن حق الله المالى الخ وقال شيخ الاسلام
في الاستيفاء بحثه في المجموع أنه مردود الخ ومن اعتمد خلاف بحث النووي الخطيب
والجمال الرملي وغيرهم وهو ظاهر كلام الشارح في الامداد أيضا لكنه في فتح الجواد قال في بحث
النووي أنه مقبض قال ولا نظر لتسببه بالفطر لأنه مضطر إليه لوجوبه عليه انتهى وأعماله

في النفقة أيضا **قوله** بعد العتق أي تطالب بها بعد العتق إذا أيسرت بها وفي الخادم للزكشي لامة الرضعة
إذا أخطرت فان الفدية تلزمها ويكون ذلك في ذمتهما إلى أن تعتق قاله القفال في فتاويه قال ولا يجوز لها أن تصوم
عن هذه الفدية إلى آخره وبعبارة العباب وبقي في ذمته المعسر أو الرقيقة إلى اليسار قال الشارح في شرحه كما قاله في
وغيره ويؤيد ما مر عن قضيت كلام الروضة وأصلها انتهى **قوله** غير المتخيرة الخ سيا في محترزه في كلامه **قوله** وإن
كانت مستأجرة أشار بان الغائبة إلى خلاف الغزالي في المستأجرة فانه أفتى بأنها ليس لها الفطر بخلاف الام وسبق
الشارح كما يفيد كما ترى أن الخلاف في وجوب الفدية عليها وليس مراد انما هو في جواز الافطار **قوله** او متطوعة
فذكرها لأن خلاف الغزالي يأتي فيها من باب اول لان الاجارة عقد لازم فاذا لم تجوز الفطر بها فبالتبرع من باب اول
ولهذا قال عبد الملك المقدسي في فتاويه المستأجرة بالجواز احق من الام لان الاجارة عقد لازم وقد يكون بها حاجة
ماسة الاجارة نفسها للارضاء والام مخيرة في ارضاء ولدها بنفسها انتهى وعبر في الروضة كاصلها بقوله وهل يفطر
بمن الرضع ولدها او غيره باجارة او غيرها الخ **قوله** او كانتا مريضتين او مسافرتين هكذا رايته في نسخ هذا
وكانه أشار بغيره بها الى الفرق بين هذه المسئلة وما سياتي في انقاذ المشرق على هلاكه انه حيث ارتفع بالفتل
لانقاده شخصان لزممت الفدية بخلاف مسئلتنا **قوله** وان كان من غير الموضع أي الولد وهذا يغني عنه
عموم قوله اولوان كانت مستأجرة او متطوعة الا ان يقال ذكره رامن توهم تخصيص ذلك بالام اذا كان
ابو الطفل مثلا على ارضاءه او تبرعت به لكن فيه انه اتي بان الغائبة في الاول وخلاف الغزالي المتقدم انما
هو في ولد الغير فتعين ان يكون الاول والثاني فيه ويؤيد ذلك شرح قول العباب ولو مستأجرة بقوله
على الارضاء خلافا للغزالي انتهى وقد قدمت عبارة الروضة وأصلها وفيها التصريح بان محل الخلاف في
ولد الغير وقد سبقه الى التعبير بنحو هذه العبارة شيخ الاسلام في شرح الروض وبعبارة في شرح البهجة
في غاية الظهور وهي او مريض ولو ولد غيرها باجرة او دونها انتهت **قوله** الآية السابقة هي قوله تعالى وعلى
الذين يطيقونه فدية وقوله على القول بنسخها قد سبق انه قول الجمهور وقوله كما قاله ابن عباس رواه عنه ابو
داود والبيهقي باسناد حسن **قوله** للشك أي في كون فطرها للحيفر والخوف على الولد **قوله** ان خيف نذر
الولدي بجميع تيمم كافي التحفة وتعبير النهاية كالعباب تبعا لشيخ الاسلام زكريا بهلاك الولد اعترضه
الشارح في شرح العباب مع انه عبر به في الامداد **قوله** او صائمة أي لا يضرها الارضاء وتبرعت كل من
الفطرة والصائمة المذكورة به وعلى هذا جرى الشارح في شرح الارشاد ايضا وشيخ الاسلام في شرح
الروض ونقله الخطيب عنه واقم وكذلك ابن قاسم العبادي في شرح أبي سجع وغيرهم ونقله الجمال
الرملي في النهاية عنه وقال انه محمول في المستأجرة على ما اذا غلب على ظنها احتياجها الى الافطار قبل
الاجارة والا فلا اجارة للارضاء لا تكون الاجارة عين ولا يجوز ابدال المستوفي منه فيها انتهى
واعتمد في التحفة خلافاً لذلك فجوز الفطر لمن تبرعت او استوجرت للارضاء وان لم يتعين بان لا
المريض قال كما صرح به في المجموع وكذلك في شرح العباب وذكر فيه عبارة المجموع وهي او كان
هناك نسخا مراضع فلو احدى منهم ارضاءه تقر بأوالفطر للخوف عليه وان لم يتعين عليها
انتهى فتأمل تصويره ذلك بما اذا كان ثمة مراضع وقوله وان لم يتعين تجدد صريح في رد
ذلك البحث انتهى كلام شرح العباب والذي في التحفة والايهاب سبقه الى قريب من الزكشي
فقد رايته في الخادم مانصه وهما فوايد منها ينبغي ان يكون موضع الخلاف اذا وجد غيرها
فان لم يوجد مرضعة غيرها افطرت بلا خلاف والقفال في فتاويه صور المسئلة بما اذا لم

٤٤

وسيا في كلامه ما يفيد ان محله اذا قصدت الرضعة لاجل الولد فقط ومع ذلك فيه ما يستعمل في جرحه

يكن هناك غيرها وسياتي في انقاذ الغريق ما يؤيد انتهى كلامه الاول يؤيد التحفة فاذا اوجز
جاء خلاف الغزالي في الجواز وان كان ضعيفا بل قال في المجموع انه غلط وان لم يوجد غير ما جاز
وهذا الذي نقله الشارح في التحفة لا يعاب عن المجموع نقله النووي في زوائد الروضة عن القاض
حسين واقرة وعبارتها قال وكان هناك مواضع فارادت ان توضع صبيبا تقر بالانقضاء في جواز الفطر
لها والله اعلم انتهت بحرفها ونقل القولي عن النووي عبارة المجموع واقرةها ونقل السيوطي في مختصره
كلامها واقرة **قوله** لكل واحد اي والفدية هنا بدل عن الصوم وهو غير متعدد **قوله** بنية الترخص
اي لاجل السفر والمرض بخلاف ما اذا ترخصت للرخصة او المحل فقط فانها تلزمها الفدية كما في الترخص
ولم يتعزز فيها لما اذا قصد الامرين ولا في النهاية الا ان يقال بدخول ذلك في قولها وترخصت
اي الرخصة لانه يصدق على ما اذا كان لاجله مع الآخر وذكر ذلك كما هنا في شرح الارشاد واطلق
الاسلام في شرح الروض وجوب الفدية على المسافر تين والمرضى تين ومال في شرح العباب
عدم لزوم الفدية عليهما وعبارته بخلاف ما اذا ترخصت للرخصة والمحل فتجب على ما قاله ابن
ومن تبعه كالاسنوي والاذري وظاهر عبارة المجموع خلافه فانه حكى عن البغوي وغيره انهم حكموا
في ذلك وجهين كالوجهين في فطر المسافر بالجماع لابيئته الترخص ثم قال والاصح في جماع هذا المسافر
للكفارة فيه انتهى ثم رايته ما هو صريح فيما ذكرته وهو قول الشافعي القياس ان الفدية لا تلزم
بجاء لوجود السفر او المرض وهو سبب كاف في الاباحة ولا يختلف بالقصد وعدمه وهي في مالها
المستاجرة وغيرها كما في المجموع قال وانما لزم دم التمتع على المستاجر لانه من تمتع الحج الواجب
على المستاجر وهذا الفطر من تمتع ايصال النافع اللازم للرخصة انتهى كلامه في شرح العباب
نقله فيه عن ظاهر عبارة المجموع هو ظاهر عبارة الروضة واصلاها وهي فان يقصد
الترخص ففي وجوب الفدية وجهان كالوجهين في فطر المسافر بالجماع انتهت والذي في
شرح العباب عن الشافعي نقله عنه الزركشي في الخادم وكانه هو المراد بقول الجواهر وقطع
بعضهم بعدم وجوب الفدية هنا مطلقا وذكر قبل هذا في الجواهر وان افطرنا لا يثبت
الترخص بل للخوف على الولد في الفدية وجهان كالوجهين السابقين فيما اذا افطر المسافر
او المريض بالجماع لا على قصد الترخص بل تلزمها الكفارة الى آخر ما قاله **قوله** ولومع والدين
ذكر في المجموع ولم يذكره في الروضة كما صلها ولا مختصرها وكان هذا هو السر في انما
بان الغائية او انه اشار كغيره بها الى الفرق بين هذه المسئلة وما سياتي في انقاذ النسيئة
على ذلك انه حيث ارتفع بالفطر انقضاء شخصان لزمت الفدية بخلاف مسئلتنا اول
من حكى فيه خلافا **قوله** بتفصيله السابق هو اذا افطرت المتخيرة للانقضاء ستة عشر يوما
اما اذا زاد الفطر عليها فانها تلزمها الفدية في الزايد وان لا يكون افطار نحو المسافر
لاجل الانقاذ وحده والالزمت الفدية على الخلاف السابق **قوله** ارتفع فيه شخصان قال القولي
في حواشي المحلى هما الغريق والمفطر وارتفاع المفطر تابع لارتفاع الغريق كما في الرضخ
قوله وان وجب اشار به الى الفرق بين هذا وبين ما ذكره في المبالغة في المصنعة فان

تعلم بل
قوله وان لم تكن النسيئة صحيحة

اذا سبق بها في نحو الوضوء يفطر به وذلك لعدم وجوبها وكراهة المبالغة فيها بخلاف
ما اذا سبق الماء بها في نجاسة الغم فانه لا يفطر به لوجوب المبالغة عليه فالفطر في ذلك تولد من واجب
وفي مسئلتنا الانقاذ واجب ومع ذلك افطر به ولزمت الفدية ولم يبين الشارح وجه الفرق الذي
اشار اليه ونبه عليه في شرح العباب بان الافطار في مسئلة الانقاذ وقع وسيلة الى الانقاذ وفي مسئلة
غسل الغم من نجاسة بطريق الذات فكان اقوى قلا ولد لم ينظر وايضا الى انه مكره على الفطر شرعا
والاكراه الشرعي كالحسي لان المفطر هنا لم يقع الاكراه عليه قصدا بل لكونه وسيلة الى الانقاذ الواجب
وفي ما مر في محبت الاكراه وقع الاكراه عليه لانه فكان تناول له لاجل الاكراه لغوا فتأمل انتهى **قوله**
اخذا من كلام القفال يعني في فتاويه حيث الحق بالحيوان اذا اختفى عن مالك او حرقه ولم يقدر على
خلاصه الا بالفطر لكنه لم يعبر بالوجوب بل بالاباحة فقال بياح له الفطر لذلك لانا مال حرمة مرغبة
كالنفوس تحترم قال ثم يكفي القضاء ولا فدية اذ لم يرتفع بهن الافطار الاشخص واحد انتهى والحاصل
ان الذي اعقده الشارح في كتبه التحفة وغيرها ان الحيوان المحترم آدميا كان او غيره تجب الفطر
بالفطر لانقضاءه مطلقا لان الادمي ان كان حرا يرتفع به شخصان المنقذ والمنقذ وان كان رقيقا
او حيوانا غيره فان كان له فكل ذلك او غيره ارتفع به ثلاثة اشخاص هما مالك المنقذ بالفتح وان
غير الحيوان من سائر الاموال ان كان لغيره فالفدية لا يرتفع بالمنقذ بالفطر ومالك المان بتخليص
ماله من التلق وان كان له فلا فدية لانه لم يرتفع به الا شخص واحد وهو المنقذ المالك والجماد
نفسه لا يتصور فيه ارتفاع واعتمد الجمال الرمي في الحيوان لزوم الفدية كالشارح واطلق عليها
في غير من الاموال **قوله** خبر فيه ضعيف هو خبر ابي هريرة رضي الله عنه من ادرك رمضان فافطر لم يرتفع
ولم يقضه حتى ادركه رمضان آخر صام الذي ادرك ثم يقضي ما عليه ثم يطعم لكل يوم مسكينا رواه الدارقطني
والبيهقي وضعفاه قالوا وروي موقوفا على رايه باسناد صحيح **قوله** افتاء ستة من الصحابة قاله
الماوردي منهم ابن عباس وابو هريرة وابن عمر قاله الشارح في تحاف اهل الاسلام باحكام الصيام
وفي الابواب نقلا عن المجموع انه صح عن ابي هريرة وابن عباس وذكر الحافظ ابن حجر في تخرجه احاد
الرافعيان الحديث رواه الدارقطني من طريق عن ابي هريرة موقوفا وصحها وصح عن ابن عباس رضي
الله عنهما من قوله ايضا انتهى وذكر ايضا في الكتاب المذكور ان صاحب المذهب سمي منهم اي الستة عليا
وجابر والحسين بن علي انتهى واقرة الحافظ كما ترى فاذا اضم هذه الثلاثة الى الثلاثة السابقة كانوا ثمانية
قوله اما اذا اخزم بعد رقال في التحفة نعم نقلا عن البغوي واقراه ان ما تعدي بفطره يحرم تاخير
بعد السفر واذا حرم كان بغير عن رقيب الفدية وخالف جمع فقالوا لا فرق بين المتعدي به وغيره
انتهى ونقله في الايعاب ايضا ولم يصحح بالترجيح لكن كلام النهاية كالامداد يفيد اعتمادا انه لا فرق
وعبارة الامداد ونحوها عبارة النهاية ولا فرق في ذلك كما اقتضاه كلام الشيخين وغيرهما وصرح به
المتولي وغيره بين من فاته شيء بعد راو غيره لكن قضية ما قدمته ونقله الشيخان عن التهذيب
واقراه من ان تاخير المتعدي بالفطر للسفر حرام لزومه وقد يجاب بان لا يلزم من الحرمة الفدية
كما مر في بيانها انتهى وعبر في النهاية بقوله ويمكن ان يقال لا يلزم الخ قال في النهاية وقضية كلامهم انه

لوشفي او اقام مدة يمكن فيها القضاء ثم سافر في شعبان مثلاً ولم يقض فيه لنوم الغدية وهو ظاهر وان
فيه السنوي انتهى وكذلك الامداد لكنه قال وقضية كلام شيخنا الخ يدل قول النهاية وقضية كلام شيخنا الخ
جهلاً ونسياناً نقله في التحفة عن الاذري ثم قال ومراده الجهل بحرمة التاخير وان كان مخالفاً للعلماء كخلفاء
الاباء الغدية فلا يعذر بجهله لها نظير ما مر فيمن حرمة نحو التخيخ وجهل البطلان انتهى وفي النهاية للجمال الراسي
سبق الاذري في ذلك الرواية لكن خصه بمن افطر بعدد والاوجه عدم الفرق ونحو بعضهم سقوط الاثم
الغدية ثم قال في النهاية وموته اثنا عشر يوماً يمكنه فيه انتهى **فصل في صوم التطوع قول**
في سبيل الله العرف الاكثر ان سبيل الله الجهاد ويحتمل ان المراد مطلق الطاعة وعبر به عن صحة القصد والنية
وفي شرح مسلم للنووي هو محمول على من لا يتضرر ولا يفوت به حقاً ولا يختل به قتاله ولا غيره من مهمات
ومعناه المباحة عن النار والمعافاة منها والخرق السنه والمراد مسيرة سبعين سنة انتهى بحروفه **قول** يعني
منه اي من الصوم المسنون وانما فسر الشارح ذلك بالمتأكد منه لان كلام المصنف يومهم اختصاراً للصوم المسنون
فيما ذكره وليس كذلك بل كل صوم مطلوب ما عدا الفرض مسنون ومنه صوم الدهر بشرط وفي شرح البخاري في
انه يسحب صوم يوم لا يجدي في بيته ما ياكله لحديث عائشة الخ **قول** احتسب قال القليوبي في حواشي الجلال
هو بلفظ المضارع وضاعه عايد الى النبي صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم بلفظ الماضي وضاعه عايد للصوم وفيه
ونقل بعض تلاميذ القليوبي عنه ما نصه ضبطه شرح الحديث بفتح الهزقة وكسر السين المهملة اي ارجو من
والضغير عايد للنبي صلى الله عليه وسلم وضبطه ايضا بكسر الهزقة وفتح السين المهملة اي طلب طلباً مؤكداً من
والضغير راجع للصوم الخ **قول** السنة التي قبله قال في التحفة وآخر الاولى سلخ الحجة واول الثانية اول المحرم
الذي يلي ذلك جملة الخطاب الشارح على عرفه في السنة وهو ما ذكره انتهى زاد الجمال الراسي في ذلك في السنة التي
قبله لم يتم اذ بعضها مستقبل كالسنة التي بعده اي مع المضارع بان المصدرية التي تخلصه للامام استغنى
والافلوحت الاولى كان المناسب التعبير فيها بلفظ الماضي انتهى كلام النهاية وفي شرح العباب للشارح
وفي المجموع عن الماوردي ان في معنى تكفير صوم عرفته سنتين تاويلين احدهما مغفرة ذنوب سنتين
عصيته اي حفظه فيهما عن المعصية انتهى وظاهران ذلك يختلف باختلاف احوال الصائمين والافتح في كونه
من يسمونه ولا يحفظون عن المعاصي الكبار فضلاً عن غيرها وفيه ايضا قال السر حنسي اما الاولى
ما جرى فيها واختلق العلماء في معنى تكفير المستقبل فقيل ان صوم يوم عرفته الماضي يكفرها كالكفر
وقيل بعضهم فيها عن ارتكاب ما يحتاج فيه الى كفارة وقال صاحب العدة يحمل على ان المراد بها السنة التي
قبله فيكون معناه انه يكفر ما ضيعته وهذا لا يوجد مثله في شيء من العبادات انه يكفر الزمان
المستقبل انتهى ملخصاً وقوله وهذا الخ يتعين حمله على الغالب والافقد وردت اعمال تكفر ما تقدم
تاخر وقد افرد بعض المتأخرين احاديثها بالتأنيق ومن لا ذنوب له يعطى من الثواب قدما ما يكفر
ذلك القدر لو كان عليه ذنوبه انتهى كلام شرح العباب **قول** والكفر الصغار اعتمد الشارح في كونه
في هذا الموضع وغيره مما ورد فيه نحو قال في التحفة وحديث تكفير الحج للبعثات ضعيف عند الحفاظ
اشاب بعضهم الوشقة ضعفه انتهى واطال الكلام على ذلك في شرح العباب وفي حاشية الايضاح وانه قد
اهل السنة وان خلافة جهل وموافقة للمرجئة واما الجمال الراسي فانه ذكر في النهاية كلام الامام الذي ذكره
الشارح ثم كلام مجلي في الرد على ما قاله الامام ثم كلام ابن المنذر المفيد خلاف ما قاله الامام وسكت عليه
فالظاهر انه ارتصاه ولذلك قال القليوبي في حواشي المجلي عمه ابن المنذر في الكبار ايضاً ومضى عليه

صاحب الاخبار وقال التخصيص بالصفاء ثم حكم وما الى اليه شيخنا الراسي في شرحه انتهى والذي يظهر ان
يقال ما جاء في الاحاديث المصرح فيه باشتراط اجتناب الكبار لا كلام في كونه لا يكفر الكبار واما ما
اطلق فيه تكفير الذنوب فينبغي ان لا يقيد بالصفاء لا سيما ما نص فيه الشارح بتكفير الكبار كالحج بشرط
وكحديث الترمذي من قال استغفر الله الذي لا اله الا هو الحيا القيوم واتوب اليه غفر له ذنوبه وان كان من ذنوبه
ونائب في الترغيب للحافظ المنذري ما نصه عن ابي رافع قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من غسل ميتاً فكنم
عليه غفر الله له اربعين كبيرة ثم قال رواه الطبراني في الكبير ورواه عنه محقق بهم في الطبراني انتهى وقول
الشارح في تحفته وحاشية الايضاح ان الحديث الوارد في الحج ضعيف مردود فقد افاض الحافظ ابن حجر بالبيان
مستقلاً في ذلك سماء قوة الحاج في عموم المغفرة للحاج وقال فيه ما ملخصه اخبرني عبد الله ابن الامام
احمد بن زوايد المسند وابن ماجه والبيهقي في سننه وصرح ابن مسدي في اربعينته بانه حديث حسن
وصححه الفقيه المقدسي في المختار وخرج ابو داود وطبرق فامنه وسكت عليه فهو عند صالح فهو على
شرط الحسن وقد ورد من طريقين عن عبيدة ابن الصامت وابي هريرة والنسب بن مالك الذين
الطريق بعضه بعضاً بعضها انتهى واطال الحافظ ابن حجر الكلام عليه في كتابه القول المسند في الحديث
عن مسند الامام احمد ومما رايت فيه قد وجدت له مثلاً اقولاً وذكره وما تكلم به فيه ثم قال
فالحديث على هذا قوي وبين وجهه ثم قال وقد روي حديثه من وجه آخر فليس ما رواه شاذاً
فهو على شرط الحسن عند الترمذي ثم قال وجدت له طريقاً اخرى من مخرج آخر من لفظ آخر وفيه
المعنى المقصود وهو عموم المغفرة لمن شهد الموقف وذكره مع ما يتعلق به واورده السيوطي في
في كتابه التعقيبات على الموضوعات ثم قال قلت ان الحافظ ابن حجر في الرد على ابن الجوزي في هذه الحديث
جزء اسماء قوة الحاج في عموم المغفرة للحاج وقال فيه في القول المسند ما ملخصه الى آخر ما قاله فراجعوا
منه ان اردتم وافتى الشهاب الراسي بعفان الصغار والكبار والتبعات وكذلك ولد فقد رايت في
فتاويه ان الحج المبرور يكفر صغائر الذنوب وكبارها وقد ورد في ذلك احاديث كثيرة انتهى لكنه لم
يتعرض في فتاويه للتبعات لكونه لم يسأل عنها ورايت في بعض فتاوى الشارح عفران الحج للصغار
والكبار قال التبعات ورايت في مناسك المناء وحي حتى الكبار لا التبعات وقيل مطلقاً واختير في
واعترضه انتهى وقد انقضى محمد امين البخاري الشهير بامير بادشاه قاليفاً مستقلاً في الرد على الشارح
وقال في خطبته لما اشتهر في الحرم الشريف عن بعض الشافعية ان الحج مكفر للصغار ثم دون الكبار بناء
على ادلة واهية مخالفة لما تقتضيه صحاح الاخبار وكان ذلك يوجب الفتور في الحج فصدت رد ذلك
بما انعم الله علي من الادلة فترت رسالة موجزة في بيان ان الحج المبرور مكفر للذنوب كلها صغرها
وكبرها الى آخر ما قاله ومما ذكره فيها ان الاحاديث التي اوردها السيوطي في جامعيه الكبير والصغير
وزوايد نحو ستين حديثاً في ذلك وذكر منها جملة فراجعها ان اردتم ولما قال الشارح في
حاشية الايضاح ولو كان كما زعموا لم يكن للامر بالتوبة معنى وقد اجمع المسلمون على انها فرض الخ كتب عليه
العلامة ابن قاسم بل لها معنى فيمن لم يأت بالمكفر كالواو تكب كبيرة بعد صلاة الظهر وقبل صلاة العصر
فوجب التوبة حيثما او بالنسبة للامور الدنيوية فلا تقبل شهادة مرتكب الكبيرة ولا يصح عقده النكاح
الا بعد التوبة وان سقط اثرها بالنسبة للامور الاخرى وبيته حتى لا يواخذ بها في الاخر انتهى كلام ابن
قاسم ومن خطه نقلت ولما قال الشارح في حاشيته برده كلام مجلي بانه كما قال ابن عبد البر جهل الخ كتب عليه

ابن قاسم قد يقال القياس لا دخله في باب الثواب والعقاب انتهى ومن خطه نقلت ومن قال يجوز تكفير
الكبائر والصغائر بالاعمال الصالحة بفضل الله تعالى ابن المنذر كما نقله عنه الشارح وغيره وابونعيم
فيما نقله الحافظ ابن حجر في فتح الباري مفسرا به حديث الترمذي الذي قد مت ذكره ومشي على ذلك في
كتاب الرضى من فتح الباري وكذلك السيوطي في الكلام على حديث مسلم من قتل كافرا ثم سدد وقاله
البايجي في المنتقى في حديث التامين والقاضي عياض في الاكامل ونقل كلامه الشيخ ابو زيد الشعالبي في كتابه
جامع الفوائد واستحسنه وجعله قاعدة وقال بن لا ايضا القرطبي في المفهم ونقل كلامه الابي ثم روي
كلام ابن العربي بخلافه ثم نقل اختيار ابن بزرقة تكفير الطاعات للكبار واحتجاه بقوله ثم قال قلت
الحجاري علم مذهب الاشعرية في انه يجوز مغفرة الكبائر دون توبة صحت تكفير الحج لها وقال الشيخ احمد
بابا ايت الذي يظهر هو القول الثاني وهو غفران الكبائر كالصغائر ببعض الاعمال المقبولة بفضل الله تعالى
لامورا حدها ما ثبت من قواعد اهل السنة واصولهم ان الله يغفر ذنوب من شاء متى شاء بلا توبة منه
وحينئذ فالمانع من ان يجعل الله تعالى بفضل الله وكرمه سبب نجاة من شاء من عباده العاصين عملا صا
يعمله الى آخر ما اطال به ثم ذكر جماعة الفوا في الخصال المكفرة لما تقدم وما تخر من الذنوب من حفاظ
الحج وقال الفاسي في شرحه على دلائل الخيرات المسمى مطالع المسرات بجلاء دلائل الخيرات الذي يظهر ان خلافا
لم يتوارد على محل واحد وان المانعين لتكفير السيئات بالحسنات انما يعنون مطلق الحسنات التي في قوله
تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات ونحو مما ورد في تكفيره للسيئات من غير توبة صحت فيه بالكبائر ولا
يخرج من ذنوبه كيوم ولدته امه ونحو ذلك وهذا هو الذي يقتضيه قواعد السنة من عدم لزوم
الموازنة والاحباط وان المجيز من تكفير الكبائر بالاعمال الصالحة انما يعنون ما ورد فيه بعد تكفيرها
لها ومن شاء الله ان يغفر ذنوبه كلها بسبب صالح عمله الى آخر ما قاله وقد ذكر قبل هذا اكلاما طويلا في ذلك فانه
ان ابن العربي نقل الاجماع على ذلك اي تكفير الصغائر وقال ابن دقيق العيد فيه نظر وقال الشيخ زروق في شرح
وفيه نظر وظاهر الاحاديث يقتضي خلاف ذلك سيما حديث ان الله غفر لأهل عرفات وضمن عنهم التبعات وهو
حديث صحيح انتهى وقال الجلال الرملي في شرحه على ايضاح المناسك الكبير للنووي في شرح قوله صلى الله عليه
وسلم خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه ما نصه شامل للكبائر والصغائر حتى التبعات كما افتهى به الوالد
رحم الله تعالى نعم حج حمل تكفير التبعات على من مات في اثناء حجه او بعده وقبل تمكنه من وفاء ذلك
انتهى وقال القسطلاني في شرحه على صحيح البخاري ما نصه ولا تسقط الحقوق انفسها فمن كان عليه
صلاة او كفارة ونحوها من حقوق الله لا تسقط عنه لانها حقوق لا ذنوب انما الذنوب تاخيرها
فنفس التاخير يسقط بالحج لا الهى انفسها فلو اخرها بعد تجمد دائم اخرها بالحج المبرور يسقط المخالفة
لا الحقوق انتهى واعرب ابن علان في شرحه الايضاح فقال بعد ان ذكر كلام الحافظ ابن حجر في صحة
الحديث ما نصه وبه يندفع تضعيف كل من البخاري وابن ماجه لاثنتين من رواته الذي استند اليه
الشارح في معارضة الحديث قال واحسن منه انه ليس في الحديث تعرض لما اكلام فيه من
تكفير الحج الكبائر والتبعات انما فيه ان الله استجاب دعاء نبيه صلى الله عليه وسلم بالعفو عن جميع
الذنوب بانواعها فان كان المراد الحاضر من الامة حينئذ فظاهر عدم دلالة على المطلوب
وان كان امته مطلقا فذلك اذ ليس في الحديث انه غفر ذلك عنهم عن الحج انما فيه اجابة لدعاء
النبي صلى الله عليه وسلم ودلالة على المدعى تتوقف على ثبوت انه صلى الله عليه وسلم اراد بالامة
الحاج منهم كل عام وفي ثبوت ذلك بعد اي بعد انتهى كلام ابن علان وانت خبير بان ائمة الحديث

الحفاظ

الحفاظ قد فهموا من الحديث ان الغفران بالحج وتخصيصه بالحاضر يحتاج الى دليل والافلفظ لا يرد
عام الا ان يقال يدل لك ما في بعض طرق الحديث انه صلى الله عليه وسلم قال يوم عرفة ان الله تعالى
قد تطول عليكم في هذا اليوم فغفر لكم التبعات الحديث فاضافة الى الحاضرين يدل على تخصيصه بهم
واما كون المراد مطلق الغفران لجميع الامة من غير حج ونحو فهو مذهب اهل السنة خارج عن قواعد
اهل السنة وفي بعض طرق الحديث ما يرشد الى ان ذلك خاص بمن حج حيث قال انا في جبريل انفا
فاقراني من ربي السلام وقال ان الله عز وجل قد غفر لأهل عرفات واهل المشعر وضمن لهم التبعات
فقام عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال يا رسول الله هذا لنا خاصة قال هذا لكم ولمن اتى بعدكم الى
يوم القيمة فقال عمر بن الخطاب كثر خير ربنا وطلاب انتهى وفي الجامع الكبير ان الله تعالى تطول
على اهل عرفات في هذا اليوم الملايكة فقال انظر وايا ملائكتي الى عبادي شعنا غفرا اقبلوا ايضا بون الى
من كل حج عتيق شهدكم اني قد اجبت دعوتهم وسبغت رغبتهم ووهبت مسيئتهم لحسنهم جميع ما
سال غير التبعات التي بينهم حتى اذا افاض القوم من عرفات اتوا جمعا فوق قفوا قال انظر وايا ملائكتي
الى عبادي عاودوني في المسئلة اشهدكم اني قد اجبت دعوتهم وسبغت رغبتهم ووهبت مسيئتهم
لحسنهم واعطيت حسنهم جميع ما سال وتخلت عنهم التبعات التي بينهم الخليل في المتفق والمفترق عن
انرا انتهى وقد سبق فيما نقلته عن القول المسد للحافظ ابن حجر انه رأى طريقا فيها المعنى المقصود وهو
عموم المغفرة لمن شهد الموقف وذكر لفظ الحديث وذكر في القول المسد قبل هذا انه قد وجد له شاهدا
قويا اخرجه ابو جعفر ابن جرير في التفسير في سورة البقرة من طريق عبد العزيز بن داود عن نافع عن
ابن عمر فساق حديثا فيه المعنى المقصود من حديث العباس بن مرداس وهو غفران جميع الذنوب
لمن شهد الموقف وليس فيه قول ابي بكر وعمر وقد وسعت الكلام عليه في مكان غير هذا انتهى ولم يذكر
الحافظ في القول المسد لفظ هذا الحديث وبالجملة فالمسئلة تحتاج الى تاليف مستقل مع اني قد
ذكرت هنا ما يشفي ويكفي وفي حواشي الشهاب القليوبي على المحلى ما نصه فائدة قال بعضهم يؤخذ من
من تكفير السنة المستقبلية انه لا يموت فيها لان التكفير لا يكون بعد الموت فراجعته انتهى قوله والسافر
ظاهرا طلاقه كغيره انه لا فرق بين السفر الطويل والقصير وفي الامداد والنهاية فضيئة اي نصر الشافعي
انه لا فرق بين طويل السفر وقصيره وهو محتمل ويحمل التقييد بالطول كلفظ انما في النهاية والوجه
الاول انتهى وكذلك في شرح العباب للشارح وعبارته ويظهر انه لا فرق في المسافر بتفصيله المذكور
بين ذي السفر الطويل والقصير انتهى وفي حواشي المحلى للقليوبي ولو سفر قصيرا قوله وان كان قويا
اشارة الى خلاف المتولي في ذلك حيث قال الاول ان يصوم حيازة للفضيلتين وحكاية البيهقي قول ابي
الشافعي واختاره الخطابي قوله للاتباع راي في الصحيحين عن ام الفضل شك الناس يوم عرفة
في صوم النبي صلى الله عليه وسلم فبعثت اليه صلى الله عليه وسلم يسلم بشارا فشر به انتهى واللفظ للبخاري
وفي رواية في الصحيحين فارسلت اليه بقدر لبن ورايت في رواية في مسلم فارسلت اليه بماء
بجلاط اللبن وهو واقف في الموقف فشر به منه والناس ينظرون اليه والحلاب بكسر الحاء المهملة
وهو الاناء الذي يجلب فيه ويقال له المحلب بكسر الميم فيمكن تعدد الواقعة فارسلت اليه ذلك ام

الفضل مرة وميمونة اخرى **قوله** لم يصل عرفه الا ليلتك الامداد والنهاية وغيرهما نقلنا عن صريح
المجموع وغيره ونقله في شرح مسلم عن جمهور العلماء لكن قيده في التحفة بما اذا لم يكن مسافرا وهو قيد لا
بد منه وعبارة شرح التنبية الخطيب الشربيني كشرح المنهج وكان مقبلا وفي الغرض شيخ الاسلام
وهذا المحمول على غير المسافر الخ انتهى **قوله** ليس لها فطر مطلقا كذلك في شرح الرافعي شيخ الاسلام
من كبريا والامداد للشارح والنهاية للجمال الرملي والخطيب الشربيني وغيرهم لكن في التحفة تبعا للاذري
ان محله ان انقضاء الصوم وكذلك في شرح العباب للشارح وعبارته وقيد الركني ما في الاملاء بما اذا
اصنع الصوم اخذ من قولهم ان تضر المسافر بالصوم فالفطر افضل والا فالصوم افضل سواء الواجب
وغيره قال وما في الاملاء مبني على قوله الفطر للمسافر افضل مطلقا والاصحاب على خلافه انتهى واول ما
ذكره قول الاذري المنصوح محمول على مسافر يجهد الصوم وكلام النووي اي الا في على من لا يثريه فلا يرد
عليه انتهى كلامه شرح العباب بحرفه وما لا في الامداد والنهاية الى عدم زوال كراهة صيامه او خلاف
الاولى بصوم ما قبله **قوله** من جهتين اي من جهة كونه من عشر ذي الحجة وكونه يوم عرفة والراجح
ان عشر رمضان الاخير افضل من عشر ذي الحجة كما في التحفة والنهاية وغيرهما الا يوم عرفة كما سبق في
كلامه انما انه افضل ايام السنة وما صح في الحديث مما يقتضي فضيلة عشر ذي الحجة محمول على غير شهر
رمضان **قوله** عاشوراء بالمد وكذا ناسوعاء والحديثان رواهما مسلم ولما كان يوم عرفة يوم عرفة
عاشوراء موسويا ومحمد افضل من موسى صلى الله عليه وسلم كان الاول يكفر سنتين والثاني سنة **قوله**
رواه احمد وهو صوم يوم عاشوراء وخالفوا اليهود وهو موافق له يوما وبعد يوم ما **قوله** وان صام
اشار به الى خلاف في ذلك في الروضة وغيرها يسن صوم التاسع معه فان لم يصمه سن الحادي عشر
قال الشارح في الايعاب ينبغي حمله اي قوله الروضة وغيرها على انه ادنى الكمال ثم قال ومن ثمة نصر
الشافعي على نذب صوم الثلاثة ويسن التوسعة على العيال في يوم عاشوراء لما رواه الطبراني
والبيهقي وغيرهما من وسع على عياله يوم عاشوراء وسع الله عليه السنة كلها والحديث له طرق
لا ينزل معها عن رتبة الحسن قال راوية جابر بن عبد الله جريناه فوجدناه كذلك وقال ابو الزبير
راوية عنه مثله وقال شعبه مثله وقد اعترضوا ابن الجوزي في ايراده له في الموضوعات **قوله**
ست الصوم يكون في الايام وهو يكون مع المذكر بالتاء ومع المؤنث مجذ بها قال تعالى سخرها عليهم
ليالي وثمانية ايام فالقاعدة تقتضي ان يقول ستة لكن حذفتها عند حذف المعدود جازم
بل قالوا الحذف اقصم فلذا اثره كغيره كما في الخبر الذي ذكره الشارح **قوله** للخبر الصحيح الخ
رواه مسلم وروى النسائي بسند حسن صيام شهر رمضان بعشر اشهر وصيام ستة ايام بشهرين
فذلك صيام السنة **قوله** كصيام الدهر قال شيخ الاسلام والخطيب الشربيني والشارح والرملي
وغيرهم اي كصيامه فرضا والام يكن لخصوصية ستة شوال معنى اذن صام مع رمضان ستة
غيرها كذلك يكون كصيامه قال في التحفة بلا مضاعفة نظير ما قالوه في خبره هو الله احد
تعد ثلث القرآن انتهى وفي شرح العباب وفي الحديث الصحيح ان صيام ثلثة ايام من كل شهر
صوم الدهر اي نفلا انتهى ونقل الشارح في اتحاف اهل الاسلام كون الامداد صوم الدهر فرضا
عن ابن النباري قال وذكر انه في بعض الاحاديث ذكره حكاية عن الترمذي في جامعهم وعله

اشار

اشار الى ما روي من صام الغد من يوم الفطر فكما صام رمضان قال ولما عاودة الصوم في
شوال فوايد وذكرها في الاتحاف فراجعها منه ان اردتها **قوله** وان سن له صومها على
الادب وفي الامداد والنهاية ما نصه وقضية كلام التنبية وكثيرين ان من لم يصم رمضان
لعذر كسفر او مرض او صبي او جنون او كفر لا يسن له صوم سنته من شوال قال ابو زرعة وليس
كذلك اي بل يحصل اصل سنة الصوم وان لم يحصل الثواب المذكور لترتب في الخبر على صيام
رمضان فان افطر رمضان تعديا حرم عليه صومها وقضية قول المحامي كشيخنا
يكلم لمن عليه قضا رمضان ان يتطوع بالصوم كراهة صومها لمن افطر بعد رفقيا في ما روي
مر الا ان يجمع بانه ذو وجهين ويجل ذلك على من لا قضاء عليه كصبي بلغ وكافر اسلم وهذا على
من عليه قضاء واذا تركها في شوال لذلك او غيره سن قضاءها مما بعده انتهى كلامها
وعبر في التحفة بقوله وقضية المتين نذر بها حتى لمن افطر رمضان وهو كذلك الا فيمن نذر
لانه يلزمه القضاء فورا بل قال يجمع متقدمون بكراهة لمن عليه قضا رمضان اي من غير تعذر
تطوع بصوم ولو فاته رمضان فصام عنه شوالا يسن له صوم سنته من ذي القعدة لان من
فاته صوم راتب سن له قضاءه انتهى ومنه تعلم ان قول الشارح في هذا الكتاب ولولعذر
انما هو بالنسبة لعدم حصول الثواب المذكور في الخبر فعدم حصوله لغير المعدن ويكون من
باب اولي وقوله فهو وان سن له صومها يعود للمعدن والحكمة صومها على غيره كما علمته وفي
النهاية للجمال الرملي ولو صام في شوال قضاء او نذر او غيرهما او في نحو يوم عاشوراء حصل
له ثواب تطوعها كما افتى به الوالد رحمه الله تعالى تبعا للبارزي والاصفوني والناشري
على بن صالح الحضرمي وغيرهم لكن لا يحصل الثواب الكامل المرتب على المطلوب لا سيما من فاته
رمضان وصام عنه شوالا لانه لم يصدق عليه المعنى المتقدم وما افتى به الوالد رحمه الله تعالى
ايضا انه يستحب لمن فاته رمضان وصام عنه شوالا ان يصوم عنه ستا من ذي القعدة
لانه يستحب قضاء الصوم الراتب محمول على من قصد فعلها بعد صوم شوال فيكون صارقا
عن حصولها عن السنة فسقط القول بانه لا يتاقي الاعلى القول بان صومها لا يحصل غير
اما اذا قلنا بحصوله وهو الظاهر فلا يستحب قضاءها انتهى كلام النهاية بحرفه وعلى ما
في النهاية يسن صوم الست ولو لم تترك رمضان بغير عذر لحصولها في ضمن القضاء حيث
لم يصرف عنها وعبارة القليوبي في خواشي المحامي وان افطر رمضان ولو بغير عذر فان
صامه عنه دخلت فيه ويحصل ثوابها المخصوص وكذلك ثواب رمضان المخصوص خلافا
للاسنوي فان قصد تأخيرها لم تدخل ويصومها من ذي القعدة وفيه ما ياتي انتهى
واراد بقوله فيه ما ياتي قوله وفيه نظر لان جميع انواع هذا الصوم المذكور لا يقضي
اذ ليس لها وقت محدد والطرفين كما في الصلاة فتأمل انتهى وقد علمت انه محمول على
الشارح والرملي ورايت في فتاوى الشارح انه سئل عن نوى صوم فرض يوم عرفة وكان
يوم الاثنين ونوى صومه عن عرفة وكونه يوم الاثنين فهل حصل له سنة صومه

فاجاب بقوله الذي يقتضيه كلامهم ان القصد اشغال ذلك الزمان بصوم كما ان القصد بالتحية اشغال
البقرة بصلاة وحيتت فان نواهها حصلها او نوى احداهما سقط طلب الآخر ولا يحصل ثوابه الا في
ذكرهم ونقل في شرح العباد للشارح في مبحث نية صوم رمضان اثنا عشر كلاما له مانصه الصوم في الايام المتاكدة
صومها منصرف اليها بل لو نوى به غير حاصلتها ايضا تحية المسجد لان المقصود وجود صوم فيها ومن ثمة
افق البارزى بان لو صام فيه قضاء او نحو حصل نواه مع ام لا وذكر غيره ان مثل ذلك ما لو اتفق في يوم
رأب ان كثر في يوم الخميس انتهى وذكر غيره ان ذلك في فتاويه ايضا تعلقا عن الایعاب ثم اطال في
ذلك وما ذكره قوله وحيتت من نوى في نحو يوم غرة او عاشوراء الى الاثنين مثلا صوم غرة
وعاشوراء والاثنين حصل له كمال الصوم والفضيلة وكذا لو نوى ذلك والقضاء مثلا بخلاف
ما لو اقتصر على نية غيرهما كالقضاء فانه يحصل له ما نواه ويسقط عنه الطلب لخصوص الصوم
في ذلك الزمان نظير ما قرره في تحية المسجد الى آخرها اطال به في فتاويه فراجع منها ان اردته وفي
التحفة في مبحث التعيين في نية الصوم بعد ان نقل عن المجموع ما يفيد عدم حصول غيرهما معها وان
نوى بل مقتضى القياس ان يتما مبطلة وعن الاسنوي الحاق ما له سبب كصوم الاستسقاء اذا لم يام
به الامام مانصه وهما واحسان ان كان الصوم في كل ذلك مقصودا لذاته اما اذا كان المقصود
وجود صوم فيها وهما اعتمادا غير واحد فيكون التعيين شرطا للكمال وحصول الثواب عليها بخصوصها
لا اصل الصحة نظير ما مر في تحية المسجد انتهى وقولها هو ما اعتمد غير واحد اعتماد المعنى والتماتة
وغيرها وفي الاستسقاء من التحفة فيما يامر بصوم الامام لاجله مانصه لو نوى به نحو قضاء او
لانه لم يصم امتثالا للامر الواجب عليه امتثاله باطنا كما تقررون ومن ثمة لو نوى هذا الامر في تحية
ان لا اتم لوجود الامتثال ووقوع غيره معه لا يمنع انتهى وفي الامداد عند الكلام على صوم الاثنين
والخميس بعد ان ذكر كلام البارزى ومن وافقه كالاصفهني وغيره وكلام الاسنوي مانصه
وانت خبير بان قياس التحية انه اذا لم ينو التطوع سقط عنه الطلب لان القصد وجود صوم
في هذه الايام وقياسها بقياس ما لو كان عليه غسل جنابة وجمعة انه اذا نوى التطوع ايضا
له ثوابه ايضا الى آخر ما قاله وفي فتح الجواد الذي يتجه ان القصد وجود صوم فيها فهي كالتحية
وان نوى التطوع ايضا حصله والاسقاطا الطلب انتهى فعلم من هذه النقول ان الشارح مخالف
في ذلك لما سبق عن الجمال الرملى **قوله** الايام البيض قد رال شارح في شرحه على المنهاج
والعباب مضافا فقال ليالي الايام البيض ولم يقدره هنا مع انه قال في شرح العباب من غير
البيض فقد لحنوه لان الايام كلها بيضا انتهى وفي الاتحاف للشارح غلط لان جميع الايام بيضا
قال في المجموع وفيه **قوله** الحديث وقفة ولفظ الحديث وهي بيضا انتهى وهو كذلك ولم ارفي
شي من طرق الحديث ذكر الليالي على انه لو سلم تقدير الليالي في تحفة المصنف واقامه المضاف
اليه مقامه سايف شايخ واقع في الكتاب والسنة وكلام العرب فلا غلط ولا حن فخره
بانصاف واخرج الخطيب في اماليه وابن عساكر عن ابن مسعود مرفوعا وموقوفا
ان آدم لما عصى واكل من الشجرة اوحى الله اليه يا آدم اهبط لا يجاورني من عصا في

فقط

فهبط الى الارض مسودا فبكيت الملائكة وضجت وقالت يا رب خلق خلقته بيدك واسكنته
جنتك واسجدت له ملائكتك في ذنب واحد حولت بياضه فاوحى الله اليه صم لي هذا اليوم
ثلاث عشر فصامه فاصبح ثلثه ابيض ثم اوحى الله اليه يا آدم صم لي هذا اليوم رابع عشر فصامه
فاصبح ثلثاه ابيض ثم اوحى الله اليه صم لي هذا اليوم خامس عشر فصامه فاصبح كله ابيض فسميت
الايام البيض لكن اورد ابن الجوزي في الموضوعات واقره عليه متعقبوا كلامه واخرج الديلمي عن
ابن عباس انما سمي البيض لان آدم لما اهبط الى الارض احرقته الشجر فاسودت نحو الاول **قوله**
السيوطي عنه في الجامع الكبير وفي الحاد م للزركشي ذكرنا الثعلبي عند قوله تعالى كتب عليكم الصيام في حديث طويل
عن علي كرم الله وجهه انه سئل سميت ايام البيض فقال لما اهبط آدم وذكر نحو الذي قبله قال الزركشي عقبه
دلالة على ان تسميتها بالبيض بالنسبة الى الايام انتهى **قوله** لما صح الخبر رواه النسي والترمذي وصححه ابن حبان
عن ابي ذر قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نصوم من الشهر ثلاثة ايام البيض ثلاث عشرة واربع عشرة
وخمس عشرة وورد عن غير ابي ذر ايضا فيما رواه البيهقي وغيره وقد كان ابو ذر بعد نفسه صائما في ايام فطره
لهذا الحديث فقد روى البيهقي في سننه الكبرى عن عبد الله بن شقيق قال اتيت المدينة فاذا رجل طويل اسود
فقلت من هذا فقالوا ابو ذر فقلت لانظرن علي اي حال هو اليوم قال قلت صائم انت قال نعم وهم ينتظرون الاذن
على عمر رضي الله عنه فدخلوا فاتيتم بقصاع فاكل فخرتم اذ كره بيدي فقال لي لم انصم ما قلت لك اني اخبرتك
اني صائم اني اصوم من كل شهر ثلاثة ايام فانا ابد اصائم وروى البيهقي في سننه ايضا عن ابي هريرة قريبا
من قصة ابي ذر وانه قال اللهم انا مفطر في تخفيف الله صائم في تضيق الله **قوله** ولو غير ايام البيض
الصحيحة في ذلك **قوله** بالسنتين بضم السين وفتح النون المشددة اي بسنة صوم الثلاث وسنة صوم ايام
البيض وهذا نقلوه عن السبكي **قوله** الخلف في انه اولها جبر في التحفة كشرح البيهقي لشيخه بقوله الاحتياط
وعلة ذلك في الامداد كشرح الروض الشيخ وتبعه الجمال الرملى في النهاية بالخروج من الخلاف لكن وجهه في شرح العباب
باحتمال نقص الشهر قال واما توجيهه بالخروج من خلاف من قال انه اول الثلاثة ففقه نظر لمخالفة للاحتياط
الصحيحة فكيف يراي في المجموع قال وهذا اذا ضيق برده الحديث السابق في تفسيرها لاحتمال
نقص الشهر ويخرج من خلاف من قال انه اول الثلاثة انتهى وذكر الخروج من الخلاف في الاتحاف ثم قال كذا اقبل
وفيه وقفة لمخالفة للاحاديث الصحيحة لكن يراي خلافه **قوله** يعرف مما مر في البيض من تقدير المضاف الذي
هو الليالي اذ الموصوف بالسواد حقيقة هي الايام **قوله** السابع والعشرين اي لاحتمال نقص الشهر وقال الاستاذ
الصحيحان اولها السابع والعشرون قال في التحفة من الواضح ان من قال اولها السابع ينبغي ان يقول اذا تم الشهر
يسن صوم الاخر جزوا من خلاف الثاني ومن قال الثامن يسن له صوم السابع احتياطا فينتج سن صوم
الاخيرة اذا تم الشهر عليها انتهى والحكمة في صوم البيض تعميم لياليها بالنور المناسب للعبادة والشكر على
ذلك ويتعسر تعميم اليوم بالعبادة غير الصوم وفي صوم السود خوفا ورهبة من ظلمة الذنوب وطلب
كشف السواد ولان الشهر قد اشرف على الرحيل فناسب تزويده بذلك كما يسن صوم اوله كافي الانوار اقتضاها
بالعبادة العائدة بركتها على باقيه واقره الشارح في الایعاب وحرر هذا دليل من السنة على صوم ايام
اليالي السود بخصوصها فاني لم اقف على شيء في ذلك واما صوم الثلاثة اول الشهر فقد وقفت عليها فقد اورد
البيهقي في سننه الكبرى عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصوم

كذا
عليه
فكيف

ثلاثة ايام من شهر ربيع الاول في رواية و ما رايته رسول الله صلى الله عليه وسلم مفطر يوم الجمعة في رواية قلما كان يفوته صوم يوم الجمعة وروي الترمذي عن ابن مسعود ايضا وقال حسن غريب كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم من غرة كل شهر ثلاثة ايام وقلما كان يفطر يوم الجمعة قال ابن عبد البر هو صحيح ومخالفة بينه وبين الاحاديث السابقة في النهي عن صوم يوم الجمعة فانه محمول على انه كان يصلم يوم الجمعة انتهى وعلوه فينبغي ان يكون صوم الثلاثة غرة الشهر افضل من الايام السود وان كانت اشهر في كلامهم من الغرة لنبوتها بخصوصها من فعل النبي صلى الله عليه وسلم وان لم اقم على من نبه عليه **قوله** لما صح الخبر في الامم والنهاية وفي نسخة للحسن الخ والحديث رواه الترمذي وحسنه واقتصر شيخ الاسلام في شرحي البهجة على قوله رواه الترمذي وغيره فاما ان يكون الشارح هنا اطلق على الحسن انه صحيح بجامع الاحتجاج به وقلما قد يقع في كلامهم كانه في غير هذا المجلد او انه ترقى بتعدد طرقه الدرجة الصحة فان الحديث له طرق عن جماعة من الصحابة فراجع الاحتجاج للشارح ان اردتها **قوله** الثابت في الخبر رواه احمد انه صلى الله عليه وسلم عن ائثار الصوم في شعبان فقال انه شهر ترفع فيه الاعمال فاجب ان يرفع على وانا صائم زاد في نسخة وفي ليلة القدر قال فالاول من اجالي باعتبار الاسبوع والثاني باعتبار السنة وكذا الثالث وفائدة تكسره ذلك اظهره شرف العاملين بين الملائكة واما عرضها تفصيلا فهو برفع الملائكة بالليل مرة وبالنهارة مرة افضل للشهر للصوم لخبر ابي داود وغيره صم من الحرم واترك صم من الحرم واترك قال الشارح في شرحي واما امر الخاطب بالترك لانه كان يشق عليه اكل الشاة الصوم كما جاء التصريح به في الخبر اما من لا يشق عليه فممن جرحها لافضلته ومن ثم قال الجرجاني وغيره ويندب صوم الاشهر الحرم كلها وقوله للصوم قال في الايعاب ظاهرا ان افضليتها على بقية الاشهر ما عدا رمضان انما هي بالنسبة للصوم دون سائر العبادات ولو قيل انها افضل مطلقا لم يبعد وكانها نما خصصوا الصوم بالذكر لان الكلام فيه انتهى **قوله** كان يصوم غالبه في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها ما رايته رسول الله صلى الله عليه وسلم استكمل صيام شهر قط غير رمضان وما رايته في شهر اكثر منه صيا ما في شعبان وفي رواية لمسلم كان يصوم شعبان كله كان يصوم شعبان الا قليلا قال العلماء اللفظ الثاني مفسر للاول فالمراد بكلمة غالبه اذ لو استكمل او غيره لظن وجوبه وقيل كان يصوم كله في وقت وبعضه في آخر وقيل كان يصوم تارة من اوله وتارة من آخره وتارة من وسطه ولا يترك منه شيئا بلا صيام لكن في اكثر من سنة قيل انما حظه بكثرة الصيام لانه ترفع فيه اعمال العباد في سنتهم وفيه ان صح جواب عن ايتار بالصوم على الحرم منه واجيب ايضا بانه لعله كان يعرض له فيه اعذار تمنع من اكله فيه او لم يعلم فضله الاخر حيايته قبل التمكن من صومه ذكر ذلك كله في المجموع كما نقله عنه الشارح في الايعاب **قوله** وافضلها الحرم للحديث في افضل الصوم بعد رمضان شهر الله الحرم رواه مسلم وفي الايعاب عن الغنية للاذري هل الافضل بعد صوم رمضان صوم الحرم او رجب او شعبان او الحج وجه الصحيح الاول انتهى **قوله** ثم رجب مال الشارح في شرح العباب الى تقديم ذي الحجة على رجب حيث قال فيه قال جماعة متاخرين بتقديم رجب حرم من خلاف من فضله على الشهر الحرم انتهى وفيه وقفة فقد جزم الجرجاني بان افضل الحرم الحج وجرم به ايضا في الاحياء وعلله بان فيه الحج والايام المعلومات والمعدودات ويؤيد ما اخرجه البيهقي مرفوعا سيد الشهور رمضان واعظمها حرمة وذو الحجة **قوله** فينبغي ان يكون هو الافضل هو

وعلى طلبه العلم ملكة المسترفة

بعد الحرم ويليه رجب بل قال الزركشي ان احاديث فضل صوم رجب موضوعة عند الحفاظ ثم رايته في المجموع نقل عن الرواية ان رجب افضل من الحرم وغلطه لمخالفة الحديث الصحيح افضل الصوم بعد رمضان شهر الله الحرم رواه مسلم انتهى وحسنه فلا يراعى خلافا فيفضل تغليل الفضل لرجب بالخروج من خلاف من فضله على الحرم على ان الاذري وغيره قالوا ان صاحب الحرم لم يذكر ذلك انتهى وعلى كل فصول رجب فيه فضيلة تامة فلا يغتر عن شنع على صوامه وبالغ في الخط عليهم كما بينت ذلك مبسوطا بما فيه في كتابي الخاف اهل الاسلام بخصوصيات الصيام انتهى كلام شرح العباب بحرفه **قوله** وان قيل الخ سبق انفا عن الزركشي انها موضوعة عند الحفاظ وفي الخاف اهل الاسلام للشارح قال بعض الحفاظ لم يصح في فضل صوم رجب بخصوصه شيء عنه النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن اصحابه ولكن قال ابو قلابة في الجنة قصر لصوام رجب قال البيهقي ابو قلابة من كبار التابعين لا يقول مثله الا عن بلاغ انتهى ورايت في صحيح مسلم ان عثمان بن حكيم الانصاري قال سالت سعيد بن جبيرة عن صوم رجب وحين يوسف في رجب فقال سمعت ابن عباس يقول كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم حتى نقول لا يفطر ويفطر حتى نقول لا يصوم انتهى وقال النووي في شرح مسلم الظاهر ان مراد سعيد بن جبيرة هذا الاستدلال انه لا يهي عنه ولا ندب فيه لداته بل حكم باقي الشهر ولم يثبت في صوم رجب نهى ولا ندب لعينه ولكن اصل الصوم مندوب اليه وفي سنن ابي داود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ندب الى الصوم من الشهر الحرم ورجب احدها انتهى **قوله** ضعيفة او موضوعة البعض منها ضعيف والاكثر موضوع او في حكمه اذ شدد الضعيف في حكم الموضوع من حيث انه لا يعمل به في فضاء الاعمال ولا غيرها اذا تقرر ذلك في فتاوى الشارح سئل عن حديث ان في الجنة نهر يقال له رجب ماؤه ابغض من اللبن واحلى من العسل من صام يوما من رجب سقاء الله من ذلك النهر وحديث من صام ثلاثة ايام من شهر حرام الخميس والجمعة والسبت كتب له عبادة سبعين سنة وحديث من صام من رجب يوما كان كصيام شهر ومن صام منه سبعة ايام غلبت عنه ابواب الجحيم السبعة ومن صام منه ثمانية ايام فتحت له ابواب الجنة ومن صام منه عشرة ايام بركات سبعا وتسعون حسنة هل هي موضوعة او لا فاجاب بقوله ليست موضوعة بل ضعيفة فتجوز روايتها والعمل بها في الفضل بل قال الحفاظ ابن حجر في الاول ليس في اسناده من ينظر في حاله سوى منصور الاسدي وقد روى عنه جماعة لكن لم ارفه تعدد بلا وقد ذكره الذهبي وضعفه لهذا الحديث وقال في الثاني له طرق بلفظ عبادة ستين سنة وهو اشبه ومحسنه احسن واسناده امثل من الضعيف قريب من الحسن والثالث له طرق وشواهده ضعيفة يرتقي بها عن كونه موضوعا انتهى وذكر الشارح في فتاويه نقلا عن البيهقي في شعب اليمان عن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يصم بعد رمضان الا رجب وشعبان ثم قال اسناده ضعيف انتهى وقد تقرر ان الحديث الضعيف والرسول والمنقطع والموقوف يعمل بها في فضاء الاعمال اجماعا الى اخر ما قاله فهذه من الاحاديث الضعيفة في ذلك ولا حاجة الى ذكر الموضوع منها لعدم جواز العمل به **قوله** ولو قيل بتفضيل الحج الخ وجه توقف الشارح في ذلك ان مشايخه وغيرهم اصابوا بان الحرم افضلها ثم سكتوا عن التفضيل بين بقية ما تتبعهم الماتن هنا كما علمت من عبارته الا انه قال تبعا لغيره ثم رجب حرم وجامع خلاف القائل بتفضيله على سائر الحرم وهذا اقدر رايته في كلام كثير من ائمتنا ومنهم الشارح في فتح الجواهر وغيره لكن سبق عن شرح العباب افضلية ذي الحجة حتى على رجب وسبق ان الادلة تقتضي فهو المختار واما تفضيل ذي الحجة على ذي القعدة فلا ينبغي التوقف فيه **قوله** بل لم يستكمل الخ تقدم معناه فيما نقله في الايعاب عن المجموع وقد ذكر النووي ما سبق عن المجموع في شرح مسلم ايضا فراجع ان اردته **قوله** كما بسطته في بعض الفتاوى تقدم عن المجموع ما يعلم منه وجهه وهو من جملة ما ذكره في فتاويه وما ذكره فيها انه يحتمل انه

س ٤٨

موضوع

كان يشتغل عن صوم الثلاثة التي من كل شهر فيقضيهما في شعبان كما ورد من طريق ضعيف بل فيها من ربحي موضع الحديث
ليعظم رمضان كما في حديث ضعيف ايضا اوله يغفل عنه كما في حديث صحيح ابن حزم عن اسامة قلت يا رسول الله
اراك تصوم شهر من الشهور ما تصوم من شعبان قال ذلك شهر يغفل الناس عنه بين رجب ورمضان وهو شهر ترفع فيه
الاعمال فاجب ان يرفع علي وانا صائم فاشار صلى الله عليه وسلم الى انه لما اكتشف شهران عظيمان الشهر الحرام ورمضان
الناس عنه بهما فغفلوا عنه ولذا ذهب كثير من الان صوم رجب افضل منه وذكر بعض فوايد احياء الوقت المغفول عنه
بالطاعة ثم قال اوله لانه تنسخ فيه الاجال كما في حديث ضعيف عند عايشة قلت يا رسول الله ان اكثر صياما في شهر
قال ان هذا الشهر يكتب فيه ملك الموت من يقصر فانا احب ان لا ينسخ اسمي الا وانا صائم ولا يقرن بصوم علي
صوم رمضان الى آخر ما قاله في فتاويه **قوله** لما صح من نبيه روى شيخنا عن محمد بن عباد قال قلت لجابر بن عبد
الله هل روى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صوم يوم الجمعة قال اي ورب هذا البيت يعني الكعبة وفي الصحيحين ايضا
عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصوم احدكم يوم الجمعة الا ان يصوم قبله او بعده يوما وفي
رواية لا يصوم احدكم **قوله** لم يكره نقله شيخ الاسلام في الاسنى عن جماعة من المتقدمين نقلوا عن مذهب الشافعي واتفقوا
وكذلك الخطيب في شرح التبيين واقره الشارح في الامداد وما الى اليه ايضا في الاتحاف قال في التحفة والنهاية
يرده ما عمن نوب فطر عرفة ولو لم يصنع به ويوجه بان من شأن الصوم الضعيف به وغيره ونقل عبارة المجموع ومنها
وقال قضيه كلام المجموع او صرح بضعفه اي الاول وانه لا فرق اي بين من يضاعف به وغيره ونقل عبارة المجموع ومنها
وهو نظير الحاج بعرفات الخ **قوله** للنهي عن الاول هو قوله صلى الله عليه وسلم لا يصوموا يوم السبت الا فيما افترض عليكم
فان لم يجد احدكم الا حائضته او عود شجرة فليصومها رواه الترمذي وحسنه الحاكم وصححه ابن السكيت ايضا
ورواه احمد وابوداود وابن ماجه وغيرهم وقال في المجموع صححه الائمة انتهى لكن قال ابوداود هذا حديث منسوخ قال
الشارح في الاتحاف وليس كما قال والحاكم في الشجرة واراد به قشر العنب التي يجمع ماؤها انتهى وقال مالك انه كذب قال
في الايعاب هو غير مقبول وقال الاذريعي هما لا يقولان ذلك الا عن ثبت فلا يرد قولهما بالهويين قال في الايعاب قول
الاذريعي لا يجدي وبين وجه ذلك فراجع منه ان اردته والحاصل ان الحديث فيه كلام طويل بينه الحافظ ابن حجر
في تحريجه احاديث العز بن فراج جمع منه ان اردته **قوله** تعظم الاول الخ قال في الايعاب فيكون فيه تشبه باليهود
اي من حيث مطلق التعظيم والافتخار بهم اياه انما هو بتحرير الشغل والتخلي للعبادة والتبسط بالتفكير بالاكل وغيره
وكذلك النصارى تعظم لاحد قصومه تشبه بهم وايضا فهم يسكون فيه عن الشغل والصوم ما ساء انتهى ومن قوله
به الثاني تعلم انه لم يرد فيه عن الشارح شي **قوله** عادة له كان اعتاد صوم يوم وفطر يوم فوافق صومه يومه فلا
خلاف لابن عبد السلام وفي صحيح مسلم لا تخصوا يوم الجمعة بصيام من بين الايام الا ان يكون في صوم بصومه احدكم
ولا يكره افرادها بنذر راي وينعقد نذر راي لان كراهته صومها عارضية من جهة ان من شأن الصوم الضعيف عن الشغل
بوظائف يوم الجمعة وقصر به السبت والاحد واحلال الكلام في الايعاب على صحة نذر رايها وصرح بها في النهاية كالامداد وغيره
قوله مع يوم قبله الخ تقوم التصريح به في الحديث ولا ينافيه التعليل بالضعف اذا افترده لانه اذا جمع غيره معه حصل له
جمع غيره ما يجبر ما حصل فيه من النقص قال الشارح في الايعاب قال في المجموع وينبغي ان العزم على صومه بما بعده
يدفع كراهته افراده اذا طرأ له عدم صوم ما بعده ولو لم يغير عزمه والالتزم الحكم بكم كراهته الفعل بعد انقضاءه لا تنافيا
حالا لليبس به ما دام عازما على صوم ما بعده وهو بعيد انتهى قال في التحفة قيل ولا ينظر لهذا في انه اذا عزم مكره
لمكره آخر نزول الكراهة انتهى وفي التحفة ايضا ولو اراد اعتكافه سن صومه على حد احتمالين حكاهما المصنف في وجوب
من خلاف من ابطال اعتكاف المفطر وفي النهاية لا فرق في كراهته افراده بين من يريد اعتكافه وغيره كما افق بذلك
رحمة الله تعالى ولا يراعى خلاف من منع الاعتكاف مع الفطر لان شرط رعاية الخلاف ان لا يقع في مخالفة سنة صحيحة
انتهى وكذلك الامداد والايهاب والفتح والاتحاف وهذا الايتاني في ما في التحفة تبس به منه تعالى كما تقدم في شرح

الايهاب والاتحاف لان متفقان على انه لا يكره تخصيصه بالاعتكاف فقول الاذريعي ينبغي ان يكره كالصوم وقيام ليلة
يرد لنقد العلة التي كرهه لاجلها ذلك من الاعتكاف انتهى زاد في الاتحاف وهو الضعيف والاعتكاف لا يورث ضعفا
وهذا الايتاني ما ذكره في التحفة لانه قال فيها بتسليمه فيها ما ذكره على تقدير تسليمه وفي التحفة ما نصه وفي البحر لا
يكره افراد عيد من اعياد اهل الملل بالصوم كالنير وزانته وكان الفرق ان هذا الم يشتهر فلا يتوهم تشبهه انتهى
قوله او فوت حق ولو مند وبأكافي التحفة والنهاية وغيرهما وزاد في الاتحاف والايهاب راجحا قال فيها اخذ من قول
ابن دقيق العيد المراد فوت مصالح راجع على الصوم او متعلقة بحق الغير كانه وجه قال الزركشي وهو حسن زاد في الايعاب
ويؤيد قول السبكي والاسنوي لم يبينوا هل المراد الواجب او المندوب او هما والظاهر العموم انتهى وفي الاتحاف والايهاب
ايضا وبحال الكراهة عند خوف فوت الواجب ما اذا لم يعلم او يظن فواته والاحرم قال الاسنوي او يحل على تقويت
واجب مستقبل انتهى وفي اطلاقه وقفته فان السبب الى تقويت الواجب ولو مستقبل لا ينبغي ان يطلق حله انتهى
كلامهما **قوله** وفيه اي في الخبر المذكور لما قال عبد الله بن عمر بن العاص رضي الله عنه وسلم اني اطلق افضل من ذلك قال
صلى الله عليه وسلم لا افضل من ذلك **قوله** للنهي عنه اي في الصحيحين بلفظ لا يحل للمرأة ان تصوم وزوجها شاهد الا
بانه نذر ابوداود باسناد صحيح غير رمضان ومع الحرمة ينقض صومها ولو نذر زوجها وطأها والامام عليها **قوله** كمن لا يحل
اي فيحرم صومه بغير اذن سيده ان حصل له به ضرر ينقض الحزمة ومن تلبس بتطوع من صوم او صلاة او غيرهما جاز
له قطع مع الكراهة ان كان لغير عذر ويندب قضاءه حرجا من خلاف من اوجبه ويحرم قطع الفرض العيني الذي
يبطله القطع وكذا اخر من كفاية هو جهاد او نسك او صلاة جنازة قال في التحفة وحرر جمع قطعه مطلقا الا
بالعلم لان كل مسئلة مستقلة براسها وصلاة الجماعة لانها وقعت صفة تابعة وهو ضعيف وان اطل السبكي في الانقضاء
له والا لزم حرمة قطع الحرف والصناعات والافان له انتهى كلام التحفة والله اعلم **كتاب الاعتكاف قوله** البتة
اي والمحبس والملازمة على الشيء وان كان شرا قال اي يعكفون على اصنامهم **قوله** لبت مخصوصا بان يكون بنية
الاعتكاف نرايدا على مقدار الطمأنينة والشخص المحصور هو ان يكون مسلما ميمنا عاقلا طاهرا من حدث اكبر والمكان
المحصور هو المسجد فتتوقف صحة الاعتكاف عليه كالصوف وتحت المسجد ولا راي لها **قوله** من الشرايع القديمة اي
لقوله تعالى وعهدنا الى ابراهيم واسماعيل ان طهرا بيتي للطائفتين والعاكفين **قوله** وان كره له ذات الهية ذكر في شرح
العباسية حيث سن لها الخروج للجماعة سن لها الاعتكاف سيما مؤكدا قال اما اذا لم يسن لها الخروج للجماعة فلا يسن
لها الاعتكاف بل ان كره لها الخروج لها كره لها الخروج وان كان حرم حرم انتهى ومع كونه مكرها ومحرم ما يصح
لان ذلك لا يخرجها من البيت والشارح بان الغائية الى استكمال الاذري ذلك حيث قال ومن المشكل انفاقهم على صحة نذر رايها
اياها من غير تفصيل انتهى قال في الايعاب ويجاب بان كراهته لها فيما اذا كانت شابة او متجلمة انما هي لامر خارج هو خوف
الفتنة وهذا الايتاني ان الاعتكاف مطلوب منها لذاته فمن تمته اتجه صحة نذر رايها مطلقا وقد قدمت في صحة نذر
صوم يوم الجمعة ما يوضح هذا انتهى وقد تلخص من هذا سن الاعتكاف للهجر في ثياب بدلتها وكراهته للشابة
مطلقا ولغيرها ان كانت متجلمة وحرمة عند ظن الفتنة **قوله** لامر خارج اي كمن به قروح تلوث المسجد ولا يمكن الخروج
عنها **قوله** او تروى افعال الشارح في حاشيته على شرحه الصغير على ارشاد ابن المقرئ هل هو اسم للذات مع العود
او لابتداء العود والمسبوق بالذهاب والفرق بين هذين ان الاول يجعل مسماه مركبا من الامرين والثاني يجعله
اسما للثاني المسبوق بالاول فهو شرط للتسمية الثاني لانه من المسمى وينتدب على ذلك ان قولهم الاعتكاف
يحصل بالتردد مرادهم به انه اذا دخل المسجد فاحضر العود نوى من حيثن على الاول ومن حين الاخذ
في العود على الثاني فان دخل لا بنية عود بل طرأ له العود عند وصوله لبا به الثاني مثلا فطر يسمي اخذه الان
في العود تروى واقتفى النية حيثن ولا يتصور هنا تردد لانه لم ينو العود اولا وانما طرأ له في الاثناء فكان

العود كانشاء دخول آخر فلا ترد ذلك محتمل والذي ينبغي ان يقال قضية قول ابن العباد لو دخل المسجد بقصد ان اذا وصل
الباب الآخر رجع قبل ان يجاوز لم يجز لانه يشبه التردد انه لو علم له الرجوع لا يسيء تردداً وحديث يقاس ما هنا
هاتين الحالتين في الاولى وهي ما اذا قصد العود ولا تكفيه نية الاعتكاف حينئذ وفي الثانية لا تكفيه عندا حينئذ في
العود لما نقرر ان حينئذ لا يشبه التردد فتأمل انتهى **قوله** وان كان مفطرا خلافاً لا يحنيفة ومالك حيث قالوا ان
شرط نية فلا يصح في الليالي المجردة وحكي شيخ ابو محمد وغيره عن القديم مثله وقال محمد بن داود الصيدلاني في شرط
المختصر حكى ان الثاني نفي قال وهو بغير ادلا اعتكاف الاباء الصوم غيران النضر في كتبه القديمة بخلافه **قوله** ولما صح الخبر
الحاكم وقال صحيح على شرط مسلم وفي شرح العباب للشارح لما صح على شرط مسلم ثم قال وروايته موقوفان من بعض
الطرق لا يؤثران المرفوع مقدم والقول بتقديم الموقوف ضعيف جداً فلا يلتفت اليه انتهى وفيه ان هذا ليس على إطلاقه
بل عند التساوي في القوة فيكون مع رافعه زيادة علم فيقدم لان زيادة الثقة مقبولة وقد يكون المرفوع غير صحيح
والموقوف صحيحاً فلا يقال حينئذ بتقديم المرفوع وقد قال الحافظ ابن حجر في كتابه بلوغ الرام من ادلة الاحكام في هذا الحديث
الراجح وقفه انتهى وقال البيهقي في سننه الكبرى في الحديث المذكور الصحيح موقوف ورفعهم انتهى والمراد انه موقوف على اثر
قال طائفة من كبار علماء ابن عباس لا يرى على المعتكف صوماً ولكن عند الشارح في ذلك ان الامام النووي سبق اليه فقد قال
في المجموع ما نصه ومنه نقلت قال اي الدارقطني ورفع هذا الشيخ وغيره لا يرفع يعني ابا بكر محمد بن اسحاق السوسري
وقد ذكرنا مرات ان الحديث الذي يرفع بعض الثقات مرفوعاً وبعضهم موقوفاً فيحكم بانه مرفوع لانها زيادة في
هذا هو الصحيح الذي عليه المحققون وبه قال الفقهاء واصحاب الاصول وحدائق المحققين انتهى كلامه شرح للهدى
للنووي وفيه ان هذا ليس على إطلاقه بل عند التساوي فيكون مع رافعه زيادة علم فيقدم والمراد من جعله على
نفسه نذر **قوله** لحظة اي زيادة على اقل الطمانينة في الصلاة كما علم مما سبق آنفاً **قوله** لانه لم ينقل اي عن النبي صلى
الله عليه وسلم ولا عن احد من اصحابه وحز وجا من خلاف من اوجبه **قوله** وضم الليلة نقله شيخنا ابو حامد
نص الاملا وذكر مثله في البحر وكذا القاضي الا انه لم ينقل عن النص **قوله** كلما دخل المسجد محله كما يعلم مما سبق
اذا لم يكن عند خروجه عازماً على العود والا فكافه العزم في كل مرة عند اعادة النية اذا عاد **قوله** بشرط ان
يقبل القائل اي بعد م وجوب المكث في الاعتكاف ولا التردد فيه بل يكفي بمجرد المروءة لو قوف بعرفة قال في
من المنهاج وقيل يكفي المروءة لا يلت في التحفة قال المصنف ويسمى للمارنية الاعتكاف تحصيله على هذا
وانما يجزى ان قلنا قائله وقلنا يصح تقليد اصحاب الوجوه والا كان متلبساً بعبادة فاسدة وهو حرام ثم
وفي شرح العباب للشارح والا اي ان لم يقله فهو تلبس بعبادة فاسدة في اعتقاده فيحرم انتهى **قوله** لا يتأثر
رواه الشيخان **قوله** المدة مخرج من خارج بذلك الرحمة التي تبغى حدوثها بعد المسجد وانها غير مسجد فلا
يكون لها حينئذ حكم المسجد كما نبه عليه الشارح في القدوة من التحفة وعامة القليوبي هنا ورحبته القديم
انتهت ورحبة المسجد ما حجب عليه لاجل المسجد **قوله** في مصلي بيت المرأة قال في المنهاج هو المعتزل المهيأ للصلاة
فيه قال في التحفة محل تغييره والمكث فيه للجنب وقضاء الحاجة والجماع فيه الى آخر ما فيها والقديم يصح ونقله
البند ينبغي عن الجديد ونقل المنع عن القديم **قوله** فيما وقف جزءه شايعاً قال في الوقوف من التحفة والنهاية وان
جهل قدر رحبته او صفته ولا يسيء للباقي نرا في النهاية لا فرق بين ان يكون الموقوف مسجداً هو الاقوال
الاكثر خلافاً للزكريا ومن تبعه وفيها ايضا ويجب قسمته لتعيينها طريقاً وما نوزع به مردود وجوز كذا
المهابة هنا بعيد اذا لا نظير لكونه مسجداً في يوم وغير مسجد في آخر انتهى فهذه الصورة مستثناة من
قولهم لا يصح قسمة الموقوف وفي التحفة تستثنى هذه الضرورة واستبعد فيها ايضاً ما قاله الزكريا وفي
الاجابة من التحفة مما يخبر اي المستاجر في ضيق الاجارة وعدمه للعييب ما لو استاجر محلاً له واب
فوقفه الموصى مسجداً فيمنع عليه تجسيمه وكل مقداره من حينئذ ويتخير فان اختار البقاء انتفع به

الى مصني المدة ان كانت المنفعة المستاجر لها تجوز فيه والا كما استيجار لو وضع نجس به تعين ابداله بمثل من
الظاهر وامتنع على الواقف وغيره الصلاة وخوها فيه بغير اذن المستاجر وحديث يقاس ما هنا
ملوكة ويمتنع نحو صلاة واعتكاف به من غير اذن مالك منفعته انتهى **قوله** وان حرم مكث الجنب به كذا في التحفة
والنهاية وغيرهما وفي الوقوف من حواشي التحفة لابن قاسم قرر مرارته تطلب التحفة لادخله ولا يصح الاعتكاف فيه
ولا الاقفاة مع التباعد اكثر من ثلاثمائة ذراع انتهى وفي فتاوى الشارح في الاعتكاف منها سئل عن قولهم لا يصح الاعتكاف
فيما وقف جزؤه شايعاً ويحرم المكث فيه على الجنب واذا دخله متطهراً من له صلاة التحية فما الفرق فاجاب بقوله
قد يفرق بعد تسليم سن التحية وهو المتجه بان
الا ان بني فيه مسطبة اي كمة لقولهم يصح وقف السفردون العلو وعكسه وهذا من زاد في التحفة او بلط ورايت
بخط ابن اليتيم في حاشية التحفة ما نصه قوله او بلط اي او سمر فيه دكة من خشب او فشر نحو سجادة من رابن قاسم
انتم وهذا ايوهم جواز وقف المنقول مسجد او ليس كذلك ففي فتاوى الشارح ما نصه قول البيهقي لو وقف جديداً
حرم المكث عليه كلام مطلق اذ لم يبين كيفية وضع الجدة للاعتكاف ولا حذر ذلك الجدة ثم قال الشارح نقل عن شيخنا شيخنا
الاسلام زكريا انه وقف سجادة مسجد فكان ينوي الاعتكاف عليها في سفر الحج تقليد الوجه ضعيف يرى صحة
وقف المنقول مسجداً هذا ما نقل عن الشيخ وقد تبعناه عنه فلم نره صحيحاً اصلاً وانما هو شوي يلقى بين بعض
الطلبة للاستغرابه وكذلك لك الحقيقة له في المذهب ولا يعول عليه فلا يجوز لاحد العمل به ولا الاعتماد على
في التعاليق التي لا يعلم حال كاتبها او يعلم حاله وانه غير موصوف بالعلم والعدل الترتي الى ان قال الشارح في
فتاويه نعم غاية الامر ان الانسان لو بني في ملكه مسطبة او اثبت فيها خشباً حازله وقفه على ما نقل عن بعض
التأخرين لانه الآن مثبت فهو في حكم وقف العلودون السفردون وهو صحيح انتهى وفي الوقوف من نهاية الحال الرمي
اما جعل المنقول مسجداً كغيره وثياب فوضع توقف لانه لم ينقل عن السلف مثله وكتب اصحاب ساكنة عن
تنصيص بجواز اوصنع وان فهم من اطلاقهم الجواز فالاحوط المنع كما جرى عليه بعض شراح الحاوي وما نسب
للشيخ رحمه الله تعالى من افتائه بالجواز لم يثبت عنه انتهى كلام النهاية والقياس على تسخير الخشبية انه لو سمر سجادة
مع وقفها مسجداً وهو ظاهر ثم رايته العناني في حاشيته على شرح التحريم لشيخ الاسلام قال واذا
سمر حصير او فزرة في ارض او مسطبة ووقفها مسجد اصح ذلك وجرى عليها احكام المساجد فيصيح
الاعتكاف فيها ويحرم على الجنب المكث فيها وغير ذلك الى آخر ما قاله العناني وهو ظاهر واذا ازيلت
الدكة المذكورة او نحو البلاط او الخشبية المبينة زال حكم الوقوف ففي الوقوف من حواشي ابن قاسم في التحفة
نقل عن فتاوى السيوطي ما نصه **مسئلة** المسجد المعلق على بناء الغير او على الارض المحترقة اذا
زالت عينه هل يزول حكمه بزوالها الجواب نعم يزول حكمه اذا تعلق لوقفية المسجد بالارض الى
ان قال ابن قاسم نقلاً عن السيوطي وعلى تقدير ان يكون الواقف استاجر هامدة واذى آخرتها
فبعد انتهاء تلك المدة لا يلزم الواقف الاجرة فلا يبقى الا نفي بيع الارض منه وعلى تقدير صحة الوقف
لا شك في زوال حكمه بزوال عينه ويبني مالك الارض مكانه ما شاء انتهى قال ابن قاسم عقبه قول
فليست لواعاد بناء تلك الالات في ذلك المحل بوجه صحيح او في غيره كذلك هل يعود حكم
المسجد لتلك البناء بدون تجديد وقفية لان تلك الالات ثبت لها حكم المسجد بشرط
الشروط فيه نظر انتهى كلام ابن قاسم **قوله** من خلاف من اوجههم هم كثير من الصحابة وغيرهم
وحكي شيخنا ابو حامد ان الشافعي في القديم اوصى اليه **قوله** ولكثرة جاعته اي غالباً **قوله** ولا استغناء

قوله او فشر نحو سجادة من رابن قاسم في التحفة او بلط ورايت بخط ابن اليتيم في حاشية التحفة ما نصه قوله او بلط اي او سمر فيه دكة من خشب او فشر نحو سجادة من رابن قاسم انتم وهذا ايوهم جواز وقف المنقول مسجد او ليس كذلك ففي فتاوى الشارح ما نصه قول البيهقي لو وقف جديداً حرم المكث عليه كلام مطلق اذ لم يبين كيفية وضع الجدة للاعتكاف ولا حذر ذلك الجدة ثم قال الشارح نقل عن شيخنا شيخنا الاسلام زكريا انه وقف سجادة مسجد فكان ينوي الاعتكاف عليها في سفر الحج تقليد الوجه ضعيف يرى صحة وقف المنقول مسجداً هذا ما نقل عن الشيخ وقد تبعناه عنه فلم نره صحيحاً اصلاً وانما هو شوي يلقى بين بعض الطلبة للاستغرابه وكذلك لك الحقيقة له في المذهب ولا يعول عليه فلا يجوز لاحد العمل به ولا الاعتماد على في التعاليق التي لا يعلم حال كاتبها او يعلم حاله وانه غير موصوف بالعلم والعدل الترتي الى ان قال الشارح في فتاويه نعم غاية الامر ان الانسان لو بني في ملكه مسطبة او اثبت فيها خشباً حازله وقفه على ما نقل عن بعض التأخرين لانه الآن مثبت فهو في حكم وقف العلودون السفردون وهو صحيح انتهى وفي الوقوف من نهاية الحال الرمي اما جعل المنقول مسجداً كغيره وثياب فوضع توقف لانه لم ينقل عن السلف مثله وكتب اصحاب ساكنة عن تنصيص بجواز اوصنع وان فهم من اطلاقهم الجواز فالاحوط المنع كما جرى عليه بعض شراح الحاوي وما نسب للشيخ رحمه الله تعالى من افتائه بالجواز لم يثبت عنه انتهى كلام النهاية والقياس على تسخير الخشبية انه لو سمر سجادة مع وقفها مسجداً وهو ظاهر ثم رايته العناني في حاشيته على شرح التحريم لشيخ الاسلام قال واذا سمر حصير او فزرة في ارض او مسطبة ووقفها مسجد اصح ذلك وجرى عليها احكام المساجد فيصيح الاعتكاف فيها ويحرم على الجنب المكث فيها وغير ذلك الى آخر ما قاله العناني وهو ظاهر واذا ازيلت الدكة المذكورة او نحو البلاط او الخشبية المبينة زال حكم الوقوف ففي الوقوف من حواشي ابن قاسم في التحفة نقل عن فتاوى السيوطي ما نصه مسئلة المسجد المعلق على بناء الغير او على الارض المحترقة اذا زالت عينه هل يزول حكمه بزوالها الجواب نعم يزول حكمه اذا تعلق لوقفية المسجد بالارض الى ان قال ابن قاسم نقلاً عن السيوطي وعلى تقدير ان يكون الواقف استاجر هامدة واذى آخرتها فبعد انتهاء تلك المدة لا يلزم الواقف الاجرة فلا يبقى الا نفي بيع الارض منه وعلى تقدير صحة الوقف لا شك في زوال حكمه بزوال عينه ويبني مالك الارض مكانه ما شاء انتهى قال ابن قاسم عقبه قول فليست لواعاد بناء تلك الالات في ذلك المحل بوجه صحيح او في غيره كذلك هل يعود حكم المسجد لتلك البناء بدون تجديد وقفية لان تلك الالات ثبت لها حكم المسجد بشرط الشروط فيه نظر انتهى كلام ابن قاسم قوله من خلاف من اوجههم هم كثير من الصحابة وغيرهم وحكي شيخنا ابو حامد ان الشافعي في القديم اوصى اليه قوله ولكثرة جاعته اي غالباً قوله ولا استغناء

للخروج ان كانت مدة اعتكافه فيها جمعة وحيث انتفت العلتان الاخيرتان بقيت الاولى فيطلب الجامع لها
قوله يقطع التتابع لتقصير بعد اعتكافه في الجامع قال في التحفة وبه فارق ما ياتي في الخروج نحو شهادته
تعينت عليه ولا كراه وفيها وفي النهاية والعبارة لها ويؤخذ منه كما قال الاذري عدم بطلان تتابعها
لها فيما لو كانت الجمعة تقام بين ابنية القرية في غير جامع ومثله ما لو كانت صغيرة لا تتعقد الجمعة بها
فاحدث بها جامع وجماعة بعد ندره واعتكافه ولو استثنى الخروج لها وفي البلدة جامعان فمن على واحد منهما
الى الاخر لم يضر ان كان الذي ذهب اليه يصلي فيه او لا فان صلى اهل كل منهما في ذلك في وقت واحد بطلان
كما في به العقل انتهى **قوله** في النهاية اما اذا لم يشترط التتابع فلا يجب الجامع لصحة اعتكافه في سائر المساجد
لساواتها في الاحكام وفيها كالايجاب ويستثنى من اولوية الجامع ما لو عين غيره فالعين اولى ان لم يجز
للجمعة انتهى **قوله** عند مقارنته للثب فلا يصح ان ترد حول المسجد بقصد اللبث قبل وجوده فيها يظهر من كلامه
لان شرط النية ان تقتصر باول العبادات واول الاعتكاف اللبث او نحو التردد لا ما قبلها كما هو ظاهر انتهى
مما تقدم من نية الاعتكاف في غير المسجد قصد تقليد القائل به انه تنديب نية الاعتكاف مقارنته
المسجد تقليد القائل بالحصول حينئذ ثم يعيدها عند نحو مكثه فيه وهذا اظهر لكفي لم اقف على من نية عليه
قوله نية الفرضية تعني عنها نية الذكر كما في التحفة والنهاية والايجاب وغيرها **قوله** بخلاف الصوم
اي فيجب فيها التحسين فلا بد في الصوم من تعيين كونه عن رمضان مثلا وفي الصلاة من كونها ظهرا وعصر امثالا
قال في النهاية ولا يجب تعيين الاداء والقضاء ولو نوى الخروج من الاعتكاف بعد الدخول فيه لم يبطل كالصوم
وفي شرح العباب للشارح ونسب الاضافة الى الله هنا ايضا قال والذي ينبغي ندب التعرض للاداء وان لم يكن
عليه قضاء والقضاء ان كان عليه قيا ساعا على الصلاة **قوله** ان اراد العود قبل قوله بجده وقوله اليه اي الى المسجد وظاهر
تعيينه يفيد انه لو اراد العود الى غير ذلك المسجد جدد النية وقال القليوبي في حواشي المحلى كفاه ذلك العزم عن النية
عند حوله مسجد اسوا الاول او غيره وان لم يخطر بباله اعتكاف انتهى وظاهر ان النية تكون مقارنته لكثير من
كما علم مما سبق **قوله** فانه لا يلزم تجديد النية قال في التحفة وان طال زمن خروجه كما اقتضاه اطلاقهم عبارة شر
الايضاح للجمال الرمي وان طال مدة خروجه وصدر منه ما ينافي الاعتكاف لا ينافي في النية انتهى وكذلك شر
علان على الايضاح قال الحلبي في حواشي المنهج وهو في زمن الخروج غير معتكف مطلقا اي لاحقيقة ولا احكاما انتهى
القليوبي وعبارة الزبدي في حواشي المنهج واذا جامع بعد خروجه لم يجب تجديد النية اذا عاد لانه غير مناف
قيا ساعا على الصائم اذ انوى ليلا ثم جامع ليلا فانه لا يجب عليه تجديد النية بخلاف من خرج لعذر لا يقطع التتابع
اذا جامع خارج المسجد يبطل اعتكافه لانه معتكف حقيقة بخلاف من خرج عازما على العود فان زمن الخروج لا
اعتكاف فيه اصلا وهذا ما بحثه انتهى بحرفه **قوله** مطلقا اي عن التعيين قال في التحفة او معينة ولم يشترط
متابعها انتهى اي بالحكم واحد والتعديد بمدة مقابلة قوله او لا اطلق الاعتكاف في نية بان لم يقدر بزمن وقوله
مقابل قوله الاتي متتابعة واما المعينة غير المتتابعة فهي كالمطلقة كما علم مما تقدم انفا عن التحفة **قوله** جدد النية
عبر عنه في شرح الارشاد فقال فيجدد النية وجوبا وان قصر الزمان انتهى ويجدد النية غير في الركن
والعباد والتمتع والبهية وغيرها مما لا يحصى كثرة وهو ظاهر وعبر في المنهاج بقوله لزومه الاستيناف قال الجمال
الرمي للنية وهو ظاهر ووقع في التحفة انه قال لزومه الاستيناف في الاعتكاف في الصورة الثانية اي في
لان خروج المذكور قطع وهذه العبارة توهم بطلان ما اعتكفه قبل خروجه وليس مراد افعبه غير
التحفة اوضح واحسن من تعبيرها وفي الركن لو نذر اعتكاف شهر معين معين فان افسد بعضه لم يضر
قال شيخ الاسلام في شرحه بوجوب قضاء ما افسد فقط انتهى وهو ظاهر وفي التحفة في شرح قول المنهاج
ويبطل بالجماع ما نضبه ولا يبطل ما مضى الا ان نذر التتابع انتهى **قوله** غير عازم على العود هذا الميم كره الشارح
هنا في غير هذا الكتاب مما وقعت عليه من كتبه وكذلك شيخ الاسلام زكريا والجمال الرمي والخطيب

وغيرهم انما ذكره في القسم الاول وكذلك راجعت جملة من غير الكتب المذكورة كالمجموع وشرح مسلم الجوامع
وغيرها فلم اراه يعم ذكره القليوبي في حواشي المحلى فقال ما لم يعزم على العود كالتي قبلها بالاول اذ هنا قول بعدم
الاحتياج مطلقا وشيئا لم يوافق في هذه على ذلك وفي كلام العلامة ابن عبد الحق ما يوافق اذ اعاد الى مسجد
غير الاول وهو اكثر مسافة منه ومحمد ذلك اذ اعاد قبل فراغ المدة التي عينها والا فقدر خرج من الاعتكاف مطلقا
فلا بد من تجديد نية انتهى كلام القليوبي وظاهر ان الكلام في مجرد تجديد النية وعدمه اما انقطاع الاعتكاف بالخروج
غير قضاء الحاجة حتى يجب قضاء ذلك الزمان فلا كلام فيه وفي حواشي شرح المنهج للحلي قوله جدد النية اي عند دخوله
وان كان عزم عند خروجه على العود الى الاعتكاف كما هو المفهوم من منيع وفي كلام بعضهم انه يكفي فيها بدلا لاول
انتهى وفي حواشيه للشواري ظاهرا انه لا يكفي العزم هنا كالتى قبلها وهو ما نقل ان شيخنا الرمي افاق به وعليه فالفرق
بينهما تام ولو في بعض الحواشي لابن عبد الحق انه يكفي العزم هنا بالاول فليحذر رايه **قوله** اخراج رايه لم يجز به في
غير هذا الكتاب بل ولم يذكره الا في التحفة قال فيهما ولا يبعد ان يلحق بهما الزمان لشدة قبحه في المسجد لكن ظاهر كلام
يخالفه وكان المعتكف سواح به للضرورة انتهى وهو يفيدان المعتمد خلافا ما في هذا الكتاب وقد علموا اغتفار الخروج
لقضاء الحاجة بان ذلك لا بد منه وليس كذلك اخراج الزمان اذ غاية ان اخرج في المسجد مكره ولو لم يغير القول
وعلى ما فهمه في التحفة من انه سواح به للمعتكف لا يكون في حقه مكره وها فاي ضرورة الخروج له واذا لم يغتفر وا
على الراجح في هذا القسم غير قضاء الحاجة مما لا بد منه كفعل الجنابة ونحوه فعدم الاغتفار في الزمان من باب
اولى نعم اغتفر في عدم قطع التتابع في القسم الثالث ظاهرا ثم رايه الشارح بحثه فيه في شرح الارشاد **قوله**
غير عازم على العود هذا الميم يحضر في الآن الوقوف على من ذكر في هذا المحل غير الشارح في هذا الكتاب خاصة
وعليه فاذا عاد الى المسجد يكون عوده ابتداء مدة الاعتكاف من غير نية اعتكاف بغيره على العود
من اعادة النية واما اذا خرج لما لا يقطع التتابع فانه لا يحتاج لعزم على العود ولا استيناف نية اذ اعاد
قوله مما ياتي في الفصل الذي بعد هذا وهذا القسم يغتفر فيه ما لا يغتفر في الذي قبله **قوله** بالاول اي
المسجد الحرام يعني انه للمعتد والافقدين في الحاشية اقولا غيره وفي حواشي المنهج للشواري قال في
في احكام المساجد يحصل في المراد بالمسجد الحرام سبعة اقوال الاول انه المكان بحرم على الجنبا لاقامة فيه
الثاني انه مكة الثالث انه الحرم كله الرابع انه الكعبة الخامسة انه الكعبة وما في الحجر من البيت والسادس
انه الكعبة والسابع المسجد حولها والسادس انه جميع الحرم وعرفة انتهى وكان الفرق بين الاول
والسادس انه لو وقف مسجد غير المسجد الحرام في داخل الحرم يدخل على الاول دون السادس **قوله** وبالثاني الخ
اي وهو مسجد المدينة قال العلامة ابن قاسم هل محل تعين مسجد صلى الله عليه وسلم ما اذا عينه كان قال الله علي
ان اعتكف في مسجده صلى الله عليه وسلم الذي كان في زمنه او اراد بمسجد المدينة ذلك بخلاف ما لو اطلق مسجد
لمدينة لفظا ونية فلا يتعين لصديقه بالزيادة التي حكمها كسائر المساجد لعدم المعنا عفة فيه انتهى ومراد
الشارح بقوله دون ما زيد فيه انه هو المعتمد تبعا للنودي في قوله الحديث الصحيح وهو صلاة في مسجد
هنا انما يتناول ما كان في زمنه صلى الله عليه وسلم اطلاقا لا بامره الاشارة للمسجد النبوي وانما هي
لوجود حسا لان هذه احقيقتها فتخص به واعتمد الشارح والجمال الرمي وغيرهما والثاني كسائر المساجد بما زيد فيه
والمسجد الحرام وعليه جمهور العلماء والثالث تعم سائر المدينة وبه قال الغزالي في الاحياء وصرح به بعض المالكية
والمعنا عفة المذكورة شاملة لفرض الصلاة ونفلها خلافا لبعض الحنفية والمالكية **قوله** ما كان في زمنه صلى الله عليه
وسلم وهو ما نذر ذراع طولا ومثلهما عرضا وحده من جهة الشرق المحرم الشريف ومن جهة الغرب في القبلة الاسطوانة
الخامسة من المنبر ومن جهة الشام قريب من الاحجار التي عند ميزان الشمس في صحن المسجد والبقية زيادات زيدت
في المسجد بعده صلى الله عليه وسلم واول من نذر فيه عمر بن الخطاب رضي الله عنه وزيادته من جهة القبلة الرواق

الموسط بين الروضة والمذبح العثماني ومن جهة المغرب اسطوانتان فالتابعة من المنبر هي الحد في زينة ثم
فيه عثمان بن عفان ويزيد بن زائدة من جهة القبلة ساثر ما هو موجود اليوم بعد زيادة عمر وهي الرواق المتصل
بجدار المسجد القبلي ومن جهة المغرب قد راسطوانة فالتابعة من المنبر هي الحد في زينة ولم يزد كغيره روضي الله عن
في باقي الجهات شيئا ثم الوليد الاموي وزيد بن زائدة من جهة المغرب ساثر ما هو موجود اليوم وهو اسطوانتان
من زيادة عثمان ومن المشرق ساثر ما هو موجود اليوم وكذلك من الشام الامانة ذراع من اركانها المهدية العيون
ولم يزد احد في المسجد النبوي بعده شيئا على الراجح **قوله** ويجزم الاعتكاف في الحج ومع حرمة عليهما يصح كافي التحفة
وغيرها وكذلك من اعتكف فيها وفق على غيره وان حرم اعتكافه فيه قال العناني في حاشيته على شرح التكملة برز
الاسلام زكريا يقول الذي يترجم التفصيل فان كان موقفا على استنساخ معينة كزيد وعمر ويكره فلا او ذر
فلان جاز الدخول باذنهم وان كان على اجناس معينة كالشافعية والحنفية والصوفية لم يجز وان اذنوا
انتهى وقد علمت انه مع عدم الجواز يصح الاعتكاف **فصل فيما يبطل الاعتكاف وفيما يقطع التتابع** **قوله**
من واضح خرج به المشرك قال شيخ الاسلام في الغرر اما المشرك فلا يرضى وطئه وامناؤه باحد فرجيه لاحتمال زيادته
ما قدمته في الصوم الحج **قوله** ان انزل اما اذا لم ينزل بها فلا يبطلان كما سبق في الصوم ولا يبطل بالنسبة لما مضى
الاعتكاف الا ان كان متتابعاً كما تقدم ذلك قال في شرح العباب وما ذكر في المتتابع انما هو من حيث وجوب
لا الثواب كما هو ظاهر ويترق بينه وبين ما مر في الصوم والصلاة والوضوء من انه لا يثبت على الماضي الا ان
لغيره بان ذلك خصلته واحدة اذا بطل بعضه بطل كله ولا كذلك الاعتكاف ثم قال وباقي ذلك في كل ما يبطل
الاعتكاف انتهى ويبطل ثواب الاعتكاف بغيره او شتم او اكل حراما كان قلاؤه في التحفة والنهاية عن الانوار وافر
قوله في المسجد كذلك التحفة والنهاية وغيرهما قال في شرح العباب فان تزع وخرج فوراً من غير مكث احمل
لعدم اللبس والمنع لانها حرمة المسجد قال الزركشي والذي يتجه هو الثاني ثم رايهم من حواشي ما ياتي في
الرابع بان غير المعتكف ممنوع من المباشرة في المسجد وظاهر حرمة الجماع المذكور فيه بالاول وان لم يكن فيه لبس
صرح بذلك الخ **قوله** ان طرايب تعدي به اي فيبطل اعتكافه في حال طروعه مع ما مضى ان كان متتابعاً
كلام الشارح البطلان في ذلك مطلقاً وكذلك فتح الجواد والامداد والايهاب الكل للشارح وجرى عليه كشيخة في
الروضة واصلاها في السكر والردة وقد جعل الشارح كغيره الجنون والاعماء الذين تعدي بها كسكر وعجاجة
العياب لو ارتد المعتكف او سكر او جن لسبب لا يعذر به بطل اعتكافه وان لم يفارق المسجد انتهت ووقع في التحفة
انه قال واخذ ابن الرفعة والاذري من التعليل بالعدوان لو طرأ نحو الجنون بسببه انقطع باخراجه مطلقاً انتهى
فقوله باخراجه ليس بقيد كاعلمته من عبارة العباب وعبارة الروضة والردة وان لم يخرج وعبر
شيخ الاسلام في شرحه ايضا وعبارة الامداد في الحيض والنفس والسكر والكفر بانفسه وان لم يخرج المتصوف
من ذلك من المسجد الى ان قال الاجنون لم يبطل بسبب تعدي به والا فكل سكر انتهى فلما فرق بين كونه اخرج او لا
له **قوله** على ما اقتضاه كلام الروضة وغيرها اي واصلاها كالتمة وهذه صيغة تبر من الشارح ولذلك قال في
الارشاد عقبه لكن مقتضى كلام الجمهور وصريح المجموع انه لا فرق ويؤيده ما ياتي ان حرج الكفر
لا يقطع التتابع وهذا مثله انتهى والعبارة للفتح وذكر ذلك الشارح في الايباب باسبغ مما في
الارشاد وذكر فيه عبارة المجموع وهي وان كان يمكن حفظه اي في المسجد قال المتولي فهو
فيكون فيه الخلاف والمذهب لا يقطع تنابعه وهو الجاري على القاعدة فانه لم يخرج باختصاص
وهذا قطع كثير من ونقل الماوردي اتفاق الاصحاب عليه انتهت لمخضنة انتهى ما اردت نقله
الايباب واستدرك ذلك ايضا شيخ الاسلام في شرح الروضة واما الجمل الرمي فالموجود فيها
عليه من كتبه موافقة الروضة هكذا رايته في النهاية وهو ظاهر كلامه في شرحه على البهجة
ايضا

ايضا قنينة قوله في شرح نظم الزيد وفي معنى الرمي الجنون والاعماء اللذان يشق معهما المقام فيه
انتهى لكن قال القليوبي في حواشي المحلى اعتمد شيخنا الرمي لانه لا يبطل تنابع اعتكافهما سواء اخراجا
او خراجا امكن حفظهما في المسجد بلا مشقة او لا حرم ابقاؤهما في المسجد نحو تنجيسه او لا فقوله لمشقة الحج
قبل الخلاف للحكم انتهى وجمع في التحفة بين كلامي الروضة والمجموع فقال شق حفظه في المسجد او لا كما صرح به كلام المجموع
لعدمه كالمكره ويؤخذ منه ان محله حيث جازت اقامته في المسجد والا كان اخراجه لاجل ذلك كاخراجه المكره بحق وعلى
هذا يحمل مقتضى كلام الروضة واصلاها انه يصح اخراجه اذا شق حفظه في المسجد اي بان حرم ابقائه فيه انتهى
وفي حواشي القليوبي على المحلى بعد ما تقدم نقله عنه انفا مانصه وفي ابن حجر بطلان التتابع فيما اذا وجب اخراجهما
كالمكره بحق وتبعه شيخنا في شرحه بسكوته عليه والمشهور عنه ما تقدم انتهى اي من عدم العذر مطلقا لكن هذا الذي
عزاه لشرح شيخنا لم اجده فيه وانما الذي رايته فيه ما قدمته من موافقة الروضة وعبارة ولو طرأ اجنونا
او اعماء على المعتكف لم يبطل ما مضى من اعتكافه المتتابع ان لم يخرج بالبناء للمفعول من المسجد لعدوه بما عرض
فان اخراج مع تعدد ضبطه في المسجد لم يبطل ايضا كالوحد العاقل مكرها وكذلك ان امكن بمشقة على الصحيح فهو
كالمرضي انتهى وليس فيها كما ترى الا انها تقتضي انه لو اخرج مع عدم تعدد ضبطه في المسجد وامكانه بلا مشقة
انقطاع التتابع بذلك بل قول النهاية مع تعدد ضبطه يفيد عدم الانقطاع وان وجب اخراجه فهو مخالف للتحفة
وموافق لما قال القليوبي انه المشهور عن الجمل الرمي الا فيما اذا اخرج مع عدم مشقة مكثه في المسجد فمقتضاه
انقطاع التتابع في هذه فهو مخالف فيها للشارح كغيره ولعل نسخ النهاية مختلفة او لعل الجمل الرمي رجع عما
نقله عنه القليوبي الى ما ذكرته واعلم ان قولهم هذا الجنون لا يقطع التتابع لا ينافي في عدمه له قاطعا في غير هذا
المحل ولا ينافي ايضا ما نقله الرازي عن التمة من انه لا يحسب من الجنون من الاعتكاف لان القاطع للاعتكاف
قسمان قاطع للولاء فيبطل به الاعتكاف المتتابع وسياتي آخر الباب وقاطع للاعتكاف في الحال فقط بمعنى انه لا
يجب من منه من الاعتكاف نية على ذلك شيخ الاسلام زكريا والجمل الرمي في شرحه على البهجة **قوله** او جاهل
اي معذور وجعله **قوله** ان لم يغتسل فوراً عبارة شرح العباب وتلزمه البادرة به اي بالغسل انذار اي
الاعتكاف متتابع رعاية للتتابع فان لم يبادر بطل اعتكافه ان طال والا فلا قاله المتولي والرواية في هذا ان
امكنه الخروج له فان تعدد عليه نيم ولا يبطل اعتكافه كما قاله الرواية ياتي انتهى **قوله** ان لم يمكث فيه قال في التحفة
وغيرها كان كان فيه نهر نحو ضنه وهو خارج والا وجب الخروج قال الاذري وكان مستحباً الحرمة
ازالة النجاسة في المسجد اي وان لم يحكم بنجاسة الغسالة او يحصل بغسلاته ضرر للمصلين انتهى
وذكر نحو الجمل الرمي في النهاية قال في الايباب بعد نقل كلام الاذري اي ان كانت الغسالة نجسة فيما يظهر
والافهي كالوضوء فيه بجامع ان الماء مستعمل فيها لا غير وكذا الوضوء بالغسالة ضرر للمسجد ولاهله والنيمة كالفرق
في المكث والعجز وضدهما انتهى ما اردت نقله عن الايباب **قوله** والخروج له قال في الايباب وان طال **قوله** والسكر
المحرم اي المتعدي به قال في النهاية اما غير المتعدي فيشبهه كما قال الاذري انه كالمغني عليه انتهى اي فلا يبطل
الاعتكاف به وبحسب من منه من الاعتكاف **قوله** وان لم يخرج المتصوف بهما من المسجد اشار بان الغائبة
في خلاف في ذلك وهو طرف قال الزركشي في الخادم نقله عن بعضهم طر بان الردة والسكر عليه اذا لم يخرج من المسجد حتى
ان ذلك فله يبطله امر لافيه طرق انتهى **قوله** على المعتمد اي كالوندر اصل الاعتكاف بقلبه خلافا للارشاد واختاره
السبكي والدة المعينة كشر رجب مثلاً وغير المعينة كطله علي ان اعتكف شهر مثلاً ولو التزم بالنذر والتفريق اجزاء
التتابع وفارق ما لوند رصوما متفرقا حيث لا يخرج عن عهده بالتوالي بعكسه بان الشارح اعتبر في الصوم التفريق
مرة والتتابع اخرى بخلاف الاعتكاف لم يعتبر فيه التفريق اصلا قاله في النهاية زائد في الامداد قد يجب التفريق تبعا

كان نذر صوم ايام منفردة ونذر مع ذلك اعتكافها فليزيمه تفريقه تبعاً للصوم ولونذر يوم ما لم يجز تفريقه ساعداً
من ايام بل يلزمه الدخول قبل الفجر بحيث يقارن لبثه اول الفجر ويخرج منه عقب الغروب لان المفهوم من لفظ اليوم هو الاتصاف
قال في التحفة فلو دخل الظهر ومكث الى الظهر ولم يخرج ليلاً لم يجز له ان يخرج من نوز عافيه الخ واعتكاف الخطيب والجموع
الاجزاء واورد شيخ الاسلام كلامه من الرايين ولم يصحح باعتماد شيء منها ولونذر يوماً اوله من الزوال مثلاً اقتنع عليه
ليلاً بالاتفاق ولونذر اعتكاف يوم فاعتكف ليلة او عكسه فان عين من مناه فاته كفى ان كان ما اتي به قدسره او انذر
نقله في التحفة عن المجموع ولو عين مدة كهذا الاسبوع او هذه السنة وتعرض للتتابع فيها لفظاً وفاته لزيمه التتابع
في القضاء وان لم يتعرض للتتابع لم يلزمه تتابع القضاء لان التتابع في الاداء غير مقصود وانما هو من ضرورة تعيين
الوقت فان لم يعين الاسبوع لم يتصور فيه فوات لانه على التراخي ولا يجب فيه التتابع ولونذر اعتكاف شهر دخلت فيه
والليالي اتفاقاً او ثلاثين يوماً مثلاً لم يلزمه الليالي على الاصح ولونذر اعتكاف يوم قدوم زيد فقدم ليلاً لم يلزمه
ويسن كما في نظيره من الصوم قضاء يوم فان قدم بها راجزها ما بقي منه ويسن قضاء يوم كامل ومحل ما ذكر ان
حيثما نذر فلو قدم ميتاً او مكرها لم يلزمه شيء **قوله** مما مر اتفاقاً هو الجماع عند اجمع العلم والاختيار والمباشر في
ان انزل والاستثناء والمجنون والاعمى ان تعذر بهما ونحو المجنونة التي لا تبطل الصوم ان لم يبدأ دريا الغسل مع
منه **قوله** بالخروج عامداً عالماً مختاراً بكل بدنه او بما اعتمد عليه فقط من البدن كالرجلين من القائم والعمير
القاعد والمجنون من المضطجع فان اخرج احدي رجليه مثلاً واعتمد عليها ما لا تشارج تبعاً لشيخ الاسلام الى انقطاع
الاعتكاف به وبعبارة التحفة نعم ان اخرج رجلاً اي مثلاً واعتمد عليها فقط بحيث لو زال لسقط ضرر بخلاف ما
اعتمد عليها على ما اقتضاه كلام البغوي واستظهره غيره وقال شيخنا الاقرب انه يصير ويؤيد ما مر فيها من
جزء اشياء مسجد انتهى كلام التحفة وفي شرح العباب للشارح هو الاوجه وقال فيما اقتضاه كلام البغوي
ممنوع لكن صور في شرح العباب بما اذا اعتمد عليها سواء والذي يحتمل الخطيب الشربيني والجمال الرطوي هو
قال في النهاية ويؤيد ما افتى به الوالد فيما لولوا لا يدخل هذه الدار فادخل احدي رجليه واعتمد عليها
انه لا يحنث فغلنا بالاصل فيها **قوله** لعارضي من نحو اسهال وقوله نظر الى جنبه دفع به ما قبل حصول ذلك
العارضي نادراً والفقهاء لا ينيطون الاحكام به زاد في شرح العباب وكثرة اتفاقه انتهى اي فليس بنادر
المجموع للنووي **قوله** لو كثر خروجه للحاجة لعارض يقتضيه كاسهال ونحوه فوجهان حكاهما امام الحرمين
اصحهما وهو مقتضى اطلاق الجمهور لا يضر نظر الى جنبه والثاني يقطع التتابع لنذر يوم انتهى كلام المجموع بحمد
ومنه نقلت والى هذا الوجه اشار الشارح باتياناً بان الغائية **قوله** الى حد الضرورة قال النووي في المجموع لان
اعتبار ضرراً بيننا ونقل امام الحرمين اتفاق الاصحاب على هذا انتهى **قوله** ان لم تلق به قال في التحفة اخذ
ان من لا يستحي من السفاية يكلفها انتهى زاد في النهاية ان مثلاً ذلك ما اذا كانت السفاية مصونة مختصة
لا يدخلها الا اهل ذلك المكان كما بحثه بعض المتأخرين انتهى زاد في شرح العباب انه داخل في الاول لانه
يحتشمها في هذه الصورة **قوله** تبعاً للاستنجاء ولا يجوز الخروج له قصد الا ان تعذر في المسجد تحفة
في النهاية واجبا كان الوضوء او مندوباً وان لم يجز له الخروج وحده ولو من حدث حيث امكنه في المسجد
الشارح في شرح العباب الوضوء بالواجب **قوله** وان امكن في المسجد اراد به غيره انه كان سخيلاً وفي
كثرة اشارة الخلاف القاضي في ذلك وبعبارة المجموع للنووي
فقد يستحي منه قال في التحفة اخذ منه ان
الذي يند وطارقوه يا كل فيه ونحوه في الامداد والنهاية **قوله** بخلاف الشرب هذا ان وجد الماء في المسجد
ياتيه به اليه والاجاز الخروج له كما سياتي في كلامه قريباً **قوله** فان تفاحش بعد ما في التحفة والنهاية
وغيرهما ان ضابط الفحش ان يذهب اكثر الوقت المندور في التردد وفي شرح العباب للشارح ضبط البعد

بان يكون اذا باليد ابره وجاء الى المسجد احتاج على قرب الى العود لبول ثان وقد يقال هذا لا ينضبط لاختلاف
باختلاف الطبائع الا ان يناط الامر بتعاليمها وهو اربع ساعات وعليه فمضى كان بين داره والمسجد سيرا ربع ساعة
تقريباً كانت بعيدة والافلا ولا ينافيه قول المصنف عرفاً اخذ من قول القولي وغيره المرجع في هذا القرب في الزمان
والمكان في الخروج لقضاء الحاجة للعرف ويؤيد ما ياتي عن المجموع ووجه عدم المناقاة ان ما ذكرته اخذ من
سلامهم السابق بيان العرف ثم رايت الاذرعى قال ضابطه ان يذهب اكثر الوقت في التردد اليها وهذا صريح فيما
ذكرته اذ لا يذهب اكثر الوقت اي النهار الذي عبر به غيره الا اذا كان بعد ما ذكرته نعم على في المجموع بانه
يذهب جملة مقصودة من اوقات الاعتكاف في الذهاب والمجيئ وهو غير مضطر اليه انتهى ويمكن رده الى ما
ذكرته بان محل الوقت في عبارته ايضا على النهار اذ الغالب ان معتكف الليل لا يذهب الى داره انتهى كلام الشرح
العباب بحرفه **قوله** وان كان لصديقه اشار به الى وجه قائل بعدم تكليفه ذلك وجواز ذهابه الى داره وعبارة
الشرح الكبير للرافعي وكذا لو كان في جوار المسجد صديق وامكنه دخول داره فان فيه مع ذلك قبول منه بل
له الخروج الى داره ان كانت قريبة او بعيدة غير متفاحشة البعد فان تفاحش بعد ما فيه وجهان
اخذهما يجوز ايضا لما سبق ولفظ الكتاب يوافق هذا الوجه لاطلاقه القول بانه لا فرق بين قرب الدار
والثاني المنع لانه قد ياتيه البول الى ان يرجع فيبقى طول يومه في الذهاب والمجيئ الا ان لا يجد في الطريق
موضعاً للفراغ او كان لا يليق بحاله ان يدخل لقضاء الحاجة غير داره انتهى عبارة الشرح الكبير بحرفه وفيها
نقلتها **قوله** تعين الاقرب في الصورتين هما اذا وجد اقرب من داره لا يقابه عند تفاحش بعد داره
وما اذا كان له داران احدهما اقرب من الاخرى وان لم يتفاحش بعد ما قال في التحفة نعم لو لم يجد غيرها او
وجد غير لابق به لم يضر انتهى زاد في النهاية فحش البعد انتهى وتقدم ذلك فيما نقلته عن الشرح الكبير **قوله**
المعتدلة على الميت كذلك عبر في الامداد وعبر في التحفة باقل مجزئ منها فيما يظهر لكن اطلق شيخ الاسلام
والخطيب الشربيني والجمال الرطوي وغيرهم ان له صلاة الجنائزة وهو يقتضي انه لا يقيد باقل مجزئ قال في
التحفة وغيرها اما قد رها فيحتمل لجميع الاعراض قال فيها وهل له تكرير هذه العيادة على موقفي او مرضي
منهم في طريقه بالشراطين المذكورين اخذ من جعلهم قد رها صلاة الجنائزة معفو عنه لكل عرض في حق من
عطلوا فعله خرج لقضاء الحاجة او لا يفعل الا واحد منهم علواً ففعله بنحو صلاة الجنائزة بانه يسير وقد
وقع تابعاً لا مقصوداً كل محتمل وكذا يقال في الجمع بين العيادة وصلاة الجنائزة وزيارة القادم والذي
يتجه ان له ذلك ومعنى التعليل المذكور ان كلما على حدته تابع ومن منه يسير فلا نظر لضعفه الى غيره
لطول الزمن ونظيره ما مر فيمن على بدنه دم قليل معفو عنه وتكرير بحيث لو جمع اكثر فهل يقدر في
الاجتماع حق يصير او لا حتى يستمر العفو عنه فيه خلاف لا يبعد محيئه هنا وان امكن الفرق بانه
يحتاج للصلاة بالنجاسة ما لا يحتاج هنا وايضا فاهنا في التابع وهو يغتفر فيه ما لا يغتفر في
المقصود انتهى كلام التحفة وفي حواشي المحلى للقلوبي لو تعددت عيادة المريض بتعدد المرضي او
تعددت الصلاة على الجنائزة بتعدد الجنائز مثلاً فهل تعتبر كل واحدة على انفرادها او يعتبر
والذي مال اليه شيخنا الثاني نظر لما مر عنه من اعتبار العرف انتهى **قوله** ما لم يعدل عن طريقه
فان عدل ضرر وان قصر الزمن تحفة بان كان المريض والقادم فيها اي طريقه نهاية وفي حواشي المحلى
للقليوبي ما نصه قال بعضهم بان يدخل معطفاً غير نافذ لاحتياجه الى العود منه الى طريقه فان
كان نافذاً لم يضر انتهى واقرب كما ترى فخره **قوله** او يتباطى في مشيه عبارة المجموع للإمام النووي

شرح قال اصحابنا اذا خرج لقضاء الحاجة اليكلى الاسراع باله المشي على عادته قال المتولي ويكره ان يقتصر عن عادة مشيه لانه لا مشقة في تكليفه المشي على العادة فلو خرج في الثاني عن عادته من غير عذر بطل اعتكافه على الصحيح ذكر المتولي والرواية في البحر انتهت عبارة المجموع بجر وفهما ومنه نقلنا والنقل الاول والصحيح الاخير كما تراه عن المتولي فلا بد من الفرق بينهما وان كان جمهورنا يحتجنا ما خرجي انما اطلقوا ان التباطي والتأني عن العادة يبطل التتابع وقد تعرض الشارح لذلك في شرح العباب مع اطلاق في غيره كغيره فقال فيه بعد ان نقل كلام المجموع ما نصه وما ذكره من البطلان قد ينافي ما قبله من ان الان يحل الاول على ثان يسير والثاني على ثان كثير بحيث يخرج به عن عادته بطل وجه انتهى وهو ظاهر وان كان سائر اثاره الغاية الى خلاف في ذلك وعبارة المجموع للنووي **شرح** لو جامع الخارج لقضاء الحاجة في مروه بان كان في هودج او جامع في وقفة يسيرة او قبل امراة بشهوة وانزل وقبلنا بالذهب ان يؤثر في بطلان اعتكافه وجهان سبقا في كلام امام الحرمين وذكرهما اخرين احصاهما بطلان اعتكافه وبطلان قطع المتولي واخر من لانه اشد منافاة للاعتكاف ممن اطلال الوقوف لعادة مريض لا يبطل لانه لم يصر في اليه زمانا وليس هو في هذه الحالة معتكفا على احد الوجهين كما سبق والاعمال انتهت بحر وفهما ومنه نقلها والله اعلم **قوله** ايضا اي كابطال التتابع في الصورتين السابقتين قبل الثلاث الاخيرة **قوله** ولو من بيته كذا عبر في شرح الارشاد وفهم هذا يعبر به في الاشارة الى ان غاليا وهذا لم اتفق على خلاف بخلاف بيته مع تتبع ذلك **قوله** ان شق لبته قال في التحفة خوذ حريق وسائر زاد في النهاية فان زال خوفه عاد المكان وبني عليه قال الماوردي ولعله فيمن لم يجد مسجدا قريبا ياتي من ذلك انتهى ونقله في الامداد عن الاذري قال وسبقه الى ذلك البغوي واقم على ذلك وظاهر ان هذا في غير المساجد التي تتعين بالتعيين اما هو فلا يكفي اعتكافه في غير ما يقوم مقامه وهذا اظهر وان لم يعل من بنيه عليه **قوله** فلا يضربان دام في المسجد اي لا يضر في قطع التتابع به واما حسبان عن الاعتكاف فلا يحسب من الجنون بخلاف من من الاعماء فانه يحسب من المدقة كما في الصوم واما اذا اخرج لعدم حفظه فيه فلا ينقطع بذلك التتابع فينبغي بعد زوال مانعه ولكن لا يحسب من الاعتكاف لانه من الجنون ولا الاعماء وتقدم الكلام والخلاف في الجنون بما تتعين مراجعته وعبارة الزيايدي في حواشي المنهاج في وجوب من الاعتكاف من من الاعماء وصورة المسئلة ان لا يخرج من المسجد انتهت **قوله** كان حمل بغير امره في الامداد والنهاية وان امكنه التخلص على ما اقتضاه اطلاقهم ويحتمل تفسيده بما اذا لم يمكنه ذلك ولعله انتهى كلامهما **قوله** او معسر وله بيته اي يسمعها الحاكم قبل حبسه والافلهو عن رثم رايته الامداد والنهاية قيده بقوله وشمه حاكم يقبلها كما هو ظاهر انتهى **قوله** وفيه نظر ردته في شرح الارشاد عبارة في الشر الكبير على الارشاد وضبط جمع متقدمون المدقة التي لا تخلو عنه غالبا باكثر من خمسة عشر يوما وتبعهم العت لكن نظر فيه جمع بان العشرين والثلاث والعشرين تخلو عنه غالبا اذ هو غالب الظاهر فكان ينبغي ان يقطع وما دونها الحيض وما فوقها لا يقطعها ويحتمل بعبارة عن بان المراد بالغالب هنا ان لا يسع من اقل الظاهر لا الغالب المفهوم مما مر في باب الحيض ويوجه بان متى زاد من الاعتكاف على اقل الظاهر كانت طرق الحيض فعدرت لاجل ذلك وان كانت تحيض وتطهر غالب الحيض والطهر لان الحيض لا يقطعها فان اعتكافها مدة اعتكافها على اربعة وعشرين مع انه يمكنها ايقاعه في زمن طهرها فان طهرها فان اعتكافها في زمن من طهرها وان وسعه ولا نظر للفرق بينهما بان طهرها تلك على خلاف

بخلاف هذه لانهم توسعوا هنا في الاعذار بما يقتضي ان مجرد امكان طروق الحيض عذر في عدم الانقطاع بطرقه انتهى كلام الامداد للشارح وجميعه مذکور في نهاية الحال الرمي وذكر الشارح في فتح الجواهر مختصرا فقال بان كان مدة اعتكافها اكثر من خمسة عشر يوما كما قاله النووي يجمع ونظر فيه آخرون بان الثلاث تخلو عنه غالبا اذ هو غالب الظاهر واجبت عنه في الاصل اما ما عتبه محض غالبا بان كانت مدته خمسة عشر يوما فما قبل فيقطعها الخ وجب الحيض لانها بسبيل من ان تشرع كالمطهر وكما الحيض النفس انتهى كلام فتح الحواد بجر وفهما وانت خبير بان هذا الذي اجابا به في الامداد والنهاية لا يناسب تغييرهم حق في هذا الشرح بل بحيث لا ينفك عن الحيض غالبا فان من تحيض غالب الحيض في غاية الندور ومن ثمة قال ابو حنيفة اكثر الحيض عشرة ايام واكثر من يصل حيضها خمسة عشر نجوا وزها فتكون مستحاضة ومع كون هذا اقلها فانها في خمسة عشر اقل من القليل قليل يحمل عليه قولهم لا ينفك عن الحيض غالبا وقد قرأ الشارح الاسنوي في التحفة على مقتضى النظر الذي ذكره هنا فقال ومثلها في المجموع بان تزيد على خمسة عشر يوما واستشكله الاسنوي بان الثلاث والعشرين تخلو عنه غالبا اذ غالبه ست او سبع وبقية الشهر طهر اذ هو غالبا لا يكون فيه سوى الاضطر واحد وطهر واحد انتهى كلام التحفة وكذلك في شرح العباب فانه قال فيه بعد ما قاله النووي تبعا لغيره تمثيله به قال جمع متأخرون وهم ومن ثمة استشكله الاسنوي بان الثلاث والعشرين وذكر ما تقدم عنه في التحفة ثم قال ومثله الرواية بشهر وهو واضح انتهى قال في شرح العباب ويؤيده جزم ابن البرقي فانه قال بعض المتأخرين ان فيه تساهلا فانه غير متعين والتحقيق ان يقال خمسة وعشرون فاكثر والحاصل ان المدقة ثلاثة اقسام خمسة عشر فاقل تخلو بيقين والخمسة والعشرون فاكثر لا تخلو غالبا وما بينهما يخلو غالبا فالاول يقطعها الحيض والثانية لا يقطعها والثالثة ملحقه بالاول قال وتمثيل جمع متأخرين بالثلاثين فيه قصور والصواب التمثيل بأربعة او ثلثة عشرين لانها ايضا تخلو عنه غالبا انتهى ما نقله في شرح العباب وهو ظاهر ويمكن ان يحمل كلام المجموع على من كان عادتها في الحيض اكثر وكلام الاخرين على من لم تكن كذلك وحسبنا يصح الكلامان لكني لم اقف على من حارم حوله **قوله** رتب قال الشارح في شرح العباب بان رتب له قبل الاعتكاف ولو بعد النذر فيما يظهر اخذ من التعليل الا في بالاقول ان تعلقه به قبل الاعتكاف هيئذ ذلك كالوصف اللازم له فكان زمن اذانه كالمستثنى بخلاف ما لو رتب بعد الاعتكاف لانه لم يمتد وهو خالف ذلك التعلق فامتنع عليه الخروج لذلك كما لا خروج لحد او عدة وجبا بسببه وقد بينت ذلك المسجد كافي المجموع عن الامام فانه فرق بين ما ذكر في المنارة واتفاقهم على بطلان الاعتكاف بالخروج من المسجد بغيرها اليه بان المنارة بمنتهى اقامة شعاع المسجد واعتمد ذلك الزركشي وذلك لفهمه صغورها للاذان والى الناس صوتته بخلاف ما اذا اخرج غير الراتب للاذان او الراتب لغيره الا ان اوله لكن بمنارة ليست للمسجد وان قربت او لم تكن بعيدة عنه وعن رتبته وبحث الزركشي انها لو اتصلت بمسجد متصل بمسجد الاعتكاف كانت كالتصلة بمسجد لان المساجد المتلاصقة اي مع التنازع في حكم المسجد الواحد قال ولم يتعرضوا للحد البعيد ويصح ضبطه بان تكون خارجة من جوار المسجد وهو ما سمع منه النداء كما ورد في الحديث انتهى وضبطه غيره بان يخرج عن جوار المسجد وهو اربعون دارا من كل جانب وبعضهم بان يخرج عن حريم المسجد وكأنه اخذ من قول الغزالي يشترط فيها اذا اخرج بابه من المسجد ان يتصل بجرميه لكن اعترضه الرافعي بان الجمهور لم يشترطوه والذي يتجه اخذنا من نظائره ان الدار على العرف بان يعدها اهلها غير منسوبة اليه وبحث الاذري امتناع الخروج للمنارة فيما اذا حصل

والا في الثاني قد يخرج من تحتها اذرى ان من تحيضها اذرى

الشعار بالاذان يظهر السطح لعدم الحاجة اليه وانما يتجه ان اسمع وهو بالسطح من يسبحهم وهو بالانوار
والا فالخروج اليها عز ولا في حجه وهو ابلغ صوته لمن الفتح انتهى كلام شرح العباب بحرفه وحرفه
في التحفة ايضا ان المدار على العرف قال ثم رايته من منبطه وذكر ما سبق عن شرح العباب الا ما نقله عن
الزركشي فليس في التحفة وكذلك النهاية واقتر في الامداد وكذلك النهاية ما بحثه الا ذريعا قالوا وكان في
عال بقر المسجد اعتيد الاذان له عليه وكذلك ان لم يكن عاليا لكن توقف الاعلام عليه لكون المسجد في منوط
مثلا قوله الى منارة المسجد قال في الامداد واصنافه المنارة للمسجد فيما ذكر المراد بها اختصاصا صهييا وان لم يكن
له مكان خرب مسجد وبقيت منارته فيجد مسجد قريب منها واعتيد الاذان عليها لانه حكمها حكم البنية
له كما هو ظاهر وقول المجموع صورة المسئلة في منارة قريبة من المسجد مبنية له للغالب فلا يفهم
له انتهى ومثله عبارة النهاية قوله المنفصلة عنه خرج بذلك المتصلة به قال في الامداد والنهاية اما منارة
المسجد التي بابها فيه او في رحبته فلا يضر صعودها ولولغير الاذان وان خرجت عن تحت بناء المسجد
كما رجع الشيخان وترجع اذ هي حينئذ في حكم المسجد كمنارة مبنية فيه مالت الى الشارع فيصير
فيها وان كان المعتكف في الهواء الشارع واحدا الزركشي من هذا انه لو اخذ للمسجد جناح الى الشارع
فاعتكف فيه صح لا يرتفع له ورد ما قاله بان الفرق بين الجناح والمنارة لا يحايي لكون المنارة في
الى المسجد ويحتاج اليها غالبا في اقامته شعائره بخلاف الجناح فيها انتهى كلامهما وعبارة المجموع
قال اصحابنا للمنارة حالان احدهما ان تكون مبنية في المسجد او في رحبته او يكون بابها في المسجد
او في رحبته المتصلة به فلا يضر المعتكف صعودها سواء صعد لها للاذان او غيره كسطح المسجد
قال الجمهور انه لا فرق ان تكون المنارة خارجة عن سوية البناء وترتفع فلا يبطل الاعتكاف بصعود
بلا خلاف سواء صعد لها المؤذن او غيره هكذا اصرح به الاصحاب وافقوا عليه انتهى ما اردت نقله من
ومنه نقلت ومحتررات بقية القيود تعلم ما قدمته عن الايعاب فراجع ذلك ان اردت قوله بغير اقرار
لان ثبت باقراره فينقطع به المتابع لاختياره الخروج امداد وغيره الاقرار بثبوته بالبنية او القضا
بعلم القاضي ان يجوز ناه ايعاب وعبر في العباب بقوله لا اقامة عقوبة قال الشارع في شرحه حد او
قال وهو اول من تعبير غيره بحد انتهى قوله ليست بسببها اما اذا كانت بسببها انقطع المتابع وعبر
النهاية للجمال الرمي ما لم تكن بسببها كان طلق نفسها بتفويض ذلك لها وعلق الطلاق بمشيتها فشا
وهي معتكفة فانه ينقطع لاختيارها الخروج فان اذن لها في اعتكاف مدة متتابعة ثم طلقها فيه
او مات قبل انقضاءها فينقطع المتابع بخروجها قبل مضي المدة التي قدرها لها من وجهها اذا اخرج
عليها الخروج قبل انقضاءها في هذه الصورة وكذا لو اعتكفت بغير اذن ثم طلقها واذن لها في اتمام
فينقطع المتابع بخروجها انتهى وتجميعه مذكور في الامداد الا قولها كان ملقت نفسها بتفويض ذلك
لها فليس فيه لكنه مذكور في شرح العباب للشارح قوله تعين عليه تحملها وادوها قال في العباب
يمكنه ادائها في المسجد قال الشارع في شرحه لا يضطر امره الى الخروج والسبب قال نعم يلزمه
اقرب الطرق من المسجد الى محل الاداء على الاوجه فلو عدل الى الابدع لغيره من كسولته انقطع متابعه
عليه من قضاء الحاجة في المنزل الابدع وفي النهاية للجمال الرمي بخلاف ما اذا لم يتعين عليه واحد
تعين احدهما فقط لانه انما لم يتعين عليه الاداء فهو مستغن عن الخروج والا فتحملها لها وانما يكون
فهو باختياره وقيد كشيء بحثا بما اذا تحمل بعد الشروع في الاعتكاف والا فلا ينقطع الوفاء كما لو كان
صوم الدهر ففوت له صوم كفارة لمن منه قبل النذر لا يلزمه انتهى وتجميعه مذكور في شرح العباب للشارح

356
لكن ما نقله في النهاية عن بحث شيخ الاسلام نقله في الايعاب عن بحث الزركشي وغيره وهو اقدم من شيخ الاسلام
وفي الايعاب للشارح بعد قوله فهو باختياره ما نصه ومن ثمة لواجبه الحاكم على الخروج لم يؤثر قال بخلاف
ما اذا تعينا عليه وامكنه ادائها في المسجد كما في مقفع المجاملي واعتمد الزركشي وغيره وانما لم يجب الاشهاد
على شهادته اذ لم يمكن الاداء في المسجد جوعا بين الحقيين لان ذلك قد يشق اذ لا يتيسر كل وقت من يشهد على
الشهادة انتهى من شرح العباب بحرفه وقوله ثم اذا شرطنا ذرا الاعتكاف متتابع بالخروج منه لعارض مباح
مقصود لا ينافي الاعتكاف مع الشرط ثم ان عين شيئا لم يتجاوز ولا جازله الخروج لكل غرض ولو دنيوي مباح
كقضاء اير لا تخون رقة اذ لا تسمى عرضا في هذا الباب اما لو شرط الخروج لمحرمة كشراب خمر او لمنا في الاعتكاف
بجاء فيبطل الا اذا كان المنا في له لا يقطع المتابع كحيفر لا تخلو هذه الاعتكاف عنه فالحال مع شرط الخروج له
اما لو شرط الخروج للعارض كان قال الا ان يبدي في فهو باطل قال في التحفة وهو يبطل به ندره وجهان رجع
في الشرح الصغير البطلان وهو الواجب وفي النهاية هو الاشبه في الشرح الصغير وفي التحفة لو نذر نحو
صلاة او صوم او حج وشرط الخروج لعارض فلما تقر ويأتي في النذر رماله تعلق بذلك بخلاف نحو الوقوف لا
يجوز فيه شرط احتياج مثلا الحج ثم الزمن المصروف لذلك العارض لا يجب تدركه ان عين المدة كهلذا الزمن
وان لم يعينها كشرط مطلق وجب تدركه لتعظيم المدة ويكون فائدة الشرط تنزيل ذلك العارض منزلة
قضاء الحاجة في ان المتابع لا ينقطع به والله اعلم **كتاب الحج قوله** القصد قال الجوهر
وقال الخليل كثره القصد الى من يعظم واقصر الشارع هنا على الاول وكذا في فتح الجواد تبعا لشيخ الاسلام
في شرح المنهج والتحرير والعزير والاسنى وكذا في الخطيب في شرحه على التنبيه وغاية الاختصار والجمال
الرملي في شرحه على نظم الزيد والبرهجة الوردية والمنهاج وذكر الشارع المعنى الثاني في الامداد بقوله التي هي
للمقرض وعز الخطيب في المعنى الاول للجوهر في الثاني للخليل كما صدرت به وغيره للشارح في التحفة والاياعاب
با والمفيدة لتساوي المعنيين وزاد القليوبي في حواشي المجاملي ثالثا وهو الرتبة قوله قصد الكعبة الخ
هذا اقاله النووي في المجموع واقصر عليه الشارع هنا تبعا لشيخ الاسلام في شرحه بالبرهجة وكذا في
الاسنى وتحفة الطلاب وفتح الوهاب له وكذلك شيخ الشارح المشهاب الرمي في شرح نظم الزيد والخطيب
في شرحه على التنبيه وغاية الاختصار والجمال الرمي في شرح نظم الزيد وغيرهم وفي الامداد للشارح
قاله في المجموع وخالفه ابن الرفعة فقال انه نفس الافعال واستدل بحديث الجمع عرفة وانت حبيب بن
الاول هو الموافق للغالب من ان المعنى الشرعي يكون مشتقاً على المعنى اللغوي بزيادة ولا دلالة له في
الحديث لان معناه معظم المقصود منه عرفة لكن يؤيد قولهم اركان الحج خمسة اوستة الا ان يحاج
بان هذه اركان للمقصود بالحج لا المقصد الذي هو الحج فتسميتها اركان الحج مجاز انتهى وفي فتح الجواد
الاول اوجه كما بينته في الاصل وعبر الجمال الرمي في شرحه بالبرهجة والمنهاج بنحو عبارة الامداد السابقة
ورجع الشارع في حاشيته الايضاح الثاني فقال وقال ابن الرفعة هو نفس تلك الافعال اي لانها اجزاء
فلا وجود له بدونها حتى يقال انه قصد البيت لاجلها وهو ظاهر وقد يؤيد الاول بان اللام فيه بمعنى مع
او يقال قصد البيت لاجلها يتضمن قصد هاهنا انتهى وكلامه في التحفة كالمتردد في الترجيح بينهما وحكم الخطيب
في المعنى القولين ولم يرجح منهما شيئا وكذلك صنع الشارع في شرح العباب والعرفة بضم فسكون او ضم وبفتح
فسكون **قوله** الزيادة كذا في فتح الجواد للشارح وشرحا المنهج والتحرير لشيخ الاسلام والنهاية وشرح نظم الزيد
للجمال الرمي وغيره في التحفة بقوله من يارة مكان عامر انتهى وفي الامداد والاياعاب وحاشية الايضاح
للشارح الزيادة وقيل القصد الى مكان عامر انتهى وكذلك شيخ الاسلام في الغرر والاسنى والخطيب
في المعنى وشرح التنبيه والجمال الرمي ومما نقلته لك تعلم سقط من التحفة الاولى واللام من الزيادة

وسقط ايضا وقيل القصد الى ليوافق تعبير غيره وان الشارح يرى اتحاد الزيادة والقصد عليه
في التحفة معتمد اما اورد به بصيغة الترمذي ويؤيد هذا ان الشارح عبر في حاشية الايضاح بقوله
العمرة شرعا زيارة البيت للافعال الآتية مع انه عبر في سائر كتبه التحفة والفتح والامداد والايضاح
بقوله قصد الكعبة الافعال الآتية وكذلك في شرح هذا المختصر وعبر بذلك ايضا شيخ الاسلام
والخطيب والجمال الرمي وغيرهم في كتبهم فخره **قوله** قصد الكعبة قال الشارح في حاشية الايضاح
المراد بالقصد المذكور بنية الدخول في النسك المعبر عنه بالاحرام بل هو اعم من ذلك وهو العمرة
كما هو ظاهر **قوله** للافعال الآتية نراد في شرح الارشاد وفي الايعاب والجمال الرمي في النهاية او
هي نفس الافعال على ما مر في الحج وعبر في التحفة بقوله او قصد الافعال الآتية انتهى والاول
لانه هو الموجود في كلام ابن الرفعة في الحج واطبقوا على نقله عنه كذلك حتى الشارح وايضا في
في التحفة لا كبير فرق بين القول الاول والثاني بخلافه على مقابلة ثم قوله للافعال الآتية خرج
الافعال الآتية في حد الحج اذ هي غير هاهنا قال الحلبي في حاشية المنهاج قوله للنسك الآتي بيانه يخرج
العمرة وقوله ايضا الآتي بيانه يخرج فيها الحج وعبارة الشواري في حاشية المنهاج فما وعد بآيات
في كل قيد مخرج للآخر فسقط ما يتوهم اتحادهما انتهى **قوله** فلما صح عن عائشة الخ رواه ابن ماجه
وغيرها باسناد صحيح قال في شرح العباب احدها على شرط الشيخين وفي شرح مختصر الايضاح
الرؤف تلميد الشارح ما نصه وليس لك ان تقول انما يدل على وجوب العمرة على النساء فقط لانه قد
بان الجواب ضمن فيه الحج المتفق على وجوبه على كل من النوعين اليها فكان ذلك قرينة على ان وجوبها على
بعضها وايضا لو اقتصرت من لزم انهم مع ضعفها كلفن بها وان الرجال مع قوتهم لم يكلفوا الا بالحج
استدلوا على وجوب العمرة بغير هذا الحديث مما يفيد عدم التخصيص انتهى وايضا فلا قائل
بالفرق بل اما الوجوب على الكل او عدمه على الكل فراجع المطولات ان اردت ذلك **قوله** قال لا تمام
تعمر فهو اولي **قوله** ضعيف اتفاقا اي من جهة راويه الحاج بن ارطاه خلافا للترمذي قال صاحب
الامام ان الترمذي لم يزد على قوله حسن في جميع الروايات عنه الا في رواية الكوفي فقط فان
حسن صحيح وفي تصحيحه نظر كبير من جهة الحاج فان الأكثر على تضعيفه والاتفاق على انه مدلس
وقال النووي ينبغي ان لا يغتر بكلام الترمذي في تصحيحه فقد اتفق الحفاظ على تضعيفه الى آخر ما
وفي تخرجه احاديث العز بن الحافظ ابن حجر قانصه وافترط ابن حزم فقال انه ممكن وبما
الحج قال في شرح العباب على انه لو صح لم يلزم منه نفي وجوبها مطلقا لاحتمال اختصاصه بغيره
لعدم استطاعته انتهى وسبق اليه شيخ الاسلام في شرح الروض ووقع للشارح في حاشية
الايضاح انه قال لكن ورد باسناد على شرط مسلم عن جابر قلت يا رسول الله العمرة واجبة فمن
كفر بنية الحج قال لا وان تعمرك خير لك ويجاب عنه جها بين الحديثين بان لا نفي لمساواة في
الحج فان فرضه أحد من فرضها للاجماع فاكثرت ابا وخيرا استعملت كثيرا في غير افعال التفضيل والواجب
يوصف بان فعله خير بهذا المعنى وهذا **الاول** من الجواب بان فيه يحيى بن ايوب القاسمي وهو
اخرج الشيخان عنه لكنه باق بالغريب ومن ثمة قال الشافعي رحمه الله عنه ليس في العمرة
انها تطوع ونقل ابن المنذر عن جمع من الصحابة ايجابها ثم قال ولا نعلم احدا منهم خالف فيه انتهى
الحاشية وقولها للاجماع لا بد فيه من نوع تاويل اذ ظاهرا ان النبي صلى الله عليه وسلم نفي المساء

ان العمرة وهو متعلق بقوله ضم اليه

بين فرضية الحج والعمرة لوجود الاجماع على فرضية الحج دون العمرة وهو غير صحيح اذ الخلاف انما حدث بعد النبي
صلى الله عليه وسلم فلا يعقل الحديث بافضلية الحج بالاجماع فالمراد ان النبي صلى الله عليه وسلم نص على عدم المساواة في
هذا الحديث وهناك اثار اخرى تدل على تحريم الحج ففهم منها جماعة من المتقدمين سنية العمرة في وجود ذلك
نزلت فرضية العمرة عن فرضية الحج رتبة هذا ما ظهر في ذلك ولم اقف على من نبه على شيء منه على انه لو حذف
قوله للاجماع واكتفى بما بعده لكان اوضح وان وافقه على التعبير بما ذكره الجلال الرمي وابن علان في شرحهما على
الايضاح على ان الحديث الذي استند اليه الراعي فيه انه موقوف على جابر وليس بمرفوع فهو من ذهب صحابي
فلا يرد علينا راسا وعجيب كيف فات الشارح هذا مع تصريح الحفاظ به وعبارة الشراعي في مختصر سنن البيهقي
الكبرى روى البيهقي عن جابر انه قال قلت يا رسول الله العمرة واجبة وفرضيتها كفرضية الحج قال لا وان تعمرك
خير لك قال والصحيح انه موقوف من قول جابر انتهى ما اردت نقله من مختصر سنن البيهقي وعبارة البيهقي
في سننه الكبرى بعد ان اورد الحديث بسنده وما يتعلق به وبيان وهم من وهم فيه مانصه وانما يكون
هذا المتن بالحجاج ابن ارطاه عن محمد بن المنكدر عن جابر ثم ذكر الحديث بسنده مرفوعا وفيه الحجاج بن
ارطاه ثم قال البيهقي وقد اخبرنا ابو عبد الله الحافظ انا ابو بكر محمد بن عبد الله الشافعي ثنا ابو اسمعيل
محمد بن اسمعيل ثنا ابن ابي مريم اخبرني يحيى بن ايوب اخبرني ابن جريج والحجاج بن ارطاه ومحمد بن المنكدر
عن جابر بن عبد الله انه سئل عن العمرة او اجبة فرضية كفرضية الحج قال لا وان تعمرك خير لك هذا هو
المحفوظ عن جابر موقوف غير مرفوع وروي عن جابر مرفوعا بخلاف ذلك وكلاهما ضعيف انتهى ما اردت نقله
من سنن البيهقي الكبرى ومنها نقلت وظاهر من صحيح البيهقي ان هذا الحديث مع الحديث الذي سبق ان النووي
ضعفه في المجموع واحد قانصه ذكره في سياق واحدة تاريخ كذا وتارة كذا وكذا ذلك من صحيح الحافظ ابن حجر
فانه ذكر في تخرجه احاديث الشرح الكبير والاحاديث الاول وما يتعلق به ثم قال ورواه البيهقي من طريق
سعيد بن عفير الخ وذكر فيه لفظ الحديث الثاني ثم ذكر الحافظ ابن حجر ما يتعلق بذلك ثم قال والمشهور
عن جابر رضي الله عنه حديث الحاج وعارضه حديث ابن لهيعة وهما ضعيفان والصحيح عن جابر من قوله
كذلك رواه ابن جريج عن ابن المنكدر عن جابر كما تقدم والله اعلم انتهى ما اردت نقله من كلام الحافظ
ابن حجر واورده الحافظ ابن حجر في كتابه بلوغ المرام من ادلة الاحكام بلفظ الحديث الاول وقال رواه
الترمذي والراعي وقفه قال واخرجه ابن عدي من وجه آخر ضعيف عن جابر مرفوعا الحج والعمرة فرضيتا
انتهى وهذه الرواية الاخيرة هي التي رادها الحافظ فيما قد منه عنه من حديث ابن لهيعة والحاصل ان
الذي يخرج من كلام الحفاظ انه روي عن جابر مرفوعا حديثان ضعيفان متعارضان احدهما في فرضية
العمرة والاخر في اثباتها وان المعروف ان حديث النفي موقوف على جابر وليس بمرفوع وان حديث اثبات فرضيتها
روي مرفوعا من حديث يزيد بن ثابت بزيادة لا يفرق بايها بدأت لكن في اسناده اسمعيل بن مسلم المكي وهو ضعيف
وهو عن ابن سيرين عن زيد وهو منقطع ورواه البيهقي موقوفا على زيد من طريق ابن سيرين ايضا قال
الحافظ ابن حجر واسناده اصح وصححه الحاكم انتهى ومما قرره لك تعلم ان قول ابن علان في شرح الايضاح في
حديث النفي في سننه ابن لهيعة وهو ضعيف من قبل حفظه انتهى وهم منه والذي في سننه ابن لهيعة
انما هو الحديث المثبت لفرضية العمرة **قوله** وشرطها الاسلام فقط وزيد الوقت قال في التحفة ويرد
بانه معلوم من كلامه الآتي في المواقيت انتهى ومراده انه لا يرد على المصنف والافقد التزم عد
واجاب بنحو ما في التحفة في النهاية وفي حاشية الايضاح للشارح يرد اي ذكر الوقت ان الباطل خصوص

نذره من الرقيق ويقع من نذره **قوله** وشروط التكليف والحريية لم يذكر هنا الاسلام مع انه لا بد منه وكانه حذره لوضوحه
والعلم باشتراطه مما سبق نعم ان عتق العبد وبلغ الصبي قبل الوقوف بعرفة في الحج او الطواف في العمرة او في ثلثها او بعد الوقوف
وعاد وادركه قبل فخر الخراجها عن حجة الاسلام وعمرته واذا كان عوده للوقوف بعرفة طواف الافاضة لمنه اعادته كما كان
بعده ومثلها الخلق قل في التحفة ويؤخذ من ذلك انه يجوز بعوده ولو بعد الصلوات وان جامع بعثها وهو محتمل في غير ذلك
ما قبله بعد وقوفه ليقع في حال الكمال وعليه فيظهر انه لا يعود احرامه لان هذا من توابح الاحرام الاول الى اخرها في الفقه
قال في حاشية الايضاح فان قلت ينافي ذلك قولهم انشاء الحج لان من بلغ بعد التحللين لا يصدق عليه انه بلغ
الحج قلت ممنوع لانه ما بقي عليه بعض اعمال الحج يصدق عليه ان يجمع بين ان يحصل منه جماع وان لا لان العود لا يوجب له وقوع نسك مثله
لان الى الان في الحج لم يخرج منه وعلى هذا فلا فرق بين ان يحصل منه جماع وان لا لان العود لا يوجب له وقوع نسك مثله
وقوع صفة له هي اجزاء عن حجة الاسلام والجماع بعد التحلل الاول لا ينافي ذلك لان العود لا يوجب له وقوع نسك مثله
كما يصح به كلامهم فاذا اجزاه العود بعد الاثم بالجماع فمع عدم الاثم به او الى انتهى وهاهنا محلها المحذور اذا احرم عنه ولو
افاق في سائر الاركان فيحسب له عن حجة الاسلام ولا اختلاف المتأخرين في ذلك فخرى شيخ الاسلام من كبريا وحظيت
والجمال الرمي وغيرهم على انه مثلهما ولم اقول على ما جازى في ذلك في كلامهم الا ان الجمال الرمي فكلامه في شرح الايضاح في الوقوف
بعرفة منه يغير اشتراط الافاضة عند الاحرام كما ذكر الاركان مع انه جرى في شرحه على الايضاح بان استدامة احرام الولي كاحرام نفسه
ذلك لان يؤول كلامه في الوقوف كاول كلامه في الحجين في آخر شرحه على الايضاح بان استدامة احرام الولي كاحرام نفسه
الشارح فاختلج كلامه في ذلك فخرى على ما اعتدته من تقدم ذكره آنفا في شرحي الارشاد واوله مختصر الايضاح
كلامه في الحاشية فخرى فيها هذا على ما سبق وكذلك في اخرها نقلنا عن القاضي حسين واقرب وكذلك في موضع
آخر من اخر الحاشية لكن قال في التاويل المتقدم انه بعيد وجرى في الوقوف منها على ما سبق عن شرحه من ركنه
شرح العباب واطال الكلام في الانتصار له ثم قال ثم رأت في البحر عن النص الصريح بوقوعه عن حجة الاسلام في
احرام عنه ثم افاق في بقية الاركان قال وبه يقوى ما ذهب اليه اولئك الائمة وجرى في التحفة ههنا في الوقوف
على عدم الوقوع عن حجة الاسلام وذكر فيها انه في شرح العباب انتصر للمنقول وان اولئك غفلوا عنه وان كان
النص يؤيد لهم والله اعلم **قوله** فلا يجبان على كافر اي ولا يصحان منه بل لو ارتد اثناءه بطل ولم يجبه المصنف في
وبهذا فارق باطله فاسد بالجماع واذا اتصلت الردة بالموت بطل اصل العمل والابطال ثوابه فلا يلزمه إعادة ما صلا
حجه قبل الردة **قوله** في الدنيا بل وجوب عقاب على تركها في الآخرة كالصلاة وغيرها **قوله** وان استطاع في حال ردته
به الى قول حكاه الروياني عن والده انه لا يلزم الاجحاج عنه وعبارة القول في الجواهر وحكي الروياني عن والده فيها
قدر على الزاد والرحلة في من الردة ثم اسلم ومات في الحال قولين في وجوب القضاء عنه بناء على ان ملكه زال بالرد
ام لا ان قلنا زال لم يلزمه الحج وان قلنا لا يلزمه ولو لم يسلم لم يظهر لوجوبه اثر في الدنيا انتهت اي لعدم إمكان الاجحاج
عنه **قوله** ثم اعسر اما اذا الميعر في حال الاسلام فلا يظهر لذلك اثر وكذلك اذا اعسر بعد تمكنه من الحج بعد الاسلام لان
الحاصلة بعد الاسلام كافيته في ايجاب النسك عليه قال الزركشي في الخادم صورة كما قاله ابن الرفعة فيها اذا لم توجد
الاستطاعة الا في الردة ثم يسلم وهو معسر فان الحج يستقر في ذمته بتلك الاستطاعة فاما اذا لم يسلم فلا سبيل الى
عنه وان اسلم وكان مستطيعا قبل الردة فما وجب الا على مسلم وذكر نحوه في شرح المذهب ايضا وقال غيره فقل
فانته في اذ اسلم وهو معسر ثم مات قبل ان يتمكن فانه يقضى عنه الى اخر ما في الخادم فراجع منه **قوله** لعن ردفه
له اي لكونه عبادة بدنية بخلاف الزكاة اللازمة له حال الردة فتقتضي من حاله **قوله** كافيته فيها قال في التحفة
اطلقوه ومعه كما هو واقع في استطاعة الحج اما استطاعة العمرة في غير وقت الحج فلا تنوهم الاكتفاء بها للحج انتهى
يقضون استطاعة العمرة وحدها في وقت الحج كافيته لهما وكذلك في شرح مختصر الشارح لتكميذه عبد الرؤوف قال
الجمال الانصاري في شرح الايضاح وهو ليس بواضح بالنسبة لنحو المسمى اذ يمكن ان يجد ما يحتاج اليه للابتنان بهما
التنعيم دون ما يحتاج اليه للوضوء لعرفة لو قرن بل وغيره ايضا انتهى اي لغير نحو المسمى وهو كذلك فمكن وجوب
ما قاله في اهل سائر الافاق وغير شيخ الشارح البكري في مختصره الايضاح بقوله ويكفي لهما استطاعة واحدة
قال في شرحه واحترزت به عما لم يصف له من من يساره وامكان السير بشر وطم يسع العمرة ومات قبل تحصيل

فان العمرة تستقر عليهم فقط كما يفهم من كلامهم انتهى ويمكن حرج صورة ابن الجبال يقول البكري غالبا وان لم يلاحظها
بالاخراج والحاصل ان استطاعة الحج في وقته تكفي عن العمرة مطلقا لانه ممكن من القرآن والقارن لا يزيد على مفرد
الحج في الاعمال والدمان عجز عنه عدل الى الصوم فان فرض عجزه عنه بقي في ذمته الى القدرة ولا يؤثر ذلك في صحة
نسكه واما استطاعة العمرة وحدها فقد لا تكفي للحج وقد تكفي **قوله** حق السقفة في الغزو ومن شرح صحيح البخاري
للقسطلاني بضم السين وسكون الفاء طعام يتخذ المسافر واكثر ما يحمل في جلد مستدير فقل اسم الطعام الى الجلد وسمي به
باسم المزادة قرأية انتهى ومنه نقلت ورايت في شرح شمائل الترمذي للمناوي بعد نحو ما ذكره القسطلاني ما نصه
ولان للجبل المذكور معايق تنضم وتنفرج فلما انفراج سميت سقفة لانها اذا حلت معايقها انفرجت فاسفرت عما فيها وسمي
السقفة لان اسفار الرحل بنفسه عن البيوت والعمرة انتهى **قوله** وان لم يكن له الخ اشار به الى وجه ضعيف في ذلك قال في
المنهاج وقيل ان لم يكن له ببلده اهل وعشيرة لم تشترط نفقة الاباء انتهى اي لان البلاد كلها بالنسبة اليه سواء والاصح
الاول لما في الغربية من الوحشة وشقة فراق الوطن المألوف قال في التحفة ويؤخذ من ذلك ان الكلام فيمن له وطن ويؤ
الرجوع اليه اذ لم ينوشيا ويظهر ضبطه بجماع في الجملة اي بحيث لا يظعن عنه صيفا ولا شتاء الاحاجية الى فخر لا وطن
له وله بالجماع ما يغنيه لا يقتصر في حقه مؤنة الايام قطعا لاستواء سائر البلاد اليه وكذا من نوى الاستيطان بمكة او
قربها انتهى وفي المعنى والنهاية ومحل الخلاف عند عدم مسكن له ببلده ووجد في الحجاز حرفة تقوم بمؤنته والا اشترطت
مؤنة الاباء جز ما انتهى قال عبد الرؤوف ويظهر انها لا بدان يليق به وان الصبر المتعدي يغني عنها انتهى **قوله** اهل ولا
عشيرة المراد بالاهل من تلزمه مؤنتهم وبالعشيرة سائر الاقارب ولو كان من جهة الامم اي لم يكن له واحد منها وفي المعنى
والنهاية نقلنا عن الرافعي ولم يتعرضوا للمعارف والاصدقاء لتيسر استبدالهم انتهى **قوله** ففسرهما السبيل في
الاية عن انس رضي الله عنه قال قيل يا رسول الله ما السبيل يعني في قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من
استطاع اليه سبيلا قال الزاد والراحلة وهذا الحديث صحيح الحاكم على شرط الشيخين لكن قال الحافظ ابن
حجر في كتابه بلوغ المرام في راجع ارساله واخرجه الترمذي من حديث ابن عمر ايضا وفي اسناده ضعفه انتهى قال
الشارح في الايعاب وكان سبب تحسينه له كثرة طرقه فقد رواه الدارقطني من رواية جماعة من الصحابة و
يتايد تصحيح الحاكم وان خالف اليه بقي وابن الصلاح والنووي فضعفوه لان الضعيف لانه قد يكون حسنا
لغيره والحسن قد يوصف بالصحة انتهى **قوله** والمراد بها هنا اي بالراحلة قال في المعنى الهاء فيها للمبالغة
هي الناقصة التي تصلح لان ترحل ومراد الفقهاء بها كلما يركب من الابل كذلك كان او انتهى قال المحب الطبري وفي معنى
الراحلة كراية اعتد المحمل عليها في طريقه من بردون او بقل او حمار انتهى ونحوه في الامداد والاياعاب والنهاية
وذكره ايضا في التحفة مختصرا وعبارة حاشية الايضاح للشارح والا وجه ان المراد بها هنا ما اعتد الركوة
عليه لغالب مثاله في تلك المسافة وذكر نحوه الجمال الرمي في شرحه وابن علان وفي المعنى الصالح كذلك
وكذلك في النهاية وغيرها وظاهره اشتراط كونها تليق به وعليه جرى في فتح الجواد وكذلك شرح العباب
واعتمد ابن قاسم وعبد الرؤوف في شرح المختصر وابن الجبال في شرح الايضاح وخالفوا الشارح في التحفة فقال
وان لم يليق به ركوبه انتهى **قوله** وبوجودها في المراد بوجدان الرحلة في قول المصنف وجود راحلة **قوله**
بمن المسمى ان اراد الشرا او اجرة ان اراد الاستيعار **قوله** او موصى بمنفعة كذا في شيخ الاسلام في الامم
والشارح في شرحه وحج على الارشاد والعياب وفي متن مختصر الايضاح والجمال الرمي في النهاية وغيرهما
وغيرهم وقال في التحفة ايضا له بمنفعته مدة يمكن فيها الحج او على هذه الجهة انتهى فتراد على الجماعة الشرا
الاول وكذلك عبد الرؤوف في شرح المختصر حيث قال او وصية له او جهة التحمل انتهى ودفع للشارح في حاشية
الايضاح انه قال والموصى بمنفعته لهما يوجب الحج بخلاف الموهوب له ومثله كما هو ظاهر الموصى به او بمنفعة
له فلا يلزمه القبول للمنة وميرود النظر فيها الواعطي من نحو زكاة والقبض سرانه لا يلزمه القبول ايضا

وقوع على طلب العلم بمكة الشرف

٣٥٩

وقوع على طلب العلم بمكة الشرف

لانه لا يخلو عن منه انتهى وهو مخالف لما قبله الا ان يجمع بانه لا يلزمه القبول للمنه فاذا قبل الزمه النسك للملكه ذلك
بقبوله ويؤيد ما ذكره في الموقوف وعبارته حاشية الايضاح والموقوف على هذه الجهة وعليه بخصوصه وان
لم يقبله وصححه انتهى ونحو عبارته شرح الارشاد وغيره وعبر بنحو شيخ الاسلام في الاسنى والاسنى في النهاية وغيرهما
فقط ههنا يدل على عدم لزوم قبول الوقف لذلك فان قبله لزمه النسك وكذا ان لم يقبله فثبت بالمرجوع اذ الوقف على
معين لا يشترط فيه القبول بل يمكنه بغير الوقف **قوله** من بيت المال قال في التحفة لا من ماله كالموقوف وبها له غير المنه انتهى
وقيد الشارح اعطاء الامام من بيت المال في حاشية الايضاح وغيره بقوله حيث جازله ذلك كقضاة الركب وغيرهم
وعبر في الامداد والنهاية كهد الشرح بقولها كاهل وظايف الركب من القضاة وغيرهم ففي الوجوب نظر انتهى والظاهر
الاسنوي مانصه لوجه الامام من بيت المال كاهل وظايف الركب من القضاة وغيرهم ففي الوجوب نظر انتهى والظاهر
كما قاله ابن العماد وغيره الوجوب قالوا مع انه يجب عليه الخروج لمعنى اخر وهو ان الامام اذا تدب احد المهم يتعلق بمصالح
المسلمين لزمه القبول وتنظير بعضهم فيه غير صحيح انتهى كلام الايعاب **قوله** فقط اي من غير شق محلا وكنيسة
او محفة ذكره في به الاثنى وستاني في كلام المصنف ويشترط ان يكون قادرا على ركوب الرحلة بغير مشقة
شديدة لا تخفى عادة كما يعلم من كلامه الا في قريب **قوله** اوضع معطوف على قوله بعد محله فالقوي على المشي
تشترط فيه الرحلة ان كان بينه وبين مكة مرحلتان والافلا تشترط في حقه بل يلزمه المشي والصنعين تشترط
في حقه الرحلة مطلقا كما سيأتي في كلامه **قوله** او وجود شق محلا شق كما في شرح العباب للشارح بفتح السين
والحمل قال في المعنى بفتح ميم الاولى وكسر الثانية بخط مؤلفه اي النووي وقيل عكسه انتهى اي والاولى
الحمل والثاني بزيادة الآلة معطوف على قوله وجود رحلة فاو في كلام المصنف للتبويب فمن كان يقدر على ركوب
الرحلة مما غير مشقة شديدة لا يشترط في حقه وجود المحل وغيره ومن كان لا يقدر على ركوب الرحلة بان كان
بينه وبين مكة مشقة شديدة اشترط الوجوب النسك عليه وجود شق محلا مع وجود شريك يجلس في الشق
قوله ان يخشى منها مبيع نيم ضبط الشارح بذلك في شرح الارشاد وكذلك الرمي في نهايته وفي شرح المنهاج
والنهيرويه والبهجة لشيوخ الاسلام مشقة شديدة وكذلك الاقناع للخطيب الشربيني زاد شيخ الاسلام في شرح
الروض بان يخشى منه المرض وفي شرح التنبيه للخطيب بان كان يخشى منها ضرا موازيا للضرر الذي بين
الركوب والمشي زاد في المعنى بعد نقله عن ابي محمد الجويني مانصه وعبر غيره بما يخشى منه المرض قال الامام
وهما متقاربان لا خلاف بينهما فيما اظن قال الاذري وفيه وقفة للمتاامل انتهى زاد الشارح في الايعاب
وبينها التزكيت بانه قد يشق عليه ما لا يخشى منه المرض واقول الذي ينبغي ان المراد في هذا الباب بالمشقة
الشديدة حيث ذكرها وما يخشى منه محدور تيمم وكذا ان لم يخش منه ذلك لكنه لا يطاق الصبر عليه عادة
انتهى وعلى هذا البحث جرى في التحفة وحاشية الايضاح والجمال الرمي وابن علقان في شرحي الايضاح ولعله
المعتمد من الاربعة الراء المذكورة على انه يمكن ان يقال حشية المرض من مبيحات التيمم والمراد بالمشقة الشديدة
ما لا يطاق الصبر عليها عادة فترجع الاربعة الى رابين والراجح الاكتفاء باحدهما **قوله** في جانب البعير اي
بلا شيء يستقر الركب والكنيسة هي المحل الا ان عليها اعواد اعليها ما يظل من الشمس من الكسرى السرى ومنه
قوله تعالى والجواري الكسرى المحجوبات والحق هي المعروفة الآن بالحق وفي القاموس المحفة بالكسر مرتب للنساء
كالهروج الا انها انتهى **قوله** وان بعد محله اشار بان الغائبة الى توقف بعضهم فيه قال في حاشية الايضاح
فان عجز فاسمى بالمحفة فان عجز استناب بشروطه الا في ثم رايت الاذري توقف في وجوب المحفة عند المسافة
لعظم المؤنة فيها والاوجه ما ذكرته ثم قال ويؤيد ما اقتضاه كلامه من انه لو لم يطق الركوب الا على نحو سري لم يحل
على اعتناق الا بيمين لزمه وان بعدت المسافة وهو ظاهر وان توقف فيه بعضهم لما قدمته وكالحمل على سري لم يحل على
عناق ابي مثالا انتهى ما اردت نقله منها ومنها تعلم ان قول الشارح وان بعد محله يعود الى كرم المحفة والسري لوجود
فيها واستشكلكه اكيد عمر البصري بتصور المعصوب اذ وصول الشخص الى حالة بحيث يشق عليه مشقة شديدة

ان يحل في محفة او على سري في غاية الندور انتهى واقعه ابن الجبال في شرح الايضاح **قوله** والمرأة معطوف على قول
الماثلين لا يقدر اي ويشترط شق محلا للمرأة والخشى وان لم ينضرا واطلق الشارح كالمصنف اشتراط الحمل لهما
واعتمده الشارح في جميع كتبه ورد على الاذري بتقييده بمن لا يلبق بها الركوب بدونه او يشق عليه الا في متن مختصر الايضاح
له فانه وافق فيه الاذري ونقل شيخ الاسلام في الاسنى والفرز كلامه من المقاتلين ولم يصرح بترجيح شيء منهما واقتصر
على نقل الاطلاق في شرح البهجة الصغير وكذلك في شرح المنهاج وزاد فيه وان لم ينضرا لهما لانه استروا حوصلا
انتهى فهو المعتمد عند ايضا واعتمده الخطيب ايضا في شرحه على التنبيه وغاية الاختصار وعقب في المعنى كلام الاذري
بقوله ومع هذا فالسفر منهما مطلوب انتهى واعتمده الجبال الرمي ايضا في شرحه على المنهاج ونظم الرمي **قوله** محمل الحمال
في التحفة بان يكون فاسقا ولا مشهورا بخوجون او خلاعة ولا شديد العداوة له فيما يظهر الى ان قال واشترط ايضا
ان لا يكون به نحو برص وان يوافق على الركوب بين المحملين اذا نزل لقضاء الحاجة ويغلب على ظنه وقاؤه بذلك انتهى
وذكره في النهاية ايضا الا قوله ولا مشهورا الى قوله فيما يظهر الحمالين كانا يشترط ايضا والا قوله ويغلب على ظنه الخ
فليس فيها وفي شرح العباب للشارح ان يكون عدلا وامرقة تليق به مما لسته ان كان الآخر كذلك ولم يكن كذلك كان
الاخر كذلك في غيره من كتبه ولا غيره من المتأخرين **قوله** بقاها لان بين الزيادة حضرا لا مقابله وشارحان
الغائبة الخلاف في ذلك وعبارته الزكيتي في الحاد ماعتبار وجود شريك مع القدرة على المحمل تابع فيه الامام
النص وكلام الجمهور ومخالفته وانه اذا قدر على المحمل لزمه كونه من غير اعتبار وجود شريك بل اذا امكنه معادلة
زاده وثقله كان في معنى الشريك فاذا امكن ذلك فالوجه الاكتفاء به ولا حاجة الى وجود شريك بل اذا امكنه معادلة
الحمل المستاجر عليها وعلى هذا يكون ذكرهم الشريك خرج مخرج الغالب لانه قيد في الوجوب انتهى **قوله** ولا مشقة قال
في الامداد ومشقة النهاية الذي ينبغي ان سملت المعادلة بحيث لم يخش ميلا وراى من يمكنه له لو مال عند نزوله لغرض
حاجة اكتفي به والافلا بد من الشريك وفي الايعاب بان كان معه اجير يساعده عند النزول والركوب لم يشترط التزاد
والا اشترط انتهى واعتمده في التحفة وحاشية الايضاح ومختصر ومال اليه شيخ الاسلام في شرح المنهاج ونقل كلام
من المقاتلين في الاسنى وسكت على ذلك ولم يصرح بترجيح وقال في شرح البهجة قد يتوقف في تعيين الشريك ثم ذكر
ما يعبر الى الثاني وجهه الجبال الرمي في شرح البهجة على تعيين الشريك قال وان توقف في تعيين الشريك ثم ذكر
واعتمده الخطيب في شرحه على المنهاج والتنبيه وغاية الاختصار وقال ابن الجبال في شرح الايضاح في كلام المعنى
هو الظاهر وان جرى صاحب التحفة والنهاية على التفسير ونقل ابن قاسم عن مراعته الاطلاق ويمكن ان يقال للخلاف
اذ من اطلق على بالمشقة وعند وجودها لا خلاف في تعيين الشريك الا ان يقال ان مراد المطلقين ان من شأنه المشقة لو
لم توجد قال شيخ عبد الرؤف في شرح المختصر وقياس الشريك اشترط اللياقة انتهى اي في الامتعة وهذا قيد لا بد
منه ولقد اختلف في صدره قبل استحضار كلام عبد الرؤف وفي حاشية الايضاح للشارح مانصه ومن يليق به
الركوب بنحو هو دج كقصد مربع بوضع بين الجوارق لا يحتاج لشريك انتهى وعبارته عبد الرؤف في شرح المختصر
لا بغيره بخو هو دج لا يحتاج لشريك انتهى **قوله** لمن بينه وبين مكة اقل من مرحلتين قال عبد الرؤف في شرح المختصر
وان كانت المعرفة مرحلتين قال في الامداد ويوجه بان المسفة حينئذ تخفى غالبا مع ان الغرض قدرته على الوصول
الى مكة من غير مشقة انتهى قال في التحفة ومقتضاه ايضا انه لو قرب من عرفه وبعد من مكة لم يعتبر وفي حاشية
الايضاح فان اطاق المشي لزمه ولو امرأة كما شمله اطلاقهم وان نظر فيه الاذري اعتنا بما راجح انتهى قال في التحفة
ونحوه النهاية وغيرها واعتبر والمسافة من مكة ههنا وفي حاشية الحرم منه دفعا للمشقة فيها **قوله** وهو قوي على المشي
خرج به ما لو كان قويا على الزحف او الحبو فلا يكتفى وان كان بمكة او عرفته **قوله** مبيع نيم اي او يحصل به ضرر لا يخفى
عادة كما في التحفة وغيرها وسبق نحو ذلك في نظيره مبسوطا فلجمع فانه يجري ههنا **قوله** من المحل في حقه مراده من
المحل هنا الرحلة ونحوها ولو عبر بها كان او فتح **قوله** مطلقا اي سواء اقرب من مكة ام بعد عنها **قوله** فالركوب قبل
الاحرام الخ اي لواجب الركوب اما من لم يجد وهو قادر على المشي من غير مشقة فيست في حقه المشي حيث كان بينه
وبين مكة مرحلتان فاكثر ووجا من خلاف من اوجب عليه كالك قال في التحفة والنهاية وغيرهما المرأة كالحمل
في تدبيرها وعبارته ابن علقان في شرح الايضاح ان كان واجدا للزاد وامكنه تحصيله بايجار نفسه في الطريق او
كان يكسب كل يومه وفي بعض الايام كفايته لا ان احتاج للسؤال للكرهه الحج به قال ولولي الملة من العصبة وليحق

به كما قال الاستنوي الوصي والحاكم منعها من ذلك حيث ثبت عند مجرى التهمة في النافلة وعند قوتها في الفريضة انتهى
ماخوذ اما من حاشية الشارح على الايضاح او من شرح الجلال الرهلي وذكر الشارح نحو في مختصر الايضاح ووافق
عليه عبد الرؤف ولم يفرق في التهمة بين الفرض والنفل بل قال والوجه ان المرأة التي لا يحسب عليها فتنه منه بوجوب كالرجل
في نهيه انتهى وقال في النهاية لولم يمنعها كما قاله في التقريب انتهى ولم يتعرض لذكر التهمة وكذلك المعنى والاستنوي
من ادفيه وهو متجه لا ينافي ما مر وذكر المراد بالولي هنا كما سبق ثم قال قال ابن الهادي ولعل هذا في حج التطوع عند
الانقلاء منع وفيما قاله نظر فيما اذا كانت التهمة في الفريضة انتهى وهو ميل لقول التهمة السابق **قوله** قبل الاضاح وبعده
قال في الامداد وقيل المشي افضل مطلقا وقيل بعد الاضاح وقيل من سهل عليه ولم يتغير به خلقه **قوله** على القتب والرجل
رايت في شرح صحيح البخاري للكرمان في مانعه الرجل يفتح الرء وسكون المهلة اصغر من القتب انتهى وفي شرح
في باب الحج على الرجل ما نصه هو اي الرجل للبعير كالسرج للغرس وفيه ايضا عند قول البخاري وحمل عايشة اخوها
عبد الرحمن على مؤخر قتب ما نصه القتب بفتح المثناة الفوقية آخره موحدة هو خشب الرجل وقيل القتب الجمل بمنزلة
الانكاف للجار انتهى قال النووي في ايضاح المناسك الكبير الركوب في الحج افضل من المشي على المذنب الصحيح وقد ثبت في الاحاديث
الصحيحة انه صلى الله عليه وسلم حج راكباً وكانت راحلته من املته اي لم يكن له صلى الله عليه وسلم راحلته اخرى تحمل متاعه وعلوه
بل كانا معه عليهما ويستحب الحج على الرجل والقتب دون الحمار والهوادج لما ذكرنا من الحديث الصحيح ولا انه اشبه بالتواضع
ولا يليق بالحاج غير التواضع في جميع هيئاته واحواله في جميع سفره ثم قال النووي فان كان يشق عليه ركوب الرجل لغير
كضعف او علة في بدنه او نحو ذلك فلا بأس بالحمل بل هو في هذه الحالة مستحب وان كان يشق عليه الرجل والقتب لمراسلة او تفرغ
منزله بنسبه او علمه او شرفه او جاهته او ثروته او مروتته ونحو ذلك من مقاصد اهل الدنيا لم يكن ذلك عذراً في ترك السنن
اختيار الرجل والقتب فان رسول الله صلى الله عليه وسلم خير من هذا الجاهل بمقدار نفسه والله اعلم قال الشارح في حاشية
الايضاح والجار الرهلي وابن علقان في شرحيهما عليه شراً المركوب افضل من استيجار المراكب **قوله** والحج على التراقي
اعتمد في التهمة والمختصر ان الحكم كذلك وان تضيق عليه **قوله** وقريبه اي اصوله وفروعه على التفسير الذي ذكره في
التفقات والمراد بالموتة اي الكلفة وهي اعم من النفقة وقوله اللابقة بهم اي وبه ايضا كما صرح بذلك في غير هذه الكتاب
نفسه من تلزمه مؤنتها **قوله** واعفان اب اي بتزويجه او تسرية **قوله** المحتاج اي يكثر المملوك والقريب اليها اي الى ارحامه
وثن الادوية **قوله** والحاجة غيرهما اي غير المملوك والقريب وعبارة الفتح واجرة طبيب وثمان ادوية ولو الحاجة غير
ومملوك تعين الصرف اليه انتهى وزاد في الامداد ونحو الايعاب حاجة نفسه فقال الحاجة وحاجة القريب والمملوك
اليها ولو الحاجة غيرهما اذا تعين الصرف اليه انتهى والمراد غير من تلزمه نفقته ولو اجانب او اهل ذمة او امان قال
النووي في كتاب السير من متن المنهاج في عذر من عذر الكفاية مانعه ودفع ضرر المسلمين ككسوة عار واطعام جائع
اذ لم يندفع بركة وبنت المال انتهى زاد الشارح في تحفته مانعه ويلحق بالطعام والكسوة ما في معناهما كاجرة طبيب
وثن ادوية الحج لكن لا يلزم ذلك الاعلى من وجد من زيادة على كفاية سنة له ولموته كما في الروضة وحينئذ فنصور
مشكلتنا بكون يكون بعيداً عن مكة بحيث ان مدة ذهابه اليها وعوده الى وطنه تستغرق سنة مثلاً ويكون عنده مؤنة
السنة ومن زيادة لا تقبل بحج واجر الطبيب وثن الادوية لمن ذكر بل ان صرفها في احداهما فالتأخر في تعين صرفها
في ذلك اما من كان قريباً من مكة وكان ما عنده يفي بمؤنة عودته الى وطنه ونحوه ولم يكن ذلك من ابداء على
كفاية مؤنة سنة فانه يلزمه الحج ولا يدفع الى ثمن الادوية واجرة الطبيب كما افهمه كلامهم بحسب ما ظهر منه والله اعلم
قوله ذهاباً واياباً زاد في التهمة واقامة وعبارة عبد الرؤف اي اقل مدة يمكن فيها ذلك بالسير المعتاد مع اقامة
انتهى وفي حواشي القليوبي على المحلي وكذا اقامة بمكة او غيرها **قوله** وان لم يكن اشاراً بان الغائبة الاخلاق في ذلك
كما قرنته فراجع **قوله** ولزغ النفوس قال القليوبي في حواشي المحلي اي شوقها وطلبها للوطن وقال ابن الاثير في النهاية
ينزع الى وطنه اي ينجذب ويميل **قوله** واللاوطن فان لم يكن له وطن لم تعتبر مؤنة الرجوع ان كان له بالجار صنته كلفه
وتليق به كما تقدم ذلك مبسوطاً فراجع **قوله** وعلى القاضي منه الحج قال ابن علقان في شرح الايضاح هذا في الواجب حال
اما المستقبل فقيل عليه ذلك او يطلق الزوجة او يخرج المملوك عن ملكه ويحكم به الحاكم الشرعي وجري عليه الشارح
يعني ان حج وقيل عليه ذلك فيما بينه وبين الله تعالى لانه لا يحجب عليه الحاكم لانه لم يدخل وقت وجوبها الذي
هو في كل يوم مملوك فخرج فاشبهه الدين المؤجل وعليه الرمي انتهى **قوله** عن مسكن او خادم اي ادعى ثمنها الذي

به وفي التهمة ما حاصله ان المكفية باسكان من وج والسكن في مدرسة بحق والموصى له بمنفعة مطلقاً والموقوف
عليه لا يترك لهم مسكن بخلاف الموصى له بمنفعة مدة معلومة ومن اعتاد السكنى باجرة الا ان قصد انه لا يسكن في غيره وان
اشتراه بل في اعتاده فيلحق بالاول حينئذ واستحسن ذلك شيخ الاسلام في الاستي في الزوجة والسكن في مدرسة
في الربط ولم يتعرض لذكر البغية وكذلك في شرح البهجة والجمال الرهلي في النهاية وشرحه على البهجة والخطيب الشربيني في
شرحيه على المنهاج والتبسية **قوله** لزوم ابدائها اي وان النهاية ولو امكن بيع بعض الدار قال في حاشية الايضاح الزايد
حاجته انتهى ونحو في النهاية وغيرها ولو غير نفسه اشار بلو الجبش الراعي مجيباً وجه في عدم البيع اخذ اجماعاً ذكره في الكفاية ذكره
في الشرح الكبير واستدركه عليه النووي في الروضة وهذا الاستدراك اخذه النووي من الشرح الصغير للرافعي فانه بعد ان
ذكر ذلك الفرق بين الكفارة وبين ما هنا بقوله وقد يفرق الخ وعبارة الشرح الصغير اما اذا تيسر بيع بعض الدار ووقف ثمنه
بالجوار كانا نفسيين فليجبر في لزوم بيعها الخالف المذكور في لزوم بيع الدار والعبد النفسين الموقوفين في لزوم الكفارة والذ
اطلقوه ها هنا انه يلزمه بيعه وقد يفرق بان الحج لا بد له وللعق في الكفارة بل لا انتهى بحج وفيها **قوله** بيع كسبه قال في
حاشية الايضاح التي لغير الفرج **قوله** ان كان له من ثمنه نسختان سبق في الزكاة في قسم الزكوات في ذلك تفصيل ياتي
نظيره هنا كما مر جوابه فراجع ان اردتة قال هنا في شرح العباد حاصل ما في المجموع عن القاضي اي الطبيب وصوبه انه لو
لم يكن له من كل كتاب الانسخة واحدة لم يلزمه بيعها لانه يحتاج اليها فان كان له نسختان لزوم بيع احدهما فانه لا حاجة به
اليها واطلاق القاضي حصين وجوب بيع الغنية لكسبه بناء على طريقة الضعيفة انه يجب بيعه والخادم ومرفق في قسم الصدقات
كلام مبسوط في حكم الكتب وانها هل تمنع اسم الفقر انتهى وقيد بعضهم قوله هذا اذا كان له من كتاب نسختان باع واحدة بما اذا
لم يتنجس الى تصحيح كل من الاخرى وهو متجه معلوم من تعليقه بانه لا حاجة به اليها وتجري مثله فيما مر **قوله** بيع سلاحه عبر في
التهمة بقوله وخيل الجندى الا في ثمة انتهى في قسم الصدقات وعبر بالخيل والسلاح نقلاً عن ابن الاستاذ في الايعاب قال وهو
متجه سواء كان منطوقاً او مرزوقاً لان حاجته اليها كحاجة الفقير الى كتبه بلا شدته وفي حاشية الايضاح سواء كثر
في الديوان وغيره فيما يظهر خلاف البعض للتأخرين ويجب الحج ببيع ضيعته التي يستغلها وصرف مال تجارته فيه وان
بطلت تجارته ومستغلته وان لم يكن له كسب ولكذلك الحاجة مستقبلة فارق اعتبار الخادم والمسكن قال ابن قاسم قاسماً
انتم شيخنا الرهلي انه يجب على المدين النزول عن وظايفه بعوض اذا امكنه ذلك لغرض وفاء الدين وجوب الحج على من يده
وظايف امكنه النزول فيها بما يكفيه ليحج وان لم يكن له الا الهي ولو امكنه الحج بموقوف على من يحج وجب والظاهر ان محله حيث لا
يلحق منه مشقة في تحصيله من نحو ناظر الوقوف والا فلا وجوب ثم نقل ابن قاسم عن فتاوى السيوطي انه لا يلزمه النزول عن
الوظايف ليحج لكن في حاشية المحلي على شرح المنهاج قوله لا عن مال تجارة ومثله استغفال عقارات موقوفة عليه هل ولو
مدة طولية قلت الظاهر نعم والنزول عن الوظايف ان كان يؤخذ في مقابلة ذلك دراهم انتهى وفي التهمة للشارح
نعم لا يصبر له على ترك الجماع انه لا يشترط قدرته على سرية او زوجه يستصحبها معه فيستقر الحج في ذمته انتهى قال ابن الجلال
في شرح الايضاح ظاهراً وان ظن الحق ضرر يبيع التيمم لترك الجماع بالجماعة او باجبار عدلي روايته عارفين وهو غير واضح
ومن ثمة استظهر في المنع في هذه الحالة للوجوب اشتراط قدرته على حليلة يستصحبها قال فقوله في خايف العنت يستقر الحج
في ذمته بحج على غير هذه الحالة انتهى وحزم به تلميذه في شرح المختصر وما الى مولانا وشيخنا السيد عمر البصري تغدو الله رحمة
قال وعليه فيظهر ان مثل مبيع التيمم حصول المشقة الظاهرة التي لا تخفى في العادة ثم بلغني ان الشهاب ابن قاسم صوب ما في
انتموا نقله ابن الجلال في شرح الايضاح ولو كان الفاقدة لموتة النسك على دون مرحلتين من مكة وكان يكسب في اول يوم من
ايام سفره كفاية ذهابه ورجوعه وايام الحج من زوال يوم السابع من ذي الحجة الى عقبه والسايع عشر منها لزمه الحج على الراجح كما
مر جوابه **قوله** لا يعاقب السفر اي لا كالحجر **قوله** والمال خرج به الاختصاص فلا يشترط الا من عليه كالموظف كالمعلم في
حاشية الايضاح وتبعه تلميذه في حاشية المختصر **قوله** والبضع اي الفرج قال في القاموس البضع بالضم الجماع والفرج فخر
انتهى وفي الشرح الكبير للرافعي الفرج من ذكره اي البضع بيان حكم المرأة في الطريق انتهى **قوله** وان قل كذلك التهمة
وشرحا الارشاد وشرح المختصر وكذلك شيخ الاسلام في شرحه على البهجة والروض والمناجج والخطيب في شرحه
على المنهاج والتبسية وغاية الاختصار والجمال الرهلي في شرحه على المنهاج والبهجة ونظم الزيد والدجيت وغيرهم ووقع

في

للشارح في شرح العباب انه مال الى ما اشار لضعفه بقوله في هذه الكتاب وغيره وان قل فاعتقر القليل حيث قال
المرشدي ان الخوف على ما لا يزيد على قدر الحفاقة لا اثر له اخذنا من قولهم في التيم بشق ثوبه حتى يحصل به اذا
ارتل الشق على ثمن الماء انتهى ويؤيد ما مر من ايضا من انه لو تيق الماء في هذا القرب وكان معه ما يجب بذله في
الماء فقط ولو ذهب الى الماء صناع ذهب اليه وان صناع ذلك لانه ذاهب منه على كل تقدير انتهى كلام شراح العباب
كذلك في حاشية الايضاح ايضا وزاد ايضا فان قلت سياقي ان ما يطلبه الرصدي لا يجب بذله وان قدر عليه وان
له ترك الجمل لا قلت اما ان يحمل على ما يزيد على قدر الحفاقة او يفرق بان الخوف على ذهاب شيء من غير بذل منه وهو ما
هنا ويبدل عنه وهو ما ياتي والنفس كثيرا ما تفكح بذهاب الشيء فلهذا علمها ولا تسمح ببذل شيء منه انتهى **قوله** على
المعتمد في الخاص اما العام فلا كلام فيه واعقد شيخ الاسلام في الاسنى ان المراد بالخوف العام قال حق لو كان
الخوف في حق واحد قضى من تركه كالزمن من الحج وكذلك في العزلة ونقله فيها عن الامم وكذلك الخطيب في المغني
والاقتناع وقال بقله البلقيني عن النص زاد في المغني وحزم به في الكفاية بانه اذا كان الخوف في حق الواحد فلا
القليل لم يمنع الوجوب انتهى والمعتمد في كتب الشارح الامداد والتحفة وفتح الجواد والاياعاب وحاشية الايضاح
ومختصره تبعا للمجموع انه لا فرق بين العام والخاص وكذلك الحال الرمي في شروحه على المناهج ونظم الرصدي
والبهجة واللبية والايضاح فلا يجب ولا يقضى عن الخافق وان اختصر الخوف **قوله** على ما خطير قال في التحفة
ولا على ما لا غير الا اذا لم يضر حفظه والسفر به فما يظهر انتهى قال عبد الرؤوف في شرح المختصر كودية **قوله**
وان قل المال ولو انقاع من درهم كما قاله الروياني في البحر وسبق الخلاف المشار اليه بان الغائبة فيما سبق ونظم
هذا ويكفي البذل ان كان كافرا بخلافه للمسلم بعد الاحرام لانه اخف من قتاله نعم ان علم انه يتقوى به على
التعرض لنا سريره ايضا كما هو ظاهر ذكره في التحفة ويسر قتال الكافر ان امكن ولم يجب هنا وان زاد المسلمون
على الضعف لان الغالب في الحجاج عدم اجتماع الكلي وضمن جاشم فلو كلفوا الوقوف لهم كانوا طاعة لهم **قوله** الامام
اونائيه وكذا الاجنبي كما في العباب حيث قال ولو ضمنه اي المال للرصد امين وامن الحجيح ووثق بهم وجب اي الحج
ووافق عليه الشارح في شرح حيث قال كما في المجموع عن جمع منهم الرافعي واقرهم وبه يرد قول الاسنوي وسكن
عن الاجنبي والقياس عدم الوجوب للمنة ومن علة قال ابن العاد وغيره بل القياس الوجوب كما يجوز قضاء دين
الغير بغير اذنه والعجب من قوله المنية اذ من المعلوم انها انما تكون باخذ المال وانما سبيل هذا سبيل دفع الصلة
وفتح طريق للمارة انتهى نعم حصر المنية في ذلك ممنوع ومن علة وجه بعضهم ذلك بانها تضعف ببذل الاجنبي عن
بالنسبة لكل فرد منهم اي فانها وان وجدت لكنها ضعيفة جد او ذلك لا يمنع الوجوب وقضيتها ان البذل لو كان عن
واحد منهم بغير امتناع الوجوب لظهور المنية حينئذ وبه صرح بعضهم انتهى كلام شراح العباب قال في فتح الجواد
بخلاف الاجنبي على الواجب للمنة والبذل عن الكل لا يضعفها خلافا لما نزع على هذا جرى في الامداد ورد فيه الزعم
المذكور بانه يلزم ان من بذل ما لا يركب يشترط به ماء لطها رتبه يلزمهم القبول وكلامهم ياباه انتهى وجرى على
هذا في حاشية الايضاح ايضا ورد ما سبق عن شرح العباب فقال ما حاصله من عدم اختصاص المنية في الدفع عن واحد
بغير ممنوع وقياسه على فتح الطريق للمارة ليس في محله لان فتحها لم يقصد به ناس باعيانهم بخلافه هنا وكذلك
قياسه على قضاء دين الغير بغير اذنه الحج وفي التحفة للشارح عطف على الامام مانصه وكذا الاجنبي على الواجب حيث
لا يتصور لوقوع منه لاحد منهم في ذلك بوجه انتهى وهذا يحتمل موافقة لشرح العباب بان بانها اذا ضعفت المنية جدا
صار كعدمها لكن بعيد عن كلامه لانه ذكر قبل هذا في الايعاب ما يفيد ان المنية لم تنزل بالكلية وافاد كلام التحفة انه لا
بد من نوالها بالكلية وحينئذ فهو موافق لشرحي الارشاد والحاشية وان قلت هذا اباي شيء يكون ذهاب المنية
قلت الذي يظهر بما اذا دفع الاجنبي المال للرصدي ليدفع عن الطريق بالكلية لانه حينئذ يكون تفتح الطريق للمارة لم يزل
به ناس باعيانهم وهذا اهمته مما نقلته عن حاشية الايضاح في رده ونقل شيخ الاسلام في الاسنى كلام الاسنوي
رد ابن العاد عليه قال قول ابن العاد فيه فطر وقال الخطيب في شرحي التنبيه والمحتاج بقدر كلام الاسنوي وهذا
هو الظاهر خلافا لابن العاد انتهى وفي النهاية للرمل بخلاف الاجنبي للمنة كما نبهه الاسنوي لكن اطلال ابن العاد في
لده

في رده وقول الجوري بانه عن الجميع يضعف المنية جدا بالنسبة لكل فرد فلا يمنع ذلك الوجوب واضح وان قيل بمنعه وان يلزم
ان من بذل ما لا يركب ما سبق عن الامداد وهذا هو الذي يظهر اعتقاده تعلقا بقدر سبق ان النووي نقله في المجموع واقرب
وان من جملة من نقله عنهم الرافعي فلهو قول الشيخين قال السيد عمر البصري في حواشي التحفة مانصه قوله وكذا الاجنبي
على الواجب قال العلامة ابن زباد وهو المعتمد ونقله عن كثير من المتأخرين انتهى فيكون المنع انما هو اذا دفع عن واحد
بخصوصه **قوله** بتمن مثله لا يابز يد وان قلت كما في التحفة وقال في المغني والنهاية عن الرصدي تضعف الزيادة اليسرى
ولا يحجى فيه الخلاف في شراء ماء الطهارة لان لها بدلا بخلاف الحج انتهى **قوله** وهو القدر الايق به الحج وان غلت الاسعار
قال الشارح في شرح العباب ولا نظر لما مضى من غلب السنين خلافا لما نزع نعم من في التيم انه لا يعتبر الزمان
والكان الذي يقصد الماء فيه لسد الرق فان الشربة حينئذ قد تباه بدناير والظاهر اعتبارها هنا حتى يتبين
بوجوده عدم الاستطاعة انتهى **قوله** ولو في مرحلة اشار به الى دفع ما نقله في شرح العباب عن الاذري من قوله
الا قرب لانه لا يضر خلوصه ماء هولي في البداية من الهلاك لان الغالب عليهم الخلاء والعرف مطهر ياغتفر ذلك انتهى
واما ركوب البحر فان كان الغالب فيه السلامة وجب ان تعين طريقا فان غلب الهلاك او استوى الامران حرم
ركوبه وكذلك المرأة ان تعين طريقا ووجد شيء يسترها في السفينة ويصونها عن مخالطة الرجال **قوله**
الشارح وشيخ الاسلام والحال الرمي اطلاقا لزم ركوب الانهار العظيمة كالنيل والدرجلة نعم للشارح
في الايعاب تفصيل وكذا الرمي في النهاية كما سنذكره فيما سياتي انشا الله تعالى وقال الخطيب في المغني
بعد ان ذكر ذلك مانصه قال الاذري وكان التصوير فيما اذا كان يقطعها عرضا اما لو كان السير
فيها طولا ففي كثير من الاوقات كالبحر واخطر انتهى وهو كما قال خصوصا ايام زيادة النيل وقد
قال تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج انتهى كلام المغني ولما نقل ابن ابي شريف كلام الاذري في السير
انفا قال عقبه وهو متجه انتهى كلامه في شرح الارشاد المسمى بالاسعاد وقال ابن الجلال الانصاري في شرح
شرح الايضاح وهو الواجب انتهى وقطع الماوردي بانها في معنى البحر وقال المرشدي في الخادم التعليل بان المقام فيها
لا يطول يقتضي التصوير بما اذا كان يقطعها عرضا فلو كان السير فيها طولا ففي كثير من الاحوال كالبحر واخطر
انتهى كلام المرشدي وقال الشارح في شرح العباب وله وجه اذ المسافر ون في طول البحر يكون جانبه قريبا
منهم غالبا بحيث يمكن الخروج اليه سريعا ومع ذلك عدوا فيه خطرا فكذا في غيره وانما لم ينظر لذلك في غيرها
لانه يقطع سريعا فلا خطر فيه غالبا اللهم الا ان يفرق بان ملازمة جانب البحر متعذرة غالبا بخلاف ملازمة
جانب النهر واستوى طول البحر وعرضه في الخطر وطول النهر وعرضه في عدمه انتهى كلام شراح العباب وقد يقال لا
خلاف لان القائمين بالوجوب عللهم بقرب البر فيمكنه الخروج اليه سريعا والقائمين بعدمه قالوا انه كالبحر اخطر
فحيث كان الركاب ممن يحسن السباحة ويمكنه الخروج بلازمة والا فلا فان الامن على النفس شرط للوجوب
في البر والبحر فكيف نقول ان النهر لا يشترط فيه ذلك مع منعهم الوجوب بدون ذلك فانه لو وجد ما يحتاجه
في طريقه بزيادة من ثمن مثله لا وجوب ولو وجد مشقة شديدة لا تختم عادة اشترط وجوده كمنيسة
فحفة فسر برحمة رجال فكيف يومر في النهر بالقاء نفسه الى التهلكة فالنهر كالبحر فيما اعتقده وادين الله
به وفي الايمان من التحفة **قوله** حلف لا يسافر بحرا شمل النهر العظيم كما افق به بعضهم لتصحيح الصحاح بانه
يسمى بحر انتهى كلام التحفة وعلى هذا اذا نهر داخل في البحر في كلامهم والله اعلم وحيث حرم ركوبه فله الرجوع
منه ان كان ما اما ما اكثر خطرا او لم يجد طريقا آخر يرجع فيه والا لزمه التماسه **قوله** وقال الجلال الرمي في النهاية
نعم يظهر الحاقها بالبحر في زمن زيادتها وهيما وغلبة الهلاك فيها اذا ركبها ويمكن حمل كلام الاذري عليه
وسياقي في الحجج انشا الله تعالى بيان احكام ركاب الصبي وماله والبهيمة والرفيق وركوب الحامل البحر انتهى
ولوطن في الطريق مانعا لعدم نزاد فلم يحج فيان عدمه لزمه الحج وان لم يعلم مانعا لعدمه وهناك اصل
اعتمده والاوجب الحج قال في المجموع وهذا في العذر ظاهر واما في وجود الماء والعلق فشكرا لان الاصل عدمها

٦٣

انتهى قال الشارح في الایجاب عقبه ونوزع بالاجابة **قوله** لكن بحث في المجموع هو العمد والالم يجب الحج اليوم على اقل
قوله ولا يجب الحج اليه هذا المختار قوله اولاد البضع قال في التحفة فلو استطاعت ولم تجد من ياتي لم يقض من تركتها على
المعتمد وهذه الاعمدة في شرح وجه على الارشاد والایجاب وحاشية الانصاح وهو ظاهر كلام شيخ الاسلام في كتبه
وكذلك الخطيب الشربيني والجمال الرمي ومقابلته اعتمد الرواية وصاحب الشافعي وهو كونه ما ذكره شرط للاستقرار
لا للوجوب وقاية الخلاف تظهر فيها اذا كانت فانه على الاول لا يلزم قضاء من تركتها بخلافه على الثاني **قوله** ولو عجز
لا تشتهى دفع بلوتوهم الفرق بينهما قياسا على حضور الجماعة وغيرها قال الركني في الخادم لم يفرق بين العجز المستند
الى الخوف او على نفسه وبين الشبهة هنا ومن قوا بينهما في حضور الجماعة والعيد والاعتكاف في المسجد وغيرها وكان
لزيادة الخطر بالسفر وجرا على ظاهر الخبر لا سافر امرأة الامع محرم **قوله** سواء المكنة وغيرها اشار به الى خلاف
السبكي قال ابن شهاب اختار السبكي انه اذا كان السفر اقرب من بريد كج المكنة لا يشترط فيه ذلك لمفهوم اقل الرمي وابقا
المقيدة انتهى وقال الركني في الخادم لم يفرق قوا بين البعيدة عن الحرم والقريبة وينفذ في حاضرة المسجد
الحرام بان تكون منه على مسافة لا تقصر فيها الصلاة وكانت الطريق امثاله لا يشترط فيها الحرم والنسوة الى اخر
ما قاله **قوله** ما روي منه اشتراط الحمل مطلقا وموضع يشترها عن الرجال في السفينة **قوله** لما صح رواه ابو داود
وعنه والبريد نصف مرحلة اذ هي اربعة فراسخ والفرسخ ثلاثة اميال والميل ستة اذراع بذراع الا ادمي
لان الوازع الطبيعي الوازع بالنزاع المحجة اي الكاف الطبيعي اقوى من الكاف الشرعي لان كثيرا من الناس لا يباليون
بارتكاب ما كلف الشرع عنه بخلاف ما كلف السلطان عنه قال ابن الاثير في النهاية فيه اي الحديث من بزع السلطان
اكثر ممن يزع القرآن اي من يكف عن ارتكاب العظام مخافة السلطان اكثر ممن يكف مخافة القرآن والله تعالى
يقال وزعم يزع وزعا فهو وازع اذ كفه ومنعه الى اخر ما اصاب به في النهاية والمعنى هنا ان الزوج وذا الحرم
مع فسقها يغاران على المرأة من مواضع الريب ويكفان بطبعهما عن ذلك قال الشارح في التحفة وبه يعلم
ان من علمه انه لا غير له كما هو شأن بعض من لا خلاف لهم لا يكفي به انتهى **قوله** ان كان ثقة ايضا قال مر في
النهاية والمسحوق مثله في ذلك وكذلك الخطيب الشربيني في شرحي المنهاج والتنبيه وعبارة التحفة والاجنبى
المسحوق اذا كانا ثقتين ايضا محل نظرهما لخالوتها بها كايما في انتهت والمراد من كونها ثقتين العدالة قال
في حاشية الانصاح لا المعفة عن الزنا فقط على الاوجه **قوله** واعلم وجهه اعمدة اعمدة الشارح في كتبه وكذلك
النهاية واخر شيخ الاسلام في الاسنى العبادي على اشتراط كون المحرم بصيرا قال ويقاس به غيره وكذلك الخطيب
في شرحي المنهاج والتنبيه وفي شرح الدجبة للجمال الرمي والابدان يكون بصيرا **قوله** وان كان قد يبعد اشار بان
القائمية الى مخالفة السبكي في ذلك حيث قال ما قاله الشيخ ابو حامد مشكل اذا فائدة في ذلك لان الاحكام
بلفظ المعينة وهي الصفة الابقية انتهى من قريب ونحو ذلك الامداد عن الاذري والنهاية للجمال الرمي والخطيب
في المغني وغير الشارح في فتح الجواد بقوله لا بد من نحو محرم معه انتهى وعبارة التحفة يخرج معه سيد او محرم بان
به على نفسه على الاوجه انتهت وفي حاشية الانصاح للشارح الذي يتجمل انه لا يكفي فيه الا محرم او سيد ولا يكفي فيه
بمثله وان تعدد لحرمة نظر كل واحد الخلو به الخ واما الخنثى المشكل فيشرط فيه وجود محرم رجل او امرأة وبه
نشاء اجنبيات بناء على الاصح من خلوة رجل بامرأتين بتقدير ذكره وتبقي برأيه ثبته فهو واجد لنسوة
نقات **قوله** بان بلغن قال في التحفة وتجب الاكتفاء بالمرهقات بقية السابق انتهى وعبارة الامداد اذا حصل
معهن الامن اكتفي بهن انتهت ونحوها فتح الجواد وغيره وعلى هذا التفصيل يحمل اطلاقه في هذا الكتاب وقد بحث
هذا التفصيل شيخ الاسلام في شرح وجه على الروض والبهجة ونقله الخطيب واقرب في شرحي المنهاج والتنبيه
واعتمد الجلال الرمي في شرح وجه على المنهاج والبهجة والدجبة **قوله** وان كان اما كذلك في بقية كتب الشارح
الرمي نراد الشارح في شرح العباد على الاوجه وفي حواشي المحلى القليوبي ولواما على المعتمد انتهى اشار الشارح
بان الغائية الى

قوله

وان لم يخرج معهن من وجب ولا محرم اشار بان الغائية
بقوله والاصح انه لا يشترط وجود محرم لاحد من انتهى **قوله** دون عكسه اي فلا يجوز خلوة رجلين اكثر من مرة
قوله وافهم كلامه اي المصنف حيث قال الان خرج معها نسوة ثقات فالنسوة اسم جمع لامرأة من غير لفظها واقله
ثلاث ونحو ذلك غير الشافعي والشيخان وغيرهم وصوبه ابن الهاد واعتمد الشارح في التحفة والایجاب وعبد الرؤف
في شرح المختصر وغيره في فتح الجواد بقوله ظاهر كلامهم انه لا بد من ثلاث غيرها لكن قال جمع يكتفي اثنان انتهى اذ في
الامداد وفيه كلام بينته في الحاشية انتهى والذي اعتمد في الحاشية الاكتفاء باثنين غيرها وكذلك مختصر الانصاح
لا واور شيخ الاسلام زكريا الفاليتي مع المسكوت عليهما في الاسنى والمغزو وما في شرح البهجة الصغير الى الاكتفاء
باثنين غيرها وحزم به في شرح المنهاج والتحرير واعتمد الخطيب الشربيني ايضا في شرحي المنهاج والتنبيه والجمال الرمي
في كتبه وهي بشر وجه على المنهاج والايضا ج والبهجة ونظم الزيد والدجبة قال في التحفة خطر السفر اقتضى
الاحتياط في ذلك على انه قد يعجز لاحداهن حاجة تبرز ونحوه فذهب ثنان وتبقى ثنان ولو اكتفى
بثنت لذ هبت واحدة وحده فيخشى عليها انتهى ويشهد له خبر ابن نعيم موقوف على ابن عباس رضي الله عنهما
خير الاصحى باربعة واذا ثبت هذا في الرجال فالنساء اولى واقول ظهر لي مما قدمته عن التحفة وهو قد
لخصه من الاحياء شئ لم اقف على من نبه عليه وهو انه اذا كانت واحدة منهن لا تافرقها امرأة من اللاتي
معها ان جلست بموضعها او ذهبت لحاجتها فينبغي الاكتفاء باثنتين معها فيلزم معها الحج ومن كانت
قد يافرقها صواحبه لا يلزمها الحج ولكن يجوز لها الخروج مع الامن فالقائل بالاشتراط ثلاث غير الملاحظ
الوجوب على كل واحدة منهن والقائل بالاكتفاء باثنتين غيرها لاحظ الوجوب عليها فقط وقد يوجب ذلك
قولهم حق تامين على نفسها بنسوة ثقات فانه يدل على ان كلامهم فيها فقط واذا كانت تنفرد في بعض الطريق
لا يقال فيها في تلك الحالة انها آمنة بنسوة ثقات فان صح هذا فلا خلاف في المسئلة وانما لا حفظا من يثق
غيره لا حفظا الاخر فخره وانظر لما ذالم يلاحظوا ذلك في نحو المحرم الذكر لاكتفوا بانفرادهم معها **قوله**
وان كن محارم قال في فتح الجواد على الاوجه اذا لاثقة للفاسقة تمنع بها محرمها بخلاف الذكر انتهى وكذلك
الامداد بحث فيه اشتراط العدالة في المحارم ونظر في كلام من استثناهم وقال في حاشية الانصاح ثقات
ان كن اجنبيات ويحتمل ان لا فرق ثم ذكر الفرق بين المحرم الذكر والمحرمة الانثى ثم قال ولعل هذا اقرب انتهى
وقال في شرح العباد اشتراط الثقات محله في غير المحارم ثم قال بل والمحارم ان كان فسقهن بالبداهة والذكر
يظهر في المحارم اشتراط نصوصهن عنه انتهى وكذلك التحفة حيث قال فيها يتجمل الاكتفاء بمحارم فسقهن
بغير نحو نوا وقيادة انتهى واطلق شيخ الاسلام في المنهاج وشرح التحفة ثقات وقال في شرحه
على الروض والبهجة هو ظاهر في غير المحارم انتهى ومثله الخطيب في شرحي المنهاج والتنبيه والجمال
الرمي في شرحي البهجة والمنهاج وزاد فيه اما فيهن فلا على قياس ما مر في الذكور نعم ان غلب على الظن
عملهن لها على ما هم عليه اعتبر فيهن الثقة ايضا انتهى **قوله** لغرض الحج انما قيد بالحج لان الكلام فيه والا فكل
سفر واجب مثله قال الشافعي في الام لان المرأة اذا كانت ببلد لا قاضي به وادعى عليها من مسرة
ايام لزمها الحضور مع غير محرم اذا كان معها امرأة ويلزمها ايضا الهجرة من دار الحرب الى دار الاسلام
وان كانت وحدها لان خوفها ثمة اكثر من خوف الطريق قال في الایجاب فان خافت في الطريق سبعا
لم يجب سلوكه **قوله** مع النسوة مطلقا كذلك النهاية والامداد وغيرها قال في التحفة حتى يحرم على
المكنة التطوع بالعمرة من التعيم مع النساء خلافا لمن نازع فيه نعم لو مات نحو المحرم وهي في تطوع فلها
انما انتهى **قوله** ان ثبتت على الرحلة مراده ما يشمل المحمل الكنيسة فالمحفة فالسري الذي يحمله الرجال
كاعلم مما تقدم **قوله** بشر وجه الاتية اي في المعصوب اذ هو حينئذ عينه **قوله** وقت خروج الناس فلا
عبارة بوجود ما ذكر قبله فلو استطاع في رمضان ثم افتقر قبل شوال فلا استطاعة وكذا الوافتر بعد

جهم وقيل الرجوع لمن يعتبر في حقه الرجوع ايضا **قوله** حيث لا يامن الا بهم قال محمد بن عمر البصري قد يقال لاحاجة لقولهم
ويشترط الخ بعد ما نقرر من ان المدار على الامن ولو مع الوحدة انتهى **قوله** وان استوحشت اشيا ربان الغائية الخ
الرواية في البحر وابن الرفعة والاسنوي ومن تبعهم في ذلك **قوله** انها بماي طلب الهبة ومثله العارية قال في الايعان
ولو من ولد او والد **قوله** وان امتد الاجل الخ الظاهر ان اشيا ربان الغائية الى الفرق بين ما هنتا وما ذكره في قسم الصدقات
وفي الدماء في التحفة في محبت دم التمتع ما نصه ولو امكنه الاقتراض قبل حصوله ما له الغايب ياتي هذا ما ياتي في قسم
الصدقات فيما يظهر انتهى وذكر في قسم الصدقات من التحفة ان الاوجه انه غني قال ولا نظر لاحتمال التلق فقد عر
كما ترى في دم التمتع غنيا فلا يجزيه الصوم وكذلك في قسم الصدقات وجعله هنا غير مستطوع للحد لان الجمع على الزا
وانما حلت كلامه على ارادته ذلك لاني لم اقف على من حكى في مسالتنا خلافا فان كان هناك خلافا فهو مراده والا فاذكر
ثم راية الشارح في الامداد ذكر ما يفيد ظاهره ارادة الفرق بين مسالتنا ونظيرها من التيمم وعبارته وان كان في
الى وصوله موضع ما لم يظهر اخذها بما ياتي ويترك وبين ما ياتي نظيره في التيمم بان من شأن المؤمن تحفة فعلى
تلق ما له القائب لا يلحقه كثير مشقة مع ان الاصل عدم تلفه بخلافه هنا فان من شأن المؤمن هنا اكثر وكثرة المشقة عند تق
التلق فنظر اليه احتياطا وان كان خلاف الاصل لعدم تمكنه في الاول من صرفه في الحج انتهى والله اعلم **قوله** مؤجل مطلقا
سواء كان على ملي ام محسر قال في الايعان وان كان يحل مكة والمدين بها موسرا اقتضاه اطلاقهم فلو كان مع نفقة
الذهاب وله دين على مؤسرة بمكة يحل ايام الحج ويقيمون ايامه لم يلزمه الحج لانه ليس على نفقة من الوصول للدين في ذلك الوقت
فلا يكتفى بالتغير بنفسه انتهى قال في الامداد كشرح الروض وقد يجعل هذا وسيلة الى عدم الوجوب اي للنفس
فيبيع ما له نسيئة قبل وقت الخروج اذا مالنا بما يعتبر حينئذ ونقله في الايعان عن الراعي ثم قال ويؤخذ من كلام المتولي
والشارح ان هذه امكروه وقيل حرام كبيع مال الزكاة قبل الحول لان وقت خروج الناس هنا بمثابة حولان الحول انتهى
قوله او عليه نسيئة كذلك عبر في التحفة وغيرها قال بلمدينة عبد الرؤف ولو عبر بحجة شملت الشاهد واليمين انتهى
وزاد في التحفة وغيرها او يعلمه القاضي **قوله** ووجدت شرط الظفر هي ان لا ياخذ غير حنيفة حيث وجده فان
فقد اخذ غير جنسه ثم الذي من جنس حقه بملكه والذي من غير جنسه يبيعهم ثم ان كان الثمن من جنس حقه ملكه
والا اشترى جنس حقه ومن الشر وطان لا ياخذ فوق حقه ان امكنه الاقتصا ر على قدر حقه ويقتصر فيما يتجز على
بيع قدر حقه ومن الشر وطان يكون ما اخذ ملك المدين فلو انكر كون ما وجده ملكه لم يجز اخذه ولو كان المدين ي
عليه بفلس او ميتا لم ياخذ الا حصته بالمضاربة **قوله** نحو الزوج اي من المحرم والنسوة كما اعتده الشارح فيهن وكنت
وكذلك شيخ الاسلام والخطيب الشريبي والجمال الرمي وغيرهم وليس لها اجبار محرمها الا ان كان قتها ولا زوجها الا
افسد جهها فليز منه ذلك بلا اجرة وقائدة وجوب الاجرة عليها مع ان الحج على التراخي دفعها في الحياة ان تنفق عليها
بنزاد خوف عصب او الاستقرار ان قدرت عليها حتى يلزم الاحجاج عنها بعد موتها فان لم تقدر المرأة عليها لم يلزم
النسك **قوله** لزمانه قال في القاموس هي العاهة وفيه ايضا العاهة الافة وفي قسم الصدقات من التحفة بالفتح
وفسرت بالعاهة وبما يفعد الانسان وظاهر ان المراد هنا اي في قسم الصدقات ما يمنع الكسب من مرض ونحو
انتهى كلام التحفة فيكون المراد بها هنا العاهة التي تمنع من الثبوت على نحو التحفة بان يحصل له بدل لك مشقة شديدة لا
لا تحتمل عادة او محذور رقيم ورايت في الاشارات لابن الملقن ما نصه قال صاحب فقه اللغة اذا كان الانسان مبتلى
فهو من فاذا زادت فهو ضمن فاذا اقعده فهو مقعد فاذا لم يتوق فيه حركة فهو معصوب انتهى وليس هذا هو مراد
الفقهاء بالمعصوب بل ما ذكرته كما هو معلوم من كلامهم **قوله** او هم راي في حاشية الشبرامس على المواهب اللدنية
في محبت كتمه صلى الله عليه وسلم الى اهل الاسلام ما نصه لم يبين حد الهرم وغاية ما يفهم منه انه الضعف من كبار السن
وزاد هنا بحيث لا يستطيع الثبوت على المركوب ولو على سر يتحمل رجال الامشقة شديدة لا تحتمل عادة او محذور
قوله معصوبا بالعين المهملة والضاد المعجمة وهو اسم مفعول من العصب وهو الضعف والقطع لا يقطع على
هذا هو الاشر ويجوز ان يقر بالصاد المهملة كانه قطع او ضرب عصبه **قوله** ان قدر عليها وان كانت القدرة عليها
انما وجدت بعد العصب **قوله** باجرة المثل لاكثر وان قلت الزيادة نعم ان رضي بدون اجرة المثل لزمه

الزنا

ولا نظر للمنة **قوله** وهو موثوق به كذا لك الايضاح وغيره قال الشارح في حاشيته عليه والجمال الرمي واين علان في
شرحيهما والعبارة للحاشية بان يكون عدلا والالم تصح ان ابته ولو مع المشاهدة لان نية لا يطلع عليها وهذا
يعلم ان هذا شرط في كل من يحج عن غيره باجارة او جعله انتهى وفي الطهارة من فتاوى الشارح اثنا وكلامه وما
يؤيد ذلك اطلاقهم بحسب ما اقتضاه كلامهم على ما قاله بعضهم على من استاجر فاسقا عن نفسه بان كان معصوبا
لنعم عنه صحت الاجارة وقبل قوله حجبت الحج ما قاله فراجع منها ما اردته وقد استبعت الكلام على ما يتعلق بهذا في
تماتي فتح الفتاح بالخبر على من يريد مع فته شرط الحج عن الغير فراجع منه ان اردته **قوله** وهو ممن يصح منه حجة
الاسلام وهو المسلم المالك للملك في حاشية الايضاح وفي تفسير الامروان كان قنا في الظاهر كما قاله الاذري انتهى
وهذا في حجة الاسلام قال الشارح في مختصر الايضاح وشارحه عبد الرؤف وصح كونه اي الاجير عن ميت او معصوب
في غير فرض اي نفل صيبا محميا وعبد اوامة لانهم من اهل التبرع بالنسك انتهى وفي شرح الايضاح لابن علان نعم
يجزي اناية الرقيق في حج نذر انتهى **قوله** ولم يكن معصوبا بالنسك هذا شرط الصحة الاذن اذ لو تكلل المعصوب
وحج عنه صح وانما هو شرط الوجوب الاذن له كما صرح به الشارح في غير هذا الكتاب وغيره **قوله** فيلزمه القبول
اي فورا وان لزمه الحج على التراخي للابراجع الباذل لا وان عجل على الاستمرار على الطاعة والرجوع جائز له قبل الحول
وبه يبين عدم الوجوب على المعصوب اذا كان قبل امكان الحج عنه والا استقر عليه لا على المطيع وان اوهم الجمع
وقد يؤخذ من قولهم الرجوع جائز له انه لو لم يجز بان نذر طاعته نذر راطعته لم يلزمه الفور اي بالاذن ويجوز
الاخذ باطلاقهم للاصل ذكره في التحفة وفي الامداد والنهاية لو نطوع اخر عن ميت لم يجب على الوارث قبوله لان
له الاستقلال بذلك من غير اذن كما مر **قوله** وان كان المطيع انتم اجنبية الخلاف في الذبح الاجنبى موجودا
فايده ان الغائية في الاثني قال النووي في متن المنهاج ولو بدلا للولد الطاعة وجب قبوله وكذا الاجنبى في الاصح
انتهى ويمكن ان يقال دفع به توهم قصر الصحة على الاصح على الذكر دون الانثى وقد صرح بان الانثى كالذكر الدارمي
ففيه الشارح على ان مراد من عبر بالاجنبى ما يشمل الاجنبية قال الشارح في شرح العباب لكن بشرط ان تكون
محرم او زوج اذ النسوة لا تكتفى هنا كما علم مما مر لان بدلا للطاعة لا نوجب على المطيع لجواز رجوعه قبل الاحرام
انتهى اي فليس السفر لذالك عليها بواجب حتى يقال بالاكتماء بالامن على نفسها ولو بدون نحو محرم **قوله** وهو
ما ظهر استثنائه المشي في الفروع والاصل لزوم الاذن للاجنبية الماشية وهو ظاهر كلام شرح المنهاج
والخطيب الشريبي في شرحه على المنهاج والتنبيه وغاية الاختصار وكذلك الرمي في شرحه على المنهاج
ونظم الزبد كفن قال شيخ الاسلام في شرح البهجة الصغير وكذا استثنى موليته وان لم تكن بعضا كما اقتضاه
نص الام انتهى عزاد في الكبير والاسني والجمال الرمي في شرح البهجة والشارح في الامداد والاياعاب على المرأة
القادرة على المشي لو ارادت الحج ماشية كان لوليها منعها من المشي فيما لا يلزمها انتهى عزاد في الايعاب فلا
اثر لها عنها ومن ثمة كان للوالد اذا اراد ولده ان يحج عن غيره ما شيا اي مثلا ان يمنعه لان له منعه من السفر
لح التطوع انتهى نعم عبر في الايعاب بقوله كما اقتضاه نص البويطي بدل الام في كلام من تقدم وعبر في التحفة
بقوله مع ان لولي المرأة منعها من المشي فلم يعقد بطلانها انتهى وفي حاشية الايضاح ولو اراد الحج عن غيره
ما شيا فلا يمينه منع وان قربت المسافة وقول ابن العاد وابن المقرئ ليس له المنع ينبغي حمله على ما اذا
كان اجيرا او لولي المرأة ومن وجهها منعها من الحج ماشية وان قدرت كما مر فلا يجب القبول بطلانها
ولو لوليها او زوجها انتهى وفي شرح مختصر الشارح ايضا المناسك لعبد الرؤف يجب الاذن الا اذا كان
لان لوليها منعها منه فلا يعقد بطلانها انتهى ثم محله عدم وجوب الاذن لاصله وفرضه مع المشي اذ المستاجر وال
فلا منع لوجوب الذهاب عليه حينئذ بعقد الاجارة اللازم من الطرفين على ما استوجبه تحفة الشارح
عبد الرؤف في شرح المختصر مع ابراده احتمالا في خلاف ذلك وعبارته فان قلت هل بين القريب المطيع وبين

١٤٤

العقد انتهى قال ابن الجبال في شرح الايضاح اي في الحقيقة فيها وجوب قبول المال من الفروع او الاصل وقد صحوا
عدم وجوب قبوله الى آخر ما قاله ابن الجبال ولو كان الباذل الامام من بيت المال وله فيه حق وجوب القبول اذ لا منة
عليه حينئذ ولو كان له مال او مطيع لم يعلم به استقر في ذمته والغلم وعدمه انما يؤثران في الاثم وعدمه **قوله** ويجوز للعصبة
الاستئانة اي فيما اذا وجد اجيرا باكثر من اجرة المثل او مطيع معصوب او معول على الكسب والسؤال او اصر او فزع
ماش او امرأة ماشية ولم يجد ما يكفيه ايام الحج او بدل له ما لا يستاجر به من حج عنه واستاجر المطيع الاجنبي عنه او قال
له ان يذني في الاستنجار **قوله** او يجبر اي فيما اذا ذكرته من الصور **قوله** الا اذا كان الخ اي فلا يجوز له ولا يجبر
عليه الاستنجار حينئذ بل لا بد ان يحج بنفسه **قوله** ولا ينظر المشقة الخ ظاهر وان كانت لا تحتمل عادة او يتبع التعم
وجرى عليه في التحفة بل على انه لا يجوز وان تعذر عليه حيث قال مطلقا هذا اما اقتضاه اطلاقهم وله وجه وجبه
نظر الى ان عجز القريب بكل وجه نادرا فله يعتبر وان اعتبره جمع متاخرين فحجوز والاناية اخذ امن
التعليل بخفة المشقة وبتعميم في شرح الارشاد انه وجب على ما في التحفة في مختصر الايضاح وحاشيته
قال فيها فان فرض عدم نبوته على شي فظاهر كلامهم منع الاستئانة ويقضي عنه من تركته وهو اقرب مما يجوز
الاذرع الخ واستقر به في الايعاب لكنه قال بعد ذلك ثم رأيتني ذكرت في حاشيته هذا الكتاب اي من
العياب بعد ما مر عن المجموع وغيره ما لفظ ما ذكره فيمكن بذكره ظاهر ومن ثمة صرح به البغوي كالقاضي وفيه
على دون مسافة القصر استشكل جمع متاخرين وقد يقال الاشكال انه علما ما ذكره بأنه لا يكسر عليه المشقة اي
لا كان حمله في محله الى ان قال اما اذا كان لا يمكن الثبوت اصلا او بالمشقة شديدة لا يطلق الصبر عليها عادة
ولو في نحو المحفة فيجوز له الاستئانة وليس ببعيد وان مشيت في حاشيته الايضاح على خلافه الخ وجرى
في فتح الجواد على ما جرى عليه في هذا الكتاب وكذلك الامداد فتلخص من كتب الشارح ثلاثة اراد عدم
الصحة لمن على دون مسافة القصر مطلقا الثاني الصحة اذا لم يمكنه بنفسه ولو على نحو سرير حمله رجال الشارح
الصحة لغير المكي عند عدم الامكان بنفسه وعدمه للمكي مطلقا واطلق في المنهج اشتراط كونه على مرحلتين
وكذلك الاقناع للخطيب والجمال الرمي في شرح نظم الزيد واقتصر شيخ الاسلام في شرحه على الرض والبهجة
على كلام المجموع عن المتولي وهو محل انابة العصب اذا كان بينه وبين مكة مسافة القصر والافليس له
الانابة لقلته المشقة في المباشرة حينئذ انتهى ونقل الخطيب كلام المجموع في شرح المنهاج والتنبيه ثم قال في
الاول قال السبكي ولذا ان تقول قيد لا يمكنه الا ان ياتي به فيحضر الى الاستئانة انتهى وهذا اظهر انتهى كلام المغني
وقال في الثاني ويؤخذ من العلة عدم لزوم عند كثرتها وينبغي اعتقاده انتهى واقتصر جمال الرمي في شرح
على عبارة المجموع وزاد عليها في النهاية فان انتهى حاله لشدة الضن الى حالة لا تحتمل معها الحركة بحال فينبغي ان
يجوز له الاستئانة في ذلك كما جئته السبكي وهو ظاهر انتهى **قوله** وان كان مكيا اشار بان الى خلافه وتقدم ان
اشار نفسه رجع في حاشيته على العياب عدم الصحة عن المكي مطلقا بخلاف غيره وان كان قريبا من مكة
تم لو امتنع العصب من الاذن لم ياذن الحاكم عنه ولا يجبره عليه وان تضيق الامن باب الامر بالمعروف
ولا يلزم الولد امتثال امر ابيه المعصوب في الحج عنه ولو شق المعصوب بعد الحج عنه بان فساد الاجارة ووجوب
الحج للنائب والاجرة فتسترد منه ويلزم المعصوب الحج لنفسه وشق المعصوب في ذلك ما لو كانت علة
مرجوة الزوال فاستناب من يحج عنه فانه لا يجبر به وان مات بعد حج النائب من ذلك هذا ان احرم في
حياته والاوقع له كما في المجموع قال الاذرع وينبغي ان يستحق اجرة المثل للمسمى ولو اقيم المعصوب
المشقة مع عصبه وحضر مع اجيره بكثرة وقع الحج للاجير لكن يستحق الاجرة لان التقصير هنا
في المقات واجبره المستاجر بان يريه الاحرام عن نفسه هل يستحق الاجرة او لا وعلى الثاني هل يستحق
شيئا لقسما معنى من بلن الى الميقات انتهى قال ابن الجبال الانصاري في شرح الايضاح بقي ما لولم

القريب الاجير فزق حيث اشترط عدم مشي الاول ولم يشترط عدم مشي الثاني كما يفيد صنيع المشي السابق في قوله
بل عليه ان يستاجر ولو ما شيا فانه صادق بالقريب والاجنبي قلت يحتمل ان لا فرق بينهما لانه يشق عليه مشي قريبه
سواء كان اجيرا ام مطيعا وعليه فيحتمل قوله ولو ما شيا بالاجنبي ويحتمل ان يفرق بان القريب الاجير مقصر بالمشقة
اخذ اجرة فلا معنى لان يشق على قريبه المعصوب والفرق اوجه ويؤيد في الجملة حمله في الحاشية قول ابن الجبال
وابن القري ليس للاصل منع الفزع من المشي على ما اذا كان اجيرا انتهى وقال ابن الجبال الانصاري عند قول الايضاح
سواء وجد اجرة راكب او ماش مانصه اي غير اصل وفزع لما سياتي في المطيع وفاقا للمعني والنهاية وخلافا لظاهر
التحفة والايضاح ومن الايضاح واستوجاه شارحه انتهى وهو كذلك في المعني والنهاية وكذلك شرح البهجة
لصاحبها وسبقها اليه شيخ الاسلام في شرحي البهجة ومحل عدم وجوب الاذن لبعضه مع المشي
ايضا اذا كان بين المطيع وبين مكة مسافة القصر فاكتر والافليس له الاذن له في ذلك حيث اطلق المشي صرح به
في التحفة وفتح الجواد واصلة ومختصر الايضاح والايهاب المجموع للشارح قال فيه وتوهم بعضهم ان هذا
لما مر ان شرط الانابة عن المعصوب كونه على مرحلتين من مكة وليس في محله لانه قد يكون عليهما ومطيعه من
هو على دونهما انتهى واعتمد شيخ الاسلام في الفرر والاسني وفتح الوهاب والخطيب في المعني والاقناع
والجمال الرمي في شرحه على المنهاج والبهجة وقال الشارح في حاشيته الايضاح بعد نقل ما ذكره عن الاذرع
مانصه وكأنه اخذ من تعليلهم لزوم الحج له حينئذ بعدم المشقة وقد يفرق ثم رأيتني قاسه على ذلك قال الزركشي
وهو قوي وذكر كلام الزركشي في تاييده واقدم **قوله** وان كان راكبا اشار بان الى ان ذكر الشيخين المشي مع الفزع
ليس بقيد وعبارة الامداد للشارح واعتبار اي الارشاد كاصلة الفقر فقط من غير ان يضمنه الى المشي
مخالفة لقضية كلام الشيخين اذ لم يذكر ذلك الا مع المشي لكنه متجه انتهى نعم ان كان قريبا من مكة وكان
في يوم كفاية ايام فانه يلزمه الاذن لمطيعه كما يلزمه الحج بنفسه حينئذ **قوله** كالبعض في ذلك اي فلا يلزمه
الاذن له الا بقيد المارائنا وهذا اعتمد الشارح في كتبه التحفة وغيرها وجرى عليه شيخ الاسلام زكريا
في الاسني والخطيب في المعني وشرح التنبيه لكنه جرى في شرحي البهجة على اختصاص ذلك بالبعض وهو
ظاهر كلامه في شرح المنهاج ايضا والخطيب في الاقناع وجرى عليه جمال الرمي في شرحه على المنهاج والايهاب
والبهجة ونظم الزيد والد لحيمة واما ان كان المطيع مغرا بنفسه بان يرب مفاخره لا كسب بها ولا سؤال فقد
اطبق المتأخرون في هذه على عدم لزوم القبول من المطاع وان كان المطيع اجنبيا **قوله** ولو توسم قال في شرح
العياب اي غلب على ظنه انه يطيع بقراين احواله وخرج به ما لو شك في طاعته فلا يلزمه امره انتهى وعبارة عبد
في شرح المختصر بان ظن اجابته لذلك سواء القريب والاجنبي انتهى **قوله** الذي هو والد او ولد خرج به الاجنبي فلا
يلزمه القبول لعظم المنه فيه **قوله** لزوم القبول ومثله كما في التحفة وغيرها لو قال له الاصل او الفزع استاجر وان
ادفع عنك قال الشارح في حاشيته الايضاح على الاوجه خلافا لمن بحث في الاحيرة عدم لزوم معللا بظهور
وبان الصادق من الابن مجرد وعلاهم لم ينظر والمنة الا اذا قويت بان قال خذ هذا المال واستاجر به او اذ
لم يستاجر به عنك واما ما ذكرته من المسائل فالمنة فيها لم تقو والا لا تمنعت كلها لان كلامها لا يخلو عن منة
فما وجه تخصيصها بالاحيرة فقط وقوله بانه وعديرد بانه اذا استاجر فان سلم الابن الاجرة فذا والا جاز للاجير
الفسخ لا عسار المستاجر فلا ضرر عليه في الاستنجار بوجه اخر ما قاله وتعقبه ابن علان في شرح الايضاح
بانه يرد عليه ما لو سار الاجير لعمل النسك قبل طلب الاجرة وحينئذ فيلحق الضرر المستاجر اذا لم يوف
الولد بوعده ففي قوله فلا ضرر عليه بحال ما لا يخفى انتهى واعتبر في الثانية ابن قاسم بان الاجير فيها اجبر
المعصوب فانه الذي استاجر انتهى اي والبعض وكيل عنه في دفع الاجرة قال السيد عمر البصري ولعل تخصيص
الثانية لوضوح ما افاده فيها والا فواضح جريانه في الاولى لانه في الحقيقة اجبر المعصوب والبعض وكيل عنه في

يحضر معه الحج ولكن اجتمع معه بموضع قبل مكة ثم رجع او استمر هناك ولم يحرم عن نفسه فله يستحق الاجرة
لحصول التقصير من المعصوب ايضا يظهر انه ان كان ذلك الموضع على مسافة القصر منها استحق ايضا القصر
التقصير من المعصوب مع صحة الاجارة او على دون مسافة القصر المذكورة لم يستحق تبين عدم صحته
وصوله لذلك المكان صيره كالمقيم هناك وهو لو كان تمت امتنعت عليه الاثابة بل يكلف الحج بنفسه على مقتضى
كلامهم وتقدم ما فيه من الخلاف انتهى بحرفه ومن مات بعد وجوب النسك عليه ولم يحج وجب على الوصي فالحج
لم يكن فالوارث الكامل فان لم يكن فالخامس الاجحاج او الاعتناء عنه من تركته فورافان لم يكن له تركته فلا يلزم ترك
يسن للوارث وللأجنبي وان لم ياذن له الوارث الحج والعمره عنه وكل الحج والاجحاج ممن لم يستطع في حياته على
المعتمد ولا يجوز التنفل عنه الا ان اوصى به والله اعلم **فصل في المواقيت** جمع ميقات اصله ميقات من
الوقت قبلت الواوياه لسكونها اثر كسره وهولغة الحد وشرعا هنا من العبادة ومكانها فاطلاقه عليه حقيقي
عند من يخص الموقيت بالحج بالوقت فتوسع وبدا المصنف والابنهما في لتوقف صحة انعقاده جماعا عليه **قوله** يمنع
على الحاج اي وعلى المعتمر اذا العمره لا تدخل على العمره كما انها لا تدخل على الحج ولا يتعقد بالحج ممن احرم بها وهو جماع
او مرتد بل لو ارتد في اثناء احرامه بطل ولا يمضي في باطله بخلاف فاسد **قوله** ومن ثمة لم يتصور اي لان وقت
الوقوف بعرفة يخرج بطلوع الفجر يوم العيد وهو آخر اشهر الحج الذي يتعقد فيها ورمي ايام التشريق ومبيت
ليالي مني لا يدخل الا بعد ذلك ويبقى ما يتحقق حكم الاحرام فلا يتعقد احرام آخر قبل نفيه الاول والثاني **قوله** خلافا
لمن زعم تصوره بان يدفع من مزدلفة بعد نضيق الليل ويرمي ويحلق ويطوف ويسعى او يكون قدم السعي ويحرم
ويدرك عرفه قبل الفجر **قال** الزركشي في الخادم وهذا غلط لان الاحرام بالحج لا يتعقد وقد بقي عليه شيء من اعماله
من الرمي وغيره ولا يجوز له ان يحرم بنفسه وهو مشغول بنسك آخر وان تحلل التحلل الاول نعم يمكن تصوره
بثلاث صور احدها اذا شرط التحلل بالرمض وخرج من الاركان قبل الفجر ثم مرض فانه يسقط عنه رمي ايام
ومبيتها فاذا احرم بحجة اخرى وادرك عرفه صحح الثانية اذا احصر فتحل ثم زال الحصر والوقت باق الثالثة
اذا قلنا بان جميع ذي الحجة وقت للاحرام فاحرم به بعد فراع مني ثم صابر الاحرام الى العام القابل وان كانت
على الاحرام حراما لكن سبق انه لم يصح احد الى صحة الاحرام بعد انقضاء ليلة النحر انتهى كلام الخادم بحرفه ومنه
نقلت ونقل الصورتين اللتين قبل الاخيرة العلامة ابن قاسم العبادي في شرحه على ابي شيعة واقرب عليها قال
ولعل مراده بشرط التحلل في الاولى انه بشرط ان يصير حلالا بالمرض فيصير حلالا لانه من غير تحلله فيفقد
ذلك سقوط الرمي عنه بنفسه او نائبه وسقوط الدم عنه بتطهر البيت من غير لزوم دم التحلل كما في
التحلل في الثانية الخروج عن عهد الواجبات انتهى كلام ابن قاسم وقال الحلبي في حواشي شرح المنهاج
ويتصور ان يحج الشخص حجتين في عام واحد وذلك اذا احصر فتحل ثم زال احصاره والوقت باق فاحرم
وسيتعوض الشارح للمسئلة في باب الاحصار انتهى واطلق شيخ الاسلام زكريا في الغرر والاسنى عدم جواز حجتين في
في عام واحد قال وهو ما نصر عليه في الام وحرم به الاصحاب ونقل القاضي ابو الطيب فيه الاجماع انتهى وهو كذلك
الشرعيني في شرحي المنهاج **والتنبيه** والجمال الرملي في شرحي التنبيه والمنهاج قال فيه وتصوير الزركشي وقومه
في عام واحد مردود انتهى اي بانه بفعل الاركان لم يات المرض الا احصارا لا وهو حلال فبطل شرط التحلل به لان
اصطلاح المنع عن اتمام اركان النسك فان وقع ذلك قبل تمام الاركان فالاولى لم تتم او بعده فلا تحلل لما في
وعلى هذا اجري الشارح في غير هذا الكتاب **قوله** ولو في اليوم الواحد المعروف في كلامهم ولو في العام الواحد وشارح
بذلك الخلاف مالك وعبارة الرافعي في الشرح الكبير ولا يكره ان يعتمر في السنة مرارا بل يستحب الآثار منها وعن مالك
الله تعالى يحرمه ان يعتمر في السنة مرة وانتهت لكن الشارح عبر باليوم لانه يلزم من عدم كراهة تكريرها في اليوم
عدمها في العام من باب اول ومن ههنا لا خلاف فيه في ذلك فليس التعبير بلو للاشارة الى خلاف عندنا قال الشارح

في شرح قول العباد ويندب كثرة الاعتار في عامه مانصبه وشهره بل ويومه اتقا قالوا تكدر في وقت ولا يكدر عندنا بظهور
السلطان والخلق تكسر برها مطلقا **قول** اذكر في افضل من الطواف لانها في ركعاتها وهو تطوع والفضل من التطوع
غالب على هذا جرى الشارح فيما تعرض له من كتبه تبعها جميع منهم التقي السبكي واليا فعي والفارس كروي وصنفا
فيه ورجح المحب الطبري عكسه وصنف فيه واستحسنه العزيز جماعته وغيره ورجح الجمال الرمي في النهاية ما
رجحه الشارح واما الخطيب فانه حكى الخلاف ولم يرجح منه شيئا فقال في المغني وحكى الطبري ثلثة اوجه في
الطواف والا اعتار ايها افضل ثلثها ان استغرق من الاعتار بالطواف افضل والا فالاعتار انتهى **قول**
فيما اذا استوى الزمن من الخ اما اذا زاد زمن فعل احد هما فهو الافضل وان كان طوافا **قول** شوال فيصح احرامه
فيه وان انتقل بعده الى بلد اخرى يخالف مطلق تلك فوجد هم صيا ما انتهى **قول** وعشر من ذي الحجة اي عشر ليال كما يدل
عليه حديث التائيت واما غلب الليالي على الايام لان اليوم العاشر ليس من الشهر الحج بخلاف ليلة وهذا واضح وان لم اقف
على من نبه عليه وكسر الحاء من ذي الحجة افسح من فتحها عكس القعدة **قول** وان ضاق الزمن اشار بان القول الذي
في الحاد لم لو كان بعيدا عن عرفته لا يدركها الا يوم النحر فهل يصح احرامه ليلة النحر ثم اطلع النحر لتحلل بناء على
وجوب التحلل او يبطل من الآن يتجه ان يكون على الخلاف فيمن صلى في ثوب تبد وعورته في الركوع والسجود هل
يتطيلن الآن او حتى يركع وجهان ولكن نقل الرواية انه لو لم يبق من وقت عرفة ما يصح معه ادراك الحج فاحرم
صلى انتهى وانه اشار الى الفرق بين ما هنا ونظيره في الجمعة فانها لا تنعقد عند ضيق وقتها عن اقل مجزئ قال الشارح
في شرح العباد نقلا عن الرواية وهذا بخلاف نظيره في الجمعة لبقاء الحج بها بفوات الوقوف بخلاف الجمعة انتهى
ويجمل انه اراد كليهما معا **قول** وان كان عالما متعبا اشار بان الى الفرق بين ما هنا وبين الصلاة فان مسالما
فيها طريقان احدهما ان المسئلة على قولين احدهما ان احرامه ينعقد بعمره ويجزئ به عن عمرة الاسلام وثانيهما لا
ينعقد عمره ولكن يتحلل بعمل عمره كالوفات حجة قال الرافعي في الشرح وشبهوا القولين بالقولين في التحريم بالصلاة
بل وقتها هل تنعقد نافلة لكن الاظهر هناك ان ان كان عالما بالحال لم تنعقد نافلة وهذا هنا الاظهر انعقاده عمره
بكل حال لقوة الاحرام انتهى ولو احرم بعمره ثم حج في غير شهره لغا الثاني اذ العمر لا تدخل على عمره ومن نوى ليلة الثلاثاء
من رمضان الحج ان كان من شوال والا فالعمر فانت من شوال والحج والا فحرمه ولو احرم بحج وهو يعتقد تقدمه على الوقت
فبان فيه اجزاه ولو اخطا الوقت كل الحجيج انعقد عمره على الرجح ولو شك هل احرم بحج او عمر فهو عمر اذ حج ثم شك
هل كان احرامه في شهره او قبلها كان حجا ان يتقن عند شكبه دخوله شهره فان شك هل دخلت انعقد عمره **قول**
وان كان من غير اهلها اشار به الى ان قوله صلى الله عليه وسلم في حديث الصحيحين وغيرهما حتى اهلمكة من مكة ليس
لاخراج المقيم بمكة من غير اهلها فغير المكي للمكي في ذلك بالقيا سر عليه ولا اعلم خلافا في المذاهب الاربعة في الفرق
بين المكي والمقيم بمكة في ذلك **قول** ما لا يجوز فيه القصر اي وهو العمران قال الشارح في حاشيته الايضاح وسور مكة
لان لم يبق له وجود فيعتبر آخر العمران ومنها المقبرة المتصلة بها على الاوجه وفي الحاشية ايضا لو تعدت اسوارها
فقتضية كلامهم في صلاة المسافر من اعتبار مجاوزة السور المختص بالبلد وان تعدد ان العبرة هنا بالخير وان
تصل به العارة **قول** فارق ما لا يجوز فيه القصر وظاهر ان مفارقتها تكون بوصوله الى موضع يجوز فيه القصر
الذي سبق في باب القصر انه اذا لم يكن للبلد التي سافر منها سور مكة اليوم فيكون اول سفره مجاوزة له وان
نقلته انفا **قول** واحرم خارجها اي وان لم يخرج عن الحرم على الرجح وان احرم من محاذة مكة على المعتمد
فندا الشارح في كتبه وتبعه على ذلك تلميذه عبد الرؤف في شرح المختصر وبحث شيخ الاسلام زكريا
بشرحه على الوجه والرؤف تبعه بالبحث المحب الطبري الاكتفاء بمحاذاتها كسائر المواقيت وتبعه على
الايضاح واقتضى اطلاقه في شرح نظم الزبد موافقة الشارح حيث قال ولو جاوز النيران واحرم
ساء وعليه دم ان لم يعد او في الحال ففسى وعليه دم الى ان يعود قبل الوقوف الى مكة انتهى **قول** وكذا ان
داليها اي مكة قبله اي الوقوف بعرفة والحال انه قد وصل في اخر وجهه الى مسافة القصر فانه يلزمه الدم الا ان

والا ثم الا اذا وصل الى ميقات الآفا في كانقله شيخ الاسلام في السني والخطيب في شرح التنبيه والشارح في الامداد والجمال الرمي في النهاية وغيرهم عن نصرة حج البغوي قال في التحفة عقبه كذا قال وهو صرح في انه لا تكفيه مسافة القصر وظاهر ان محله ما اذا كان ميقات الجهة التي خرج اليها ابعده من مرحلتين فمن هنا الوصول للميقات او محاذاته بخلاف ما اذا كان ميقات جهة حرجه على مرحلتين او لم يكن لها ميقات فيكون الوصول اليها وان لم يصل لعين الميقات وانما سقط دم التمتع بالمرحلتين لان هذا فيه اساءة بترك الاحرام من مكة فشد عليه اكثر ولانه يبعد عنها مرحلتين انقطعت نسبتها اليها فصارت فتعين ميقات جهته او محاذيه انتهى كلام التحفة بحج رفته **قوله** الى ميقات المحجوج عنه اي او القدر مسافته وظاهره عدم الاكتفاء بالخروج الى دون ذلك وان كان ميقات آفا في وزججه الشارح في التحفة وشرحي الارشاد وقتاويه واعتمده شيخ الاسلام في شرحه على البهجة والمنهج والروضة وقوله في شرح البهجة الصغير ويتعين ميقات بلد العقد محل على ما اذا كان العقد في بلد المحجوج عنه وكذلك قوله في شرح المنهج وغيره ميقات منيبه فانه محل على ما اذا كان هو المحجوج عنه بان كان معصوبا او كان ميقات النبي هو ميقات المحجوج عنه وقد عبر الخطيب في المغني بقوله ان على الاجير ان يحرم من ميقات المستاجر الذي حج عنه الحج واعتمده ايضا الحال الرمي في شرحه والمنهاج والايضا ج والبهجة والدرج وهو مراده فيه بقوله محل حالة الاطلاق على الميقات الشرعي وخالف ذلك الشارح في مواضع من حاشيته الايضاح واعتمده جواز الاحرام من ميقات آفا في اقرب من ميقات المحجوج عنه حيث لم يكن الاجير ابعده من ذلك وكذلك في مواضع من شرح العباب ونقله عن نصر الشافعي وعن المجموع للنووي وذكر عبارة المجموع في شرح العباب واعتمده ابن قاسم العبادي ايضا في شرحه على مختصر ابن عثيمين فقال وكذلك ان كان اقرب منه كما في شرح المهذب خلافا لما افهمه كلام الرافعي وصرح به البغوي من لزوم الدم والخط ولا ينافيه ما تقدم من اعتبار بلد المحجوج عنه لان محله اذا سلك طريقه قال الشافعي رخصا للضرورة جله من غير طريق المستاجر وميقاته اقرب الى مكة سن له ان يحرم من مثل مسافة ميقات المستاجر فان لم يحرم من الميقات فلا شيء عليه لان الشرع سوى بين المواقيت فلم يجعل لبعضها على بعض منية انتهى ولهذا الوجه غير طريق ميقات المحجوج عنه وبه ميقات يليقه قبل محاذه ميقاته لم يجز له مجاوزته بل احرام الى محاذ ميقاته لانه يسلكه الى ذلك الطريق يلزمه حكم ميقاته انتهى كلام ابن قاسم العبادي هذا كله في غير نحو مكة هو فيلزم الخروج الى ميقات المحجوج عنه او الى مثل مسافته او الى ميقات آفا في اقرب منه على ما سبق فيه من الخلاف وقد اشيعت الكلام على مسئلة ميقات الاجير بما لم اقل على من سبقني اليه في كتابي فتح الفتاح بالخيار من يريد معرفة شروط الحج عن الغير فراجع ذلك من ارادته **قوله** ان يصلي سنة الاحرام ليس ان يغتسل بداءه للاحرام ثم يجي للمسجد فيصل في سنة الاحرام والا فليكون تحت الميزاب ثم يعود لداره فيحرم منه فان كان في رباط فني باب خلوته لامن باب الرباط فان لم يكن له دار فنه المسجد **قوله** الجعرانة بالتحقيق في الاشهر وصوبه الفروي في تهذيبه ونقله عن الشافعي وائمة اللغة وعقبي الحديثين وبكسر او ليم وتشديد الراء وعليه عامة الحديثين وعده الخطابي من تحريفهم وفي المطالع كلا اللغتين صوابا مشهور بين الطائفتين ومكة وهو اليها اقرب بينها وبين مكة اثنا عشر ميلا وبينها وبين الحرم من جهتها نحو ثلاثة اميال **قوله** للاتباع رواه شيخنا **قوله** ثم التنعيم امام اذ في الحل قليلا وادناه من باب المسجد الحرام المعروف بباب العرق الى الاعلام التي هي حد الحرم من هذه الجهة اثنا عشر

الميل ما صححه ابن عبد البر ثلاثة الاف ذراع وخمسة اذرع على ثلاثة اميال مع جبر الكسر والمراد الا عتار منه لقرينه ولكونه افضل جهات الحل عند الحنفية **قوله** لامره صلى الله عليه وسلم عاشته الخ الا ان يجان **قوله** ثم الحد بيبيته بمهله مضمومة واخرى مفتوحة فتحتية ساكنة فموسوعة فتحتية ثمانية مخففة وقيل مشددة لبشر بين طريق جدة والمدينة في منعطف بين جبلين فيها مسجد صلى الله عليه وسلم الذي بويج فيه تحت الشجرة قال الفارسي يقال انها المعروفة ببئر شمس قال الاسدي علوا حد عشر ميلا من مكة وقال النووي في الايضاح حد الحرم من طريق جدة منقطع الاعشاء شر على عشر اميال انتهى وليس لجدة من هذه الجهة اليوم علامة وانما قدمت بعد الاولين في الفضيلة على غيرها من باق بقاع الحل لنزوله صلى الله عليه وسلم مع اصحابه بها ومبايعته ووقوع الصلح المسبب عنه في مكة ونزول سورة الفتح منه وعزمه على الدخول منها لغرضه المعروف بعمره الحد بيبيته التي احرم بها من ذي الحليفة فصعد المشركون كما في البخاري ومسلم ورواية انه احرم من الحد بيبيته بعمره خلاف المعروف **قوله** القاصد مكة للنسك وصنف لكل من الآفا في ولكي وتقييده بالقاصد للنسك لكون الاحرام حينئذ من المواقيت المذكورة واجبت عليه واما غير القاصد له فيسن له الاحرام من الميقات ويكره تركه من وجان خلاف من اوجب على تفصيل في ذلك فلو حذف الشارح قوله للنسك لكان احسن فخره **قوله** يلزم بالتحنية المفتوحة ويقال الملم ويقال يرمرم جبل من جبال تهامة جنوبي مكة مشهور في زماننا بالسعدية بينه وبين مكة مرحلتان **قوله** يسكون الراء ورد قول الصحاح بفقهها وان اويسا القرني غير التابعين منسوب اليه فان اويسا القرني انما منسوب لقبيلة من مراد كما ثبت في مسلم قال المناوي في مناسكه جبل املسر كانه بيضة في تدويره مطر على عرفة انتهى ونقله ابن الضيا الحنفي في البحر العميق عن شرح المصاييح وقال ابن الضيا ايضا في جهته المشرق بجنوب قال وقال صاحب المغرب القرن ميقات اهل نجد جبل مشرف على عرفات انتهى **قوله** ذات عرق بكسر العين وسكون الراء المهملة قرية حربية قال ابن رسلان في ارضها سبخة تبتت الطرافا قال وعرق هو الجبل الصغير المشرف على العقيق واديد فوق ماؤع في غوري تهامة ابعده من ذات عرق قال الاسدي ودون ذات عرق بميلين ونصف مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ميقات الاحرام وهو اول تهامة فالأفضل في حق اهل العراق والمشرق ان يحرموا من العقيق وهو واد بقرب ذات عرق ابعدها الى مكة قبل بينه وبينها مرحلة او مرحلتان كما في به السبكي وقال الاسدي اربعة اميال قبل وهو ثابت وقال القاضي حسين ان هذا الوادي لا يعرف الآن فينبغي تحري آثار القرى القديمة لما قيل ان البناء الآن قد تحول الى جهة مكة انتهى قال المجاني في بهجة النفوس والقرية المحدثه بها احدها طلحة بن عبد الرحمن ابن ابي بكر في عهد هشام بن عبد الملك انتهى والاعقة الاودية التي تشققها السيول وفي بلاد العرب مواضع كثيرة يسمى كل منها بالعقيق وعدها صاحب معي البلدان احد عشر موضعا **قوله** على مرحلتين من مكة اي تقريبا بالنسبة لذات عرق فقلنا قال الاسدي ان بينها وبين مكة اثنتين واربعين ميلا وحزم به ابن حزم بل رايته في فيض الانهر من كتب الحنفية بين ذات عرق ومكة ثلاثة

باب

عشر ميلا لكن فيه نظر والموجود في كلام كثير من ائمتنا ان ذات عرق على مرحلتين من مكة **قوله** الذين لا يمر من على الحليفة اي بان ذهبوا على طريق تبوك واما اليوم فالج الشامي يمر على المدينة النبوية ثم على ذي الحليفة فمكة
والمحليفة لا يجوز مجاوزتها بلا احرام نعم اتفق في زماننا مرات ذهاب الحج الشامي بعد دخول المدينة على الطريق الشرقية خوفا من عرب ما بين الحرمين فيكون الميقات حينئذ الحج الشامي ذات عرق وان كانوا يحاذون
الحليفة او الا انهم يمررون على عين ذات عرق قال ابن الجاهل في شرح الايضاح المروى بالعين اقوى من المحاذاة وقوا
ولشارح المختصر وحلا فالشرح العباب الى آخره قاله ابن الجاهل **قوله** بعيد رابع بضم الباء تصغير بعد فالاحرام
من رابع احرام قبل الميقات وبينهما قريب من نصف يوم قال الشارح في التحفة والاحرام من رابع الذي اعتيد ليس مفضولا
لكونه قبل الميقات لانه ضرورة ابهام المحفة على اكثر الحاج ولعمري ما نها انتهى قال الشيخ ابو الحسن البكري فلو علم
واحد عنهما يقينا كان توجهه الى الاحرام منها افضل انتهى واراد بعض سادات عصرنا تعيينها واطهارها للثبوت
فذهب حتى عين اثار قريتها ثم اتى الى ما يحاذيها من الطريق السلوكية الآن الى مكة وابتنى ثمة نحو الميادين عن تعيين
الطريق ويسارها واحتقر ثمة بئر لكن لم يظهر فيها ماء فبقى الناس اليوم على الاحرام من رابع **قوله** على نحو
مراحل من مكة جرى على هذا في الامداد وفتح الجواد وجرى عليه الجاهل الرمي في شري المنهاج والدخيلة وفي حاشية
الايضاح الشارح وشرحه لم ير المشاهدة قاضية به وجرى عليه الشيخ ابو الحسن البكري في مختصر الايضاح
فقال على نحو ست مراحل من مكة قال في شرحه اذ هو على نحو خمسين فرسخا والمرحلة ثمانية فراسخ انتهى
كونها خمسين فرسخا جرى الرافعي وتبعه جماعة منهم ابن ابي شريف في الاسعاد وشيخ الاسلام في كتبه وشرحه
الروض والاعلام والتمهيد والتحرير وجرم به في شري الارشاد وجرى على انه المعروف بالمشاهدة الخطيب الشاذلي
في شري المنهاج والتنبيه وافرغ الشارح في شرح العباب وعلى هذا افهت مراحل وفسخان قال الجوزي
في شرح الارشاد والمشاهدة تشهد بذلك انتهى ورايت في شرح البخاري للكراماني في باب ذكر العمل الف
منه المحفة على سبعة او ستة مراحل من مكة انتهى ما اردت نقله منه وقال الشارح في التحفة على
خمس مراحل من مكة وفي حاشية الايضاح للشارح وشرحه الجاهل الرمي وابن علان الذي تحرر من كلام
المحققين انها على اربع مراحل ونصف وفي مختصر الايضاح للشارح على نحو اربع مراحل وفي الايضاح
للنووي قرية على ثلاث مراحل واكثر وجرم في المجموع بانها على نحو ثلاث مراحل وعليه جرى في فقه
الانهر من كتب الحنفية ونقله الخطيب في الاقناع عن المجموع وافرغ هذه اخلاف كاترا من ثلاث
مراحل الى سبع والذي يظهر من هذه الاقوال ما قاله الشارح في مختصر الايضاح من انها على نحو
اربع مراحل او ما قاله في الحاشية والرمي وابن علان من انها على نحو اربع مراحل ونصف
قاضية به فقد اقر وان بين ذي الحليفة نحو عشرة مراحل ونصف الطريق بين مكة والمدينة اقرب
الى المدينة قطعا بل اقرب من رابع التي هي اقرب الى المدينة من المحفة فكيف تكون المحفة على سبع
او ست او خمس مراحل عن مكة لهذا بعيد فخره بانصاف ورايت في باب اثبات حوض نبينا صلى
الله عليه وسلم من شرح مسلم للنووي ما نصه وهي نحو سبع مراحل من المدينة انتهى ولعل هذا
بناء على ما مشي عليه من ان المحفة على نحو ثلاث مراحل من مكة فاذا ضمت الثلاث على السبعة كانت
عشرة ورايت في البحر العميق لابن الضيا الحنفى نقلا عن القاضي عياض ما نصه بينها وبين المدينة
سبع مراحل وقيل ثمان قاله عياض انتهى والذي يظهر انها على ست مراحل وعلى خمس ونصف
اعلم بحقايق الاحوال **قوله** وذو الحليفة تصغير الحلفة كالتصغير بفتحين واحدا الحلفاء نبات

في الماء قال القليوبي في حواشي الحلي سميت بذلك لوجود النبات المعروف بذلك فيها **قوله** بايبار
علي قال في التحفة لنرى عم العامة انه قاتل الجن فيها انتهى قال الشارح في حاشية الايضاح والجاهل الرمي
وابن علان في شرحهما على الايضاح وهو كذب لا اصل له **قوله** نحو ثلاثة اقبال قد اضطرب في ذلك كما
بينه الشارح في حاشية الايضاح وغيرها لكن قال السيد السملودي اعتبرتها من عتبة باب السلام الى
عنه مسجد الشجرة بذى الحليفة فرايتها تسعة عشر ذراعاً بتقدير التاء وسبعاً ثمة بتقدير الميم
واثنين وثلاثين ذراعاً ونصف ذراعاً بذراع اليد انتهى فتكون ثلاثة اقبال مع الغاء الكسر **قوله**
فهو بعد المواقيت ظهر للفقير في تقرير حكمته ذلك هو ان يقال ان الله تعالى اختار لنبيه افضل الانبياء
افضل المواقيت لبعده عن مكة فتعظم المشقة والاجر على قدر النصيب ومنع الهلبله الشريفة هذه
الفضيلة ببركة جوارح صلى الله عليه وسلم واقتفاء لهم طريقه التي سلكها صلى الله عليه وسلم وكل من جاء
المدينة من الافاق وسلك الطريق التي سلكها صلى الله عليه وسلم وجب حقه عليه صلى الله عليه وسلم
بتفعله على فسيح باب ففتح بالفضل العظيم الذي منه وجوب شفاعته صلى الله عليه وسلم له
لاستحقاقه اياها بالوعد الصادق منه صلى الله عليه وسلم فصار لعدم تطرق احتمال خالف فيه كانه
واجب حقيق بلا بلغ منه اذ قد يوجد تخلف عن الواجبات من بعض المكلفين وشفاعته الخاصة الخاصة
في مثل هذا المقام لا تكون الا لمن ختم له بالايمان وهو راس مال الدنيا والآخرة ومنه الاحرام ما احرم
منه صلى الله عليه وسلم لينال فضيلة مشقة مصابرة الاحرام من بعد المواقيت وايضا ينال فضيلة
اتباعه صلى الله عليه وسلم بالاحرام منه فهي تربو على كل فضيلة لا ترى الى قول ائمتنا بتفضيل
الحج راكبا على الماشي مع ما ورد فيه من الفضل مما لم يرد مثله في حق راكب قالوا لكن في فضيلة الانبياء
ما يربو على ذلك وتفضل صلاة الظهر يوم النحر عليها في المسجد الحرام فكيف بما حوى فضيلة الانبياء
الاتباع وعظم المشقة وهذا وان لم يحضر في الاث من صرح به الا انه واضح حق انشاء الله تعالى
قوله تحري اي بالاجتهاد وجرى على هذا الشارح في التحفة والامداد وفتح الجواد وشيخ
الاسلام في شري المنهاج والروض والخطيب الشريبي في شري المنهاج والتنبيه والجاهل الرمي
في شرح نظم الزيد وجرى الشارح في حاشية الايضاح على ان محل ذلك ان لم يجد مخبرا عن علم ولا
لزمه اتباعه قال والظاهر اخذ اما ذكره في الاجتهاد في القبلة انه حيث قدر على التحرك
لم يجز له التقليد والالزوم وانه لو اختلف عليه اثنان ياتي ما مر ثمة انتهى وهذا هو ظاهر كلام
شيخ الاسلام في شري البهجة حيث قال تحري كالمقبلة وكذا الجاهل الرمي في شرح البهجة وصرح به
في شرحه على المنهاج والايضاح والدخيلة وقال الشارح في شرح العباب بعد ان ذكر ما نصه
التفصيل المذكور ما نصه وما ذكره هو ما ذكره الشيخ ابو حامد لكنه لم يعبر بلزمه بل يتبعه الا ان الذي
قال الظاهر انه يلزم قبول خبره كالحبر عن القبلة عن علم واولى وقيد قوله امتنع فقال وكان هذا فيما
اذ كان له اهلية الاجتهاد اما نحو الاعي فالحكم فيه كما مر في القبلة سواد انتهى انتهى ما ذكره في الايعاب
قوله ويسن ان يجتهد في العباد بان يحرم قبل الميقات وقال الشارح في شرحه بان يستظهر حتى
يقين انه قد حاذى الميقات او فوقة هذه عبارة المجموع عنهم وهي اولى من قوله المصنف انتهى **قوله**
ويسن ان يجتهد كذلك شيخ الاسلام في شري البهجة والخطيب الشريبي في شري المنهاج والتنبيه
والجاهل الرمي في شري المنهاج والايضاح في بنية كنهه ما عدا هذا وجوب الاحتياط عليه اذا
خير في اجتهاده وكان قد تضيق عليه الحج او خاف فواته نقله في بعضها عن الاذري وافرغ وفي

انه لا يجوز ومن قال بعد من الجواز محمد بن ابي بكر الاشعر كما رايته نقل عنه وكذلك تلميذ الشارح عبد الرؤوف قال في
شرح مختصر شيخه ليس لاهل اليمن مثلا اذا حادوا ويلمح ان يؤخر والاحرام بجدة لانها اقل مسافة نحو الربيع كاهو
مشاهد وان وجد تصريح لهم بان كلامهم يلمح وجدة مرحلتان فمرادهم ان كلما لا ينقص عن مرحلتين ولا يلزم منه
مسافتهما لا سيما وقد حقق التفاوت الكثير من سلك الطريقين وهم عدد كاد كان يتواتر واخفى في شرح المنهاج من
جواز التأخير بحجة فيه نظر انتهى قال ابن علان في شرح الايضاح وليس هذا ما يرجع لنظر في المدارك حتى يعرف فيه
بل هو امر محسور يمكن التوصل لمعرفة بذر جيل طويل يوصل لذلك الخ قال في الايضاح ويظهر ضبط المجاوزة بان يصير
المحل تقصير فيه الصلاة لو كان مسافرا من محله ومرتبصا في صلاة المسافر الخ قال ابن علان في شرح الايضاح اخذ
من تعبير المجموع بمفارقة العمران والخيام والوادي فلا اثر للمجاورة ما دونه انتهى **قول** مرید اللبسك قال في التحفة
العام القابل مثلا وان اراد اقامة طويلة ببلد قبل مكة انتهى قال ابن الجلال في شرح الايضاح وخالفه الشهاب الرمي
فاقوى فيمن قصد نسكا في العام القابل ودخل مكة بهذا القصد بانه يستحب له ان يحرم بفسك على الاصح
على مقابله انتهى قال ابن الجلال في شرح الايضاح ولم يقيد بالنسك بالحج ولا بد من تقييده به كما يومئ اليه كلامه
وشيخنا السيد محمد الله برحمته اذ العزم لا تنافى الخ وقوله التحفة ان اراد اقامة طويلة ببلد قبل مكة قال السيد
البصري في حواشيه على التحفة لعلم محله فيمن انشأ السفر بقصد مكة او الحرم والا فهو مشكل لا تقصده وجوب
الاحرام على من مر بذي الحليفة مرید اللبسك مع انشاء السفر لغير جهة الحرم كجدة والطائف وهو بعيد جد
وخرج تابه محاسن الشريعة ثم راي في فتاوى الشهاب الرمي ما نصه سئل عن خرج من بلده مرید اللبسك
مع نية الاقامة ببندر جدة شهر او نحوه للبيع والشراء فهل تباح له مجاوزة الميقات من غير احرام لتخلل نية الاقامة
بجدة ام لا تباح له المجاوزة فاجاب من بلغ ميقاتا مرید اللبسك لم يجز له مجاوزته بغير احرام وان قصد الاقامة
ببندر بعد الميقات شهرامثلا للبيع ونحوه الا ان يقصد الاقامة بالبندر المذكور قبل الاحرام انتهى قال ابن الجلال في شرح
الايضاح وينبغي ان يقيد بما اذا لم يكن البندر في جهة الحرم والا فهو مشكل لا تقصده ان من مر بذي الحليفة
الاحرام بالحج ناويا الاقامة ببندر الصفراو بد ران له التأخير الى ذلك وليس كذلك فليتامر انتهى كلام ابن الجلال **قول**
ثم احرم خرج به من مجاوزة الميقات مرید اللبسك بغير احرام ثم لم يحرم اصلا فانه لا دم عليه لان الدم لنقص
النسك ومع عدم الاحرام لا نسك حتى يقال يجوز نقص نسكه قال الشارح في شرح العباب وبه يتضح ان المجاوزة
وحدها غير موجبة للدم وانما الموجب له النقص الحاصل في النسك بسبب المجاوزة نعم هي موجبة لانهم هنا
كما صرح به ابن كج انتهى **قول** ولم ينو العود اي عند المجاوزة قبل التلبس بنسك قال في التحفة اما اذا جاوز مرید
العود اليه او مثل مسافته قبل التلبس بنسك في تلك السنة فانه لا يأتى بالحج وان عاد لان حكم الاساءة
ارتفع بعوده وتوبته بخلاف ما اذا لم يعد اليه وبهذا اجمع الاذرع بين قول جمع لا تحرم المجاوزة بنية العود والاطلاق
الاصح حرمتها الى آخر ما اطاله به في التحفة ويؤيد ما فيها قول النهاية والمعنى والعبارة له وحيث سقط الدم
بالعود لم تكن المجاوزة حراما كما جزم به المحامي والروايات لكن بشرط ان تكون المجاوزة بنية العود كما قال المحامي
انتهى كلامهما والعبارة للمعنى وفي شرح الايضاح للجبال الرمي وابن علان والعبارة للرمل ومحل العصيان ايضا
اذ لم ينو عند المجاوزة العود اليه او الى مثل مسافته **والله اعلم** انتهى قبل التلبس بنسك والا فلا حرمة فيما يظهر
ثم ان عاد ذلك لم يلزمه دم والامر به انتهى مراد ابن علان من غير عصيان واذا اذبح الدم فانما يقطع دماء
الامر لا اصله كما هو ظاهر فلا بد من التوبة انتهى ومن قوله واذا اعصى الخ في شرح الجبال الرمي وذكر الشارح
في شرح العباب مع التبري منه ما نصه الحاصل ان شرط الاثم ان يكون عا مداعما مختارا وان لا ينوي العود الى الميقات
او مثل مسافته او ينويه ولا يفعله من غير عذر الخ وفي حواشيه التحفة للسيد عمر البصري ما نصه قوله وبهذا اجمع
الاذرع بين قول جمع لا تحرم الخ الذي يتجه هذا القول باطلا فانه ثم اذا احرم ولم يعد من غير عذر رايتم من

حيث والله اعلم وقولهم الآتي يجوز الا حرام بالعمرة من مكة الخ يؤيد فليتامر انتهى قال ابن الجلال في
شرح الايضاح وهو واضح خلافا لقول التحفة انه مؤيد لجمع الاذرع اذ ليس فيه تقييد الجواز متحقق قصده
فليتامر ثم رايته قال في المنع ومحل العصيان ما اذا لم ينو عند المجاوزة العود اليه او الى مثل مسافته قبل
التلبس بنسك والا فلا حرمة فيما يظهر ثم رايته في كلام السبكي ما يفهم ذلك انتهى **قول** اجماعا متعلق بقوله
عصيان وهذا الاجماع ذكره جماعة من الفقهاء منهم شيخ الاسلام زكريا في شرح الروض والخطيب
الشربيني في شرحه على المنهاج والتنبيه ومختصر ابن شجاع والجبال الرمي في النهاية وعبارة شرح
العباب للشارح اثم اجماعا على ما قاله النووي لكنه معترض انتهى وعبارة النووي في شرحه سلم واجمع العلماء
على ان هذه المواقيت مشي وعمر ثم قال مالك وابو حنيفة والشافعي واحمد والمجهور هي واجبة لو تركها
واحرم بعد مجاوزتها اثم ولزمه دم وصح حجه وقال عطاء والخفي لا شيء عليه وقال سعيد بن جبيرة لا
يصح حجه انتهى ومحل عصيان كما هو ظاهر ان كان مكلفا قال ابن الجلال لم يتوقف جواز احرامه على اذن
غيره كالمرتبق انتهى وان لا ينوي العود اليه او الى مثل مسافته كما ذكره الشارح اثم وان يكون قاصدا بسفره
لان ادخوله مكة او الحرم وان يكون قاصدا للنسك وان تكون المجاوزة الى جهة الحرم كما قد مته فان انتفى شرط من
ذلك فلا دم عليه ولا اثم نعم ان قلنا بصحة احرام المميز بغير اذن وليه كما هو رأي مرجوح فينبغي وجوب الدم في حاله
وسبق الكلام على مجاوزة الولي بالصبي لميقات مرید اللبسك له ثم احرامه عنه هل يلزمه القدية فاجمع **قول**
بتركه اي العود الاعداد كان ضا الوقت عن العود بحيث لو عاد لخشي فوات الحج او كان الطريق مخوفا او خاف انقطاعا
عن الرفقة او كان به مرض قال شيخ الاسلام في شرح المنهج والخطيب الشربيني في المعنى والجبال الرمي في
شرح المنهاج والدلجية شديد قال في التحفة يشق به العود فيقع مشقة لا يحتمل عادة انتهى
وفي شرح العباب للشارح الظاهر ان المراد به ما يخشى منه فيمضي بيم كذا ذته او بطول برء انتهى
قال شيخ الاسلام في الاسنى وقضية كلامهم انه يلزمه العود اذا كان ما شيا ولم يتضرر بالمشي قال الاسنى
وفيه نظر ويحتمل ان يقال ان كان على دون مسافة القصر لزمه والا فلا كما قلنا في الحج ما شيا قال ابن
العماد والوجه لزوم العود مطلقا لانه قضاء لما تعدى به فاشبه قضاء وجوب الحج الفاسد وان
بعدت المسافة انتهى مراد الخطيب في المعنى وهذا اظاهران كان قد تعدى بمجاورة الميقات كما يؤخر
من تعليله والا فالمتجه كلام الاسنى انتهى ومثله نهاية الجبال الرمي وذكر نحوه الشارح في شرح
العباب مع تغيير في العبارة وتقدمه وناخير ثم قال الاذرع وفي التشبيه اي السابق في كلام
الاسنى نظر وفيه تأييد لما قاله ابن العماد نعم الوجه انه لو نضر ربه ضررا يبيح التيمم لم يلزمه
انتهى وفي حاشية الايضاح للشارح كلام طويل في ذلك ثم قال الا وجه انه لا يلزمه المشي هنا حيث
كان فيه مشقة توازي مشقة الوحشة انتهى وفي التحفة لو قدر على العود بلا مشقة او بها لكنها
عادة لزمه ولو فوق مرحلتين على الوجه وفارق ما مر بتعبه به هنا انتهى وفي التحفة ايضا الاصح
ان مجرد الوحشة هنا لا يعتبر انتهى وفي حاشية الايضاح انهم عدوا الوحشة هنا عذرا فافيهما مخالفة للتحفة
وقال في شرح العباب وقضية اي قول المجموع وانقطاع عن رفقة انه عذر وان لم يخف منه ولو لم
له وحشة بغير اقامه وفي اطلاقه نظر وقيل سراما وايل الباب انه لا بد من خوف او وحشة يشق عليه تحملها
مشقة شديدة انتهى وبهذا اجمع بين ما في التحفة وحاشية الايضاح وقد يشير اليه قول التحفة مجرد
الوحشة اي من غير مشقة شديدة بها وفي ضيق الوقت يحرم عليه العود وكذا اخوف الطريق ان
ادى الى تقويت معتزم كعهنو **قول** في تلك السنة اي التي اراد النسك فيها قال الشارح في حاشية

في حاشية
الشارح

الايضاح بخلاف ما اذا لم يحرم اصلا واحرم في سنة اخرى من الميقات اي غير التي نواها كما علم مما مر عن
المجموع فانه لا دم عليه لان لم يحرره انما هو لنقص النسك انتهى ومثله الجبال الرمي في شرح الايضاح الا
قول الحاشية كما علم مما مر عن المجموع فليس فيه وقولها من الميقات لعلها اراد به ميقات موضع الكاثر
فوفيه والا ففيه نظرا لافرق حيث بين حجه في سنته التي نواها وغيرها كما هو واضح ولم ار من قيد ذلك
بالميقات غيرهما في كتابيهما المذكورين ففي شرح الروض بخلاف ما اذا احرم في سنة اخرى الخ وبذلك عبر الخطيب
الشريفي في شرح التبيين والنهاج وعبر الشارح في التحفة والجبال الرمي في شرحي النهاج والرجعية ان احرم في
سنة اخرى وهكذا في كلام غيرهم من لا يحصى كثرة وعبارة العباب لان حج في الثانية من مكة ولا ان عاد الى مكة
او الى مثل مسافته انتهت قال الشارح في شرحه وظاهر ان قوله كالمجموع وغيره من مكة تصوير لا تقيد انتهى وهو ظاهر
وقول شرح الايضاح السابق تبعا للحاشية اي في السنة التي نواها اغنايا في هذا الاطلاق على معتد الشارح السابق اما علم
افتى به الشهاب الرمي فان كانت السنة التي نواها هي غير السنة الاولى فلا يجب الاحرام وانما ليس فقط الا ان يقال ان مخالفة
في ذلك لو اقله والمسئلة فيها وجهان في المجموع من غير ترجيح كما ذكر ذلك الشارح في شرح العباب حيث قال نقلا عن مجموع
لوجا وزه مريد اجمع السنة الثانية واقام بمكة واحرم منها فيها ففي الدم وجهان او مريد اجمع الاولى في الثانية فلا دم
فانه انما يجب اذا اجمع من عامه والذي يظهر ترجيحه من وجهيه وجوب الدم لانه حج من سنته التي نوى الاحرام
فيها فهو كمن نواه في السنة الاولى وحج فيها الى اخر ما قاله في شرح العباب والكلام في الحج واما العرة فيها الدم مطلقا
شرح الايضاح للجبال الرمي انما ككلام له ومنه يؤخذ صحة ما ذهب له جميع من ان ما ذكره خا صر بالحق بخلاف العرة
ففيها الدم وان احرم في سنة اخرى وطال الزمن لانها وقت لها وعبارة التحفة وفارقت العرة الحج بان احرامه في سنة
لا يصلح لغيرها بخلافها الى اخر ما في التحفة **قوله** وان كان تركه للعود لعذر راي كان ضايق الوقت عن العود بان حشني
فوت الحج لوعاد او كان الطريق مخوفا على نفس محترمة او مال وان قرا وبضع وحوفة على نفسه مؤثرا وان لم تكن محترمة
اذ لا يؤمر بها شرته قتل نفسه وانظر قوله الشارح وان كان تركه الحج اشار به لما اذا فاني لم اقف على خلاف في ذلك
حتى تحمل عليه الاشارة بان الغائية لا يحتمل ان يكون مراده انه ان نوى العود اليه او الى مثل مسافته لا يكون
مسيئا وان لم يتركه الدم بترك العود لعذر وهو ظاهر كلام شيخ الاسلام في الاسنى حيث قال من جاوز الميقات
مريد للنسك غير محرم ولم ينو العود اليه او الى مثل مسافته من ميقات آخر اساء ولم يتركه العود وان لم يتركه
لعد رانته لم يخطئ وخو في شرح التبيين للخطيب الشريفي وكذلك حاشية الايضاح للشارح وشرحه للجبال
الرمي وعبارتهما محل التعصيان ما اذا لم ينو عند المجاورة العود اليه او الى مثل مسافته قبل التلبس بنسك
والا فلا حرمة وكذلك ابن علان وغيرهم فمن نوى العود اليه او الى مثل مسافته لا يكون مسيئا وان لم يتركه العود
ان يكون مراده ان شرط عدم اساءته بترك الاحرام من الميقات مع نية العود ان يعود والافهم مسيئا بالمجاورة
بلا احرام وان نوى العود وعليه جرى الشارح في التحفة والا يعاب وقيد الاساءة فيها بعدم العود بما اذا
كان لغير عذر والا فلا **قوله** بخلاف ما اذا عاد اي فانه لا دم عليه حيث **قوله** قبل التلبس بنسك قال ابن الجبال
في شرح الايضاح ركننا كان كالوقوف وطواف العرة او مسنونا على صورة الركن كطواف قدوم بخلاف مسنونا
على صورة الواجب كبيت من ليلة التاسع كما رجح العلامة عبد الرؤف في حاشيته على شرح الدماء او الاعلى صورة
شيء كالاقامة بكرة يوم التاسع انتهى **قوله** ولو طواف القدوم اشار بلو الخ الى وجود خلاف في ذلك وعبرة
الرافعي في الشرح الكبير ولا فرق بين ان يكون ذلك النسك ركننا كالوقوف بعرفة او سنة كطواف القدوم ومنهم
لم يجعل السنة تائيدا انتهت قال الشارح في حاشية الايضاح ومثله الجبال الرمي في شرحه ونحوها ابن علان في شرحه
وغيرهم اي يشرع في الطواف ولو طواف القدوم سواء اقبل الحجر بنية الطواف ام لا لان تقبيله حيث قد قد
للو طواف لانه انتهى وعبارة التحفة والا يعد قبل ذلك بان عاد بعد شروعه في طواف القدوم اي بعد

قوله لا ساءته بترك الاحرام من الميقات

مجاورتها الحجر فلا عبرة بما تقدم عليها وبعد الوقوف الخ **قوله** بحجته اي حجة الوداع ولم يحج بعد الحج غيرهما واحرامه
بها من ذي الحليفة رواه الشيخان **قوله** وبمعرة الحديث رواه البخاري وفي الاتباع ما يروى على زيادة المشقة بالبعد
وداوم على ذلك الصحابة ومن بعدهم الا الفذ النادر **فصل في بيان اركان الحج والعمره** التي تنوق تحتها
عليها ولا يجبر تركها بدم ولا غيره **قوله** بل سنة بزيادة ما اغفله المصنف وهو الترتيب في معظمها **قوله** يطلق
تارة ويراد به نفس الدخول في النسك بالنية الى الحالة الحاصلة المترتبة على النية وهو الذي يبطل بالردة ويفسد بالجماع
وتحريم به محرما لا احرام الاية وهو من باب الحاصل بالمصدر ويطلق تارة ويراد به نية الدخول في النسك وهو
من باب المعنى المصدر وبهذا المعنى هو ركن ولهذا افسر الشارح بقوله وهو نية الدخول في النسك **قوله** وهو نية
الدخول في النسك قال ابن الملقن في شرحه على التبيين الذي سماه غنية النبي مانعه لقوله عليه السلام انما الاعمال بالنية
قال ابن الرفعة ومراد شيخنا ان يكون الما في به في القلب قصد الاحرام وهو اعتقاد لا قوله في القلب احرمت فان ذلك ليس
بنية ولا يكتفي به للحديث المذكور وكلام الماوردي وغيره يقتضي الاكتفاء به انتهى ما نقله ابن الملقن وسياتي في الفصل
الذي بعده في كلام الشارح ما يؤيد ما اقتضاه كلام الماوردي وغيره **قوله** والوقوف بعرفة اي الحصول بحج
من ارض عرفة لحظة من زوال الشمس يوم التاسع من ذي الحجة الى فجر يوم عيد النحر **قوله** والطواف اي طواف الافاضة **قوله**
وقته من نصف ليلة عيد النحر ويبقى الى آخر العمر **قوله** والسعي اي اما بعد طواف القدوم ما لم يقف بعرفة والا بعد
طواف الافاضة وقد لا يجزي السعي بعد طواف القدوم كما سياتي في الفصل الا في مع ما فيه من الخلاف فراجع **قوله**
والحلق اي ازالة ثلاث شعرات من شعور راسه حيث كان براسه شعر والا سقط هذا الركن منها **قوله** على ما بعده
اي على طواف الافاضة والحلق **قوله** والطواف اي طواف الافاضة ان اخر السعي اليه والافهوجا يز بعد القدوم كما قدمته آنفا
فلا يشترط تقدم الوقوف على السعي **قوله** تقديم الحلق عليها اي على طواف الافاضة والسعي **قوله** وتأخيرهما عنه اي الحلق وهذا
علم من جواز تقديم الحلق عليها **قوله** بل حجة اي بزيادة الترتيب الذي اغفله المصنف **قوله** وهو الاحرام اي نية الدخول
في النسك كما علم مما سبق آنفا في الحج **قوله** على ما ذكره اي فلا بد من تقديم الاحرام على كل من الطواف على ما بعده ثم السعي على
نحو الحلق **فصل في بيان الاحرام** اي الذي هو ركن من اركان النسك **قوله** لما صرح الخ رواه مسلم **قوله** لما
روى الشافعي الخ اي عن طاوس في الحديث مرسل لكن قال الرافعي في شرح مسند الشافعي حديث طاوس وان كان
مرسلا فهو ثابت من سائر الروايات المسندة ومعناه متفق على صحته انتهى قال ابن الاثير في شرح مسند
الشافعي هذا حديث صحيح اخرجه الشافعي هكذا امر سلا عن طاوس وقد اخرج هذا المعنى البخاري ومسلم
من رواية طاوس في طرق عدة الا ان كل طريق تتضمن ان النبي صلى الله عليه وسلم اهل بالحج مفرد او لم يذكر
واحد منهم انه اهل اهل لا مطلقا كما ذكره الشافعي فلعلمنا وساقدر روى هذا الحديث عن غير جابر
وقد تقدم بيان جواز الاحرام الموقوف الى آخر ما قاله ابن الاثير وقد اورد البيهقي في كتاب السنن
الكبير الاحاديث التي في ذلك في الصحيحين وغيرهما فراجعها منه ان اردتها ولتقف ما رايته في
مسند الشافعي خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم من المدينة لا يسيح حيا ولا عمره ينتظر القضاء فزل
عليه القضاء وهو بين الصفا والمروة فامرا صحا به من كان منهم اهل ولم يكن معه هدي ان يجعلها
عمر الحديث واخرجه البيهقي في السنن الكبرى له بهذا اللفظ عن الشافعي ايضا وذكره كذلك الشافعي
في مختصر سنن البيهقي الكبرى ورايته كذلك في تخرجه احاديث العزيز للحافظ ابن حجر حيث قال
الحديث عن جابر رضي الله عنه لا اصل له نعم رواه الشافعي من حديث طاوس مرسلا بل يفتخر رسول
الله صلى الله عليه وسلم الخ وذكره بعد قوله ينتظر القضاء مانعه يعني نزول جبريل لما يصرف احرامه
المطلق اليه فنزل عليه القضاء بين الصفا والمروة الخ وهو في كلام غير هؤلاء من الحديث ايضا فاعلم ما
ذكره الشارح لفظ بعض طرق الحديث او من قبيل الرواية بالمعنى **قوله** واصحابه زاد شيخ الاسلام ذكره
والخطيب الشريفي والشارح في غير هذا الكتاب كالايراد والاعاب والجبال الرمي وغيرهم مهلين ولعل
اصحاطها في هذا الكتاب من النسخ **قوله** اي نزول الوحي سبق آنفا عن الحافظ ابن حجر لما يصرف

الاصحاح
مرسلا

احرامه المطلق اليه الخ وفي شرح العباب للشارح قد علم انهم اطلقوا الاحرام ونوزع فيه بان الانتظار انما كان
لبیان الدوام على ما احرما عليه ام لا انتقل الى غيره لما اكثر اختلافهم عليه الخ وفي التحفة للشارح ما نص
رواية انه صلى الله عليه وسلم احرما ما بينهما ثم انتظر الوحي في تعيين حد الوجوه الثلاثة الاية مردودة بانها في
للروايات الصحيحة انه احرما معينا ومن روى ذلك عن عائشة رضي الله عنها فقوله احرما لا يسمى حجاب ولا عرق محمول
على ما قبل احرما او على انه لم يسمها في بلبسه اي في دوام احرما انتهى وكان اخذه مما قد متنع عن ابن الاثير
انه فيها قال قبل ذلك لصحة الخبر به اي بالاطلاق **قوله** فامر من لا يسمع الخ قال في التحفة وانما امر من لا
لهي مع من اصحابه وقد احرما بالجمع ثم حزنوا على احرما بهم به مع عدم الهدي بفسخه الى العرق خصوصية
لهم ليكون المفضول وهو عدم الهدى للمفضول وهو العرق لان الهدي يمنع الاعتقاد او عكسه لانه
الاحرام انتهى وفي النهاية للجمال الرمي من سبته ذلك ظاهرة وهو ان الجمع اكل النكاح وما يكون ظاهرا بالخبر
بمنع الاعتقاد فخير مراد اجماعا الخ وفي موضع آخر من النهاية واما تمنيه صلى الله عليه وسلم بقوله لو
استقبلت من امري ما استنبذت ما سقت الهدي ولجعلتها عرقا فلتطيب قلوب اصحابه لما جاز
على عدم موافقة عند امره لهم بالا اعتقاد لعدم الهدي والموافقة لتحصيلها هذا المعنى اظهره
الصلاة والسلام من فضيلة خاصة بالنسك انتهى **قوله** لما شاء اذا كان احرما المطلق
في اشهر الحج اما اذا كان في غيرهما فانه ينقذ عرق فلا يصح صرفه للحج ولو بعد دخول شهره قال في شرح
العباب وله بعد دخول وقت الحج ادخاله عليها على المعتمد وان نقل مقابله عن عامة الاصحاب **قوله**
وان ضاق وقت الحج اي كن احرما بالحج في تلك الحالة وشارب ان الى ان تمت من يقبسه على ما اذا افاد
الحج وهو فيه خلاف كما سيصرح به الشارح اي هل لانه يصرفه بالنية للعرق كما صرح به الروايات او انه
يتعين عرق من غير صرف لها كما هو احتمال للقاضي او انه يبقى مباحا كما كان عليه قبل الفوات وعليه
التعيين فان عين عرق مضي فيها او حجا كان من فاته الحج قال الشارح في الايعاب في شرح قول العباب
فان فات الوقت او ضاق قبل التعيين صرفه لعرق ما نصه اما الفوات فصرح به الروايات الى ان قال واما اذا
فقياسا على الاول لكن المتجه كما في المهمات وهو مقتضى كلام الاصحاب بان له صرفه الى ما شاء الخ **قوله** ففيه خلاف سبق
انفان فيه ثلاثة اراء قال الزركشي والاحتمال الاول اي من احتمالي القاضي اقرب انتهى وقال الاستاذي كلام
الروايات في يوافقه لكنه يوجب الاحتياج الى الصرف وقال الخطيب في المغني والاول اي كلام الروايات اوجه وكذلك
النهاية للجمال الرمي قال وان قال القاضي انه يحتمل ان يتعين عرق وان يبقى مباحا الخ واعتمد الاخير للشارح
تبع القول شيخ الاسلام زكريا هو ظاهر كلام الاصحاب **قوله** ووافقه كلامه اي المصنف حيث قال ثم يصرفه **قوله**
قبل التعيين بالنية ظاهر كلامهم انه لا يجزى به شيء من الاعمال قبل النية الصارفة وجري عليه الشارح في حاشيته
الايضاح وحمل كلام العرفي في البيان والحضري في شرح المهذب باجزاء طواف القدوم قبل نية الصرف على ان مراد
الاجزاء من حيث انه تحبب البيت لا من حيث انه من سنن الحج قال وينبغي حمل كلامهما على ذلك حتى يكون له وجه وتبع
على ذلك ابن علان في شرح الايضاح وعبد الرؤف في شرح مختصر للشارح واطلق في التحفة الوقوع عن طواف القدوم
وزاد شيخ الاسلام بعد نقله ما نصه مع انه من سنن الحج وقد فعل قبل الصرف وزاد في شرح الارشاد والجمال الرمي
في النهاية وشرح الايضاح والخطيب في المغني وغيره وان كان من سنن الحج زاد الشارح في شرح العباب
قبل الصرف قال ابن الجبال الانصاري في شرح الايضاح ولما كان طواف القدوم سنة غير مقصودة لذاتها ولذا احرما
بطلواف العرق اي سقط طلبه وحصل ثوابه على خلاف في تحبب المسجد كان كلام العرفي والحضري اوجه
ما استوجه في الحاشية انتهى وهو يجزى به السعي بعدة قال شيخ الاسلام في شرح الرمي وحمل الاجزاء لوقوع
تبعه ويحتمل خلافه لانه من الاركان انتهى زاد الشارح في الايعاب والذي يتجه الاول لان شرط السعي وقوعه
هو

بعد طواف قدوم او ركن وهذا وقع بعد قدوم فاتجهت معنه انتهى وقال ابن قاسم العبادي في شرح مختصر
ابن شجاع قضيت انه لو سعى بعد الصرف اعتد به وتردد فيه شيخ الاسلام انتهى وقال الخطيب في المغني والجمال
الرمي في النهاية الاوجه خلافا وعلى عدم الاجزاء جري الشارح في كتيبه ما عدا الايعاب ولم يتعرض لذكره في
هذه الكتاب وجري على عدم الاجزاء عبد الرؤف وغيرهم قال ابن علان في شرح الايضاح نعم بعيد السعي فعله
بعده احتياطا للركن انتهى وقد يوهم كلامه ان له اعادة طواف القدوم ليسعي بعده بعد الصرف بالنية لكن قال
عبد الرؤف في شرح مختصر الايضاح والظاهر انه ليس له اعادة الطواف ليسعي بعده بعد الصرف بالنية لكن قال
فتعين تأخير السعي انتهى **قوله** او غير محرما اصلا اي وان علم ان يزيد اميت او كافر **قوله** او احرما احرما فاسدا
اي بان احرما زيد بنحج او عرق ثم افسد ذلك بالجماع هذا هو مراده كغيره بالاحرام الفاسد هنا ولذلك قال
ابن علان في شرح الايضاح ولو كان احرما زيد فاسد الطر والجماع المفسد عليه انتهى وانما حملت ذلك على
هذا لان الاحرام الفاسد لا يتصور الا في صورة واحدة وهو ما اذا احرما بالعرق ثم افسد ما ثم ادخل عليها الحج
فاحرامه بالحج فاسد اذا دخل على الفاسد فاسد ولا يصح اعادة هذه الصورة هنا لان زيد الواحر احرما بالعرق
ثم ادخل عليها الحج ثم نوى عمر وكاحرام زيد بنعقد عرقا لاقرا فادخلها النظر عن احرما بالحج وهو صحيح
فما بالك وبه وهو فاسد فان قلت يمكن اعادة الاحرام الفاسد بان يتاح احرما عمر وعنه ادخال زيد بالحج
العرق بعد افسادها ويريد عمر والتشبيه بزيد الان ففي الصحيح يكون قارنا ومع الفساد يكون عمر مطلقا
قلت هو يمكن لكن اطلاقهم في الفاسد ينقذ لعمر ومطلقا بعد هذا التخصيص فان قلت تصوير
لذلك بما قدمته ونقل ما يفيد عن ابن علان بعيد لان زيد اذا احرما ولا احرما صحيحا ثم افسد فانه
ان يقال ينقذ احرما عمر وصحبا معينا كزيد وطر والافساد على نسك زيد لانظره فان العبرة بغير
زيد في الابتداء بدليل ان زيد الواحر مطلقا ينقذ لعمر ومطلقا ولا يلزم منه ان يصرفه لما يصرفه كما
اليه زيد الان يكون احرما عمر وبعد صرف زيد واراد عمر وكاحرام زيد بعد التعيين ومثل ذلك الصورة
المتقدمة انفا في احرما زيد بعرق ثم ادخل عليها الحج قلت كلامهم مصرح بان محل النظر لعين زيد ابتداء
وانقضاء احرما عمر وكزيد اذا لم يفسد زيد نسكه والا فلا نظر حينئذ لمعينه ولا ينقذ احرما عمر وكاحرامه
بل احرما حينئذ كعدم الاحرام فتنبه له ولذلك قيد الخطيب في المغني والجمال الرمي في النهاية قول المنهاج
وان كان زيد محرما انعقد احرما كاحرامه بقولهما محرما باحرام صحيح وعبر في المغني بقوله فان لم يكن
زيد محرما او كان كافرا بان اتى بصورة الاحرام او محرما احرما فاسدا انتهى وقوله او كان كافرا الخ من
افراد قوله فان لم يكن زيد محرما كالا يخفى وعبر ابن قاسم العبادي بنحو عبارة المغني وعبر في النهاية
بقوله فان لم يكن زيد محرما اصلا او اتى بصورة احرام فاسد لكفره او جماعه انتهى وقال الجلي في حواشي
المنهاج عند قول شرح المنهاج او كان محرما احرما فاسدا اما نصه صورة شيخنا الرمي في شرحه بان محرما
وهو كافر او مجامع انتهى وفيه انه حينئذ غير محرما وعبارتهم محرما احرما فاسدا او الحكم بانقضاء
احرام عمر ومطلقا ظاهرا لكون زيد غير محرما وانما التردد في تصوير الاحرام الفاسد بذلك مع
كون من ذكر غير محرما لا فاسدا ولا غيره بل احرما باطل غير منقذ ثم رآيت القليوبي في
حواشي المحلي قال قوله فاسدا بان احرما بالعرق وافسد ما بالحج ثم ادخل الحج عليها فانه يدخل
فاسدا ولا يتصور فساد هذه النية بغير هذه الصورة لانه لا ينقذ احرما حاله الجماع كما
في الروضة فلا يلزمه المضى فيه ويبعد احرما حاله النزاع انتهى كلام القليوبي وهو بالنسبة لتفويض
الاحرام الفاسد صحيح لكن فيه ما قدمته لك انفا وقوله ويبعد احرما حاله النزاع يوهم انه

لوا حرم حينئذ يكون احرامه فاسدا وليس كذلك بل هو احرام صحيح كما صرح به الشارح والجمال الرمي وابن علقان وغيرهم فبطلان العادة لان النزع ليس بجاء بل هو ترك له فتنبه له **قوله** وان علم حال زيد اشار بان الوجه قالوا بعدم الانعقاد مع العلم وعبارته الرافعي في الشرح الكبير وان كان عالما بان غير محرم فوجهان احدهما انه لا ينقعد احرامه اصلا كما اذا قال ان كان فلان محرم فقد احرمت فلم يكن محرم ما وصحها ولم يترك الجواهر وغيره انه ينقعد احرامه مطلقا لما ذكرنا في صورة الجهل الى آخر ما قاله الرافعي وعبارته المنهاج وقيل ان علم عدم احرام زيد لم ينقعد ويلزم عمره ان يعلم بما اخبره به زيد ولو فاسدا لانه لا يعرف الامنة واذا تعدد معرفة احرام زيد بموته او جنونه المتصل به نوى الحج والقران كالوشك في احرام نفسه هل هو بقران او باحد النكسين ونيت القران اولى من نية الحج فان كان احرام زيد مطلقا او فاسدا فقد انعقد لعمره وكذلك وقد صرح في الحج والقران بالنية وان كان احرام زيد بالعمرة فقد انعقد لعمره وكذلك وقد ادخل عليها الحج بالنية والقارن انما يعمل اعمال الحج لا غير وان كان احرام زيد بالحج فقد انعقد لعمره وكذلك ونيت الحج بيان لما انعقد احرامه به وان كان احرام زيد قارنا فقد انعقد لعمره وكذلك بجعل احرامه كاحرام زيد وذکر الحج وحده لا يخص احرامه بالنعقد قارنا به لا يخفى ويجزى به ذلك عن الحج ولو حجة الاسلام لا عن العمرة لاحتمال ان زيد احرام بالحج وانقعد احرام عمره به لا تدخل على الحج على الرأى في المذهب ولا يلزمه دم القران وان جعل نفسه قارنا للشك اذ يتقديران زيد احرام بالحج ينقعد احرام عمره بالحج ايضا فجعل نفسه بالنية قارنا بعد انعقاد احرامه بالحج لا يفيد لان العمرة تدخل على الحج نعم يستلزم دم القران فان لم يقرب ولا افرد بلا اقتصر على اعمال الحج من غير نية حصوله التحلل بالنية من شئ منها وان اقتصر على اعمال العمرة لم يحصل التحلل وان نوى العمرة لاحتمال ان يكون احرام زيد بالحج يتم اعماله قال القليوبي في حواشي المحلى فلو قال كاحرام زيد وعمره فهو مثلها ان اتفقا وقارن ان اختلفا وصح احرامهما وتابع للصحيح منها ومطلق ان فسد احرامهما كما سياتي انتهى **قوله** فيقول بقلبه الحج هذا يؤيد سبق نقله في الفصل الذي قبل هذا عن اقتضاء كلام الماوردي وغيره **قوله** او النسك اي من غير تعبد بالحج او عمرة وهو الاطلاق **قوله** واحرمت به الله تعالى زاد النووي في الايضاح عنه **قوله** التلبية سياقي في كلامه قريبا **قوله** اذا توجهت الى منى وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم لا هدي معه من الصحابة ان يقلب احرامه بالحج الى العمرة خصوصية لهم فلما فرغوا من اعمال العمرة امرهم ان يحرموا بالحج حين توجههم الى منى يوم الثامن من ذي الحجة وفي رواية لمسلم ثم اهلوا حين راوا فان قلت هذا فيه ان من كان معه هدي لم يأمره صلى الله عليه وسلم بنفسه احرامه الى العمرة ومن لم يكن معه هدي بل كان من اهل الصوم يستلزم تقديم احرامه بالحج على الثامن ليصوم الثلاثة قبل يوم عرفة قلت يمكن ان يجاب بانهم حصلوا الهدي بعد ذلك فليسوا من اهل الصوم بل في الاحاديث ما يدل على ذلك فتنبه له فاني لم اقف على من نبه عليه **قوله** رفع الصوت بالتلبية هذا بالنسبة الى المرامنة هنا والافلا هلال هو رفع الصوت فحسب قال النووي في شرح مسلم قال العلماء الاهلال رفع الصوت ومنه استعمل المولود اي صاح ومنه قوله تعالى وما اهل به لغير الله اي رفع الصوت عند ذبحه بغير ذكر الله وسمى الهلال اهلالا لرفعهم الصوت عند رؤيته انتهى ومما اريد بالاهلال التلبية حديث يهل المهل فلا يكثر عليه ويكثر المكبر فلا يكثر عليه بدليل قوله في الرواية الاخرى منا الملبى ومنا المكبر وهذا الحديث الذي استدل به الشارح تبع فيه شيخ الاسلام في شرح المنهاج وهذا الحديث من جملة ادلة رفع الصوت بالتلبية فينا سب ذكره في شرح قول المصنف ويستحب رفع الصوت بها للرجل مع ان اللفظ بالتلبية الا نية في كلام المصنف ثابت عنه صلى الله عليه وسلم في صحيح البخاري وغيره فلو استدل بهذا هنا واخر هذا الى رفع الصوت بالتلبية لكان انسيب **قوله** بغير ما نوى عبارة الايضاح للنووي لو نوى

الحج ولي بعمره او نوى العمرة ولي بحج او نواها ولي باحدهما او عكسه فالاعتبار بما نواه دون ما لم يبح به قال ابن علقان في شرح الايضاح لو اختلفت النية القلبية والتسببية اعتبرت الاولى لا الثانية انتهى **قوله** عند تغير الاحرام اي اختلفا فيها **قوله** صعود وهبوط بضم اولهما مصدران وبفتحهما اسماء مكان قال شيخ الاسلام في شرح الروض والجليل **قوله** هذا ذكره في المجموع انتهى وجرى على ذلك الشارح في الامداد والايضاح والجمال الرمي في النهاية قال ابن علقان في شرح الايضاح فاما ان يكون على تقدير مصنف اي عند صعود وهبوط لمناسب الضم لكونه مثالا لتغير الاحرام لا حوالا كما تقدم واما ان يكون المعنى يستحب ذلك في المكان العالي والهابط فيكون زمان تغير الامنة انتهى وفي المعنى الخطيب بضم اولهما بخطه مصدر ويجوز فتحه اسم مكان يصعد فيه ويهبط انتهى فغرضه الضم ارجح بل ظاهر كلام الخففة عدم صحة الفتح حيث بضم اولها واما ما لفتح فيها اسماء مكانها انتهى وخراج من صلاة قال الشارح في حاشية الايضاح وابن علقان ظاهره انه يقدر ما على الاذاكار المظلمة عقبها وهو محتمل انتهى وفي شرح العباب هو ظاهر قولهم هنا وعند فراج الصلاة قال وهو محتمل لما تقدم رانه شعاع النسك فهو كالنكسر المفيد في ايام النحر والتشريق انتهى وبجته الشارح في الامداد حيث قال قبل تسبيحها واذا كان فيما يظهر انتهى وفي الخففة يقدر ما على الاذاكار بقدرها كما اقتضاه كلامهم انتهى وجرى به عبد الرؤوف في شرح قوله قال ابن الجبال في شرح الايضاح فلو اخرها عن الاذاكار روافيها بعد فورا فله تفوت سنينها بعد الصلاة او يحصل اصل السنة كل محتمل ولم ار من تعرض له انتهى ولا فرق في الصلاة بين الفريضة والنافلة قال الشارح في شرح العباب عن الزركشي لا معنى لتقييد الرافعي بالكتابة انتهى وعبارته المجموع او فراج من صلاة وهو تؤيد الاطلاق انتهى **قوله** حتى ذكره في مواضع النجاسة قال في شرح العباب المراد ان ذلك في التلبية اشد كراهة والافسار تركه في محل النجاسة انتهى **قوله** حتى في المساجد اي حيث لم يضرب بخوقاري او نائم او مضطرب او طائف والاكراهة رفع الصوت قال الشارح في الامداد سواء المسجد وغيره في ذلك فيما يظهر انتهى قال القليوبي في حواشي المحلى بل يحرم ان تاذى به اذى لا يحتمل انتهى وقال المحلى في حواشي المنهاج ان تحقق الايداء حرم ذلك ان كان تشويشا لا يحتمل عادة انتهى وقال الجبال الرمي في شرح الدرجية ما لم يتضرر به بخوقاري او نائم او مضطرب او طائف فيكره الرفع بها وان كثر التضرر خلا فالمن ذهب الى عدم جوازها حينئذ انتهى وفي شرح الايضاح لابن الجبال الانصاري اذ لم يشوش على نحو مضطرب او قاري او نائم والاكراهة ان قل والاحرام وهذا ما جمع به ابن حجر في شرح مختصره بافضل بين قول المتن وكلام اصحابه وحزم به في الحاشية وتبعه تلميذه في شرح المختصر وهو واضح وذكر ابن الجبال في شرحه ايضا ما نصه يظهر انه يكفي قول المتأذي لانه لا يعلم الامنة وهل المراد بالايذاء ما يزيل الخشوع من اصله او ما يزيل كماله كل محتمل وقياس ما جرى عليه في الخففة في مبحث تقبيل الحجر الاول وهل محل تدب الجهر ايضا فيمن لم يزل به خشوعه من اصله او وان زال ظاهر كلامهم الثاني وان لم يظفره الا بآثاره الى آخر ما قاله ابن الجبال في شرح الايضاح **قوله** لما صحح الخرواه الترمذي وقال حسن صحيح **قوله** كذلك شيخ الاسلام في شرح الروض والبهجة وكذلك الشارح في الامداد والجمال الرمي في النهاية وغيرهم وغير الخطيب في المعنى بقوله ان يرفعوا اصواتهم بالتلبية وكذلك الشارح في الخففة وغير الشارح في شرح العباب بقوله ان يرفعوا اصواتهم بالاهلال والتلبية انتهى ورايت في سنن البيهقي الكبرى الحديث اوردته من طرق غير بعضها بالاهلال وفي بعضها بالتلبية وفي بعضها بالاهلال او بالتلبية بالشك من الراوي والمراد بالخطوف في الارباع عطف التفسير **قوله** ومن قوله صلى الله عليه وسلم الحج صحيح الى ان لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم في شجرة المنهاج وهذا الحديث من جملة ادلة رفع الصوت بالتلبية فينا سب ذكره في شرح قول المصنف ويستحب رفع الصوت بها للرجل مع ان اللفظ بالتلبية الا نية في كلام المصنف ثابت عنه صلى الله عليه وسلم في صحيح البخاري وغيره فلو استدل بهذا هنا واخر هذا الى رفع الصوت بالتلبية لكان انسيب **قوله** بغير ما نوى عبارة الايضاح للنووي لو نوى

خفيت هذه العلة على الحاكم فاستدركه انتهى **قول** بخلافه كذا في شرح الروض
في شرح العباب وقال الشارح في الامداد الشجيرة فمما كذا في شرح الروض
بالبدن **قول** فان جهرت بها كرهه اطلق الكراهة هنا كما ترى وكذلك مختصر الايضاح والتحفة والامداد
الجواد المجمع للشارح قال فيه والمرأة والخنى مطلقا لسنة اسماع النفس فقط ويكره لها الجهر فلهذا انتهى
كذا في شرح الاسلام ذكرنا في شرح الهجعة وشرح المنهج والخطيب الشريفي في شرح المنهاج والتنبيه والجمال
الرملي في شرح نظم الزبد وقال شيخ الاسلام في شرح الروض كما في قراءة الصلاة وفي حاشية الايضاح للشارح
كرهه الا ان كانت وحدها او بحضرة نحو محرم انتهى وفي شرح العباب للشارح كما في قراءة الصلاة ومنه انها
بها بحضرة المحارم وفي الخلوة انتهى وعلى ذلك جرى الحال الرملي في شرح الايضاح والمنهاج وهو
مقتضى تشبيه ذلك بحالة الصلاة في شرح الهجعة وفي شرح الايضاح لابن علان فلا ترفع صوتها
بحضور الاجانب انتهى **قول** على المعتمد لعله اشار بذلك الى ان اكثر امتنا لم يتعرفوا ذلك فاقضى
ذكرهم ذلك ندب رفع الصوت في التلبية المذكورة كغيرها والا فلم اقول على من نقل ذلك من امتنا وخالفنا
فراجع نعم في كتب الحديث ما يخالف هذا ففي صحيح البخاري باب رفع الصوت بالاهلال وذكر بسنده عن
انس رضي الله عنه قال صلى النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة الظهر اربعاء والعصر بذي الحليفة ركعتين وسقطت
يصرخون بهما جميعا فهذا السياق يقتضي رفع الصوت بالتلبية الاول قال القسطلاني في شرح صحيح البخاري
في الحديث حجة للجمهور في استحباب رفع الصوت بالتلبية للرجل بحيث لا يضر بنفسه الخ واخرج البيهقي عن النبي
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل الحج وعمره فقال لبيك حجة وعمره وفي صحيح مسلم نحوه الى غير ذلك من الاحاديث
المفيدة له **قول** ان يذكر ما حرم به هذا الاسرار المذكور فيها يطلب لمن يريد ان يذكر ما حرم به في تلبية
غيره او يسر بها مطلقا ظاهر كلام الشارح في هذا الكتاب الثاني لانه اطلق ندب طلب الاسرار فيها
عطف على ذلك ندب ذكر ما حرم به فيها وكذلك اطلق في شرحي الارشاد وهو ظاهر اطلاق شيخنا
في شرحي الهجعة وشرح الروض والمنهج والخطيب في شرحي المنهاج والتنبيه والجمال الرملي في شرح
على الايضاح والمنهاج والهجعة والدجعية وقال الشارح في شرح العباب قضية ما في الجواهر عن الشيخ في
في ان محرم الجهر في الاول اذا سمى فيها ما حرم به والاجهر لكن اطلق الاستنوي وغيره عنه
عدم الجهر فيها والذي يتجه الاول انتهى كلام شرح العباب وعبارة القول في الجواهر ولا يستحب ان
يذكر ما عينه في تليته في اصح الوجهين وقال المشيخ ابو محمد هذا في غير التلبية الاول فاما الاول
التي عند ابتداء الاحرام فيستحب ان يسمي جها واحدا قال ولا يجهر بالتلبية الاول التي يسمي فيها
يقصر على اسماء نفسه بخلاف ما بعد لها انتهت عبارة الجواهر ومحل الشاهد من قوله التي يسمي فيها
وهذا هو مقتضى كلام التحفة حيث قال ليس الاسرار بها لانه ليس فيها ذكر ما حرم به فطلب منه
الاسرار لانه وافق بالاخلاص انتهى ومعلوم ان الحكم يدور مع علته وجودا وعدما **قول**
الثانية عنه رواها الشيخان وغيرهما **قول** ويجوز كسر ان على الاستيناف وفتحها تعليل **قول** اصح وان
لان من كسر قال الحمد والنعمة لك على كل حال ومن فتحها قال تبيك بهذا السبب ولا يقدح في ذلك ان الله
قد يدل على التعليل لانه خلاف المتبادر منها لان التعليل فيها ضمني من حيث ان الجملة استينافية وهي قد
تفيد ضمنا نحو ولا يحزنك قولهم ان العزة لله جميعا وقول الاستنوي ان الزمخشري نقل عن الشافعي
اختيار الفتح رده الا ذري بان اختيارات الشافعي لا تؤخذ من الزمخشري اي لان اصحابه ادرى
باختياراته من غيرهم ولم ينقلوا ذلك عنه **قول** عند قوله والمالك للمالك يوصلها بالماضي بعد
انها نفي لما قبلها كذا علة في التحفة والاياعاب قال الحال الرملي في شرح الايضاح وان بعد جدي قال ابن

الحال في شرح الايضاح يؤخذ منه انه يسن الوقوف على لبيك الثاني لما ذكره انتهى وعبارة ابن علان في شرح الايضاح
ينبغي ان يسكت هنا اي على لبيك الثاني سكتة لطيفة اخذ ما ياتي في نظيره ويبدد بقوله لا شريك لك
لبيك واقول لا يبعد الوقوف قبل ان الحمد ليكون بعد عن ايها التعليل **قول** لا يفتقر لبيك فقط اشار بذلك الى ان
فيه قال في الجواهر قال في الامم ويستحب ان يلي ثلاثا واختلفوا فيه على وجه واحد ان يكرر قوله لبيك ثلاث
مرات وثانيها يكرر قوله لبيك اللهم لبيك ثلاث مرات وثالثها يكرر جميع التلبية ثلاث مرات قال النووي وهذا
الصواب والاولان فيها تغيير التلبية انتهى كلام الجواهر **قول** وهو مشي مضى عند سيمويه وقال يونس ليس
بمشي بل هو مقصور اصله لبي قلبت الفرية مع الضمير قلب لمدح وعلى ورده سيمويه بانه لو كان كذلك
لما انقلب مع الظاهر بانه في قوله دعوت لسانا بني مشورا قلبي قلبي يدي مشورا قلبي في البيت باليا
والفريدي وعلى لا قلب مع الظاهر بانه فيقال لذي الباب وعلى زيد بيتا لالتق على حالها ولبيك منصوب
يعامل لا يظهر قال ابن هشام في التوضيح عامل لبيك من معناها قال في التوضيح على حد قعدت جلوسا والتقدير
اشترع واجيب انتهى **قول** الاجابة خبر المبتدأ الذي هو القصد وعبارة شرح الايضاح لابن علان والقصد به
هنا تكثير اجابة الله على لسان ابينا ابراهيم الخ قال الشارح في الايعاب فوق على مقامه او بالجون والمانع من نزائه
بها فنادى فاجيب حتى من الاصلاب والارحام **قول** انا مقيم على طاعتك الخ قال ابن علان في شرح الايضاح المراد
من طاعتك ما نحن فيه من الحج بقربى للمقام لا مطلقا وان كان البليغ انتهى وعبر ابن هشام في التوضيح بقوله اقامته
على اجابته بعد اقامته انتهى وفي التحفة من لب اقام واجاب اي اقامته على طاعتك بعد اقامته واجابته لا مرك
لنا بالحج على لسان خليلك ابراهيم عليه الصلاة والسلام لما ياتي اول باب دخول مكة وجبيلك محمد صلى الله عليه
وسلم بعد اجابته فلا يختصا من مناداة ابراهيم الاتية طوبى كل من تلبس به باظهار اجابته ذلك انتهى وفي
الامداد والمعنى والنهاية وشرح الايضاح لصاحبها من لب بالمكان لبا والب به البيا اذ اقام به الخ قال في
الاياعاب وقيل من لب الشيء اي خالصه اي خلاصك او من اللب وهو العقل اي عقلي وقلبي مقبل عليك او من امرأة
لبنة لولدها محبة له اي محبة لك انتهى وفي القاموس او معناه محبة لك من امرأة لبنة محبة لزوجها وقال ابن
علان في شرح الايضاح يجاهي وقيل معناها يجاهي ومقصودى لا فقه خمسة اقوال في ذلك **قول** التكثير لا
التثنية قال ابن هشام في التوضيح وما يختص بضمير المخاطب وهو مصاد رمثاة لفظا ومعناها التكرار قال في
الازهري في شرحه لا نهى ما قصدوا بها التكثير جملوا التثنية علما على ذلك لانها اول تضعيف العدد وتكثيره **قول**
غير مكرهة لكن يستحب ان لا يزيد عليها وفي التحفة والاياعاب استحباب في الامر بزيادة لبيك الى الحق نداء
في الايعاب لبيك **قول** ان اراد اي ان اراد ان يكرر التلبية ثلاثا كما هو لا فضل ندب له تاخير الصلاة عليه
صلى الله عليه وسلم عنها وان لم يرد ذلك كان اراد الاقتصار على مرة ندب له الصلاة بعد ها فلا تنوف
الصلاة على تكرير التلبية ثلاثا ويحتمل ان يكون المراد ان اراد ان يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم
والمعنى التلبية لا تتوقف على الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم بل كل منهما سنة فان اتى بها بغير
عليهما وان اقتصر على التلبية اثبت عليها فقط دون الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم ويحتمل ان
ليكون مراده ان اراد الاكمل صلى بعد ثلاث مرات من التلبية والافاضل السنة يحصل
بالصلاة عليه صلى الله عليه وسلم بعد التلبية وان كثرت مراتها ونبه على هذا الاحتمال الاخير في
التحفة وعبارتها تنبيه ظاهر بلقن ان المراد بتليته ما ارادها فلوارادها مرات كثيرة لم
تسن له الصلاة ثم الدعاء الا بعد فراغ الكل وهو ظاهر بالنسبة لاصل السنة واما كمالها فينبغي
ان لا يحصل الا بان يصلي ثم يدعو عقب كل ثلاث مرات فيا في بالتلبية ثلاثا ثم الصلاة ثم الدعاء

وهكذا أتت عبارة ايضا المصنف وغيره ظاهرة فيما ذكرته انتهى **قوله** على النبي صلى الله عليه وسلم
 في العباد وعلى آله وأقرم الشارح في شرحه بعد نقله عن الزعفراني وهو معلوم من قول الشارح في هذا
 الكتاب وغيره والافضل صلاة التشهد وعبارة شرح الروض والشيخ الاسلام قال الزعفراني ويصلي على
 آله ايضا كما في التشهد انتهى وأقرم الزعفراني على ذلك الخطيب في المغني والجمال الرمي في النهاية وغيرها ورواه
 القليوبي في حواشي المحابي ومعه قال وتكررها ثلاثا **قوله** من النار في شرح المختصر بعد الرؤف ولكنها أعظم ما
 منه اقتصر عليها والافضل لقيامه ان يقول من سخطه والنار لا تبايع انتهى وقوله بسند ضعيف يعود الى اصل الرواية
 لا الى قوله من سخطه لعدم ورود هذه اللفظة وانما اخذها من القيام على ذكر الرضوان في الشق الاول كما
 عليه فيما سبق **قوله** بسند ضعيف رواه الشافعي وغيره من حديث خزيمة بن ثابت وفيه صالح بن محمد بن
 ابو واقد الليثي وهو مدني ضعيف واما ابراهيم بن يحيى الراوي عنه فلم ينفرد به بل تابعه عليه عبد الله بن
 عبد الله الاموي اخرجه البيهقي والدارقطني وحديث الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بعد التلبية
 ضعيف لكن الضعيف يعمله في قضايا الاعمال ومن عتد عليه في ذلك فلهذا ندر عليه الشافعي في
 باب ما يستحب من القول في اثر التلبية من الام فقال استحب اذا سلم المصلان بلي ثلاثا واستحب اذا فرغ من التلبية
 ان يتبعها الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ومسئلة الله جل ثناؤه برضاة والجنة والتعويض من النار اما عاونه
 ان الملبى واخذ الله عز وجل وان منطلقه بالتلبية منطلقه باجابة داعي الله تبارك وتعالى وان تمام الدعاء
 ورجاء اجابة الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وان يسأل الله في اثر كمال ذلك بالصلاة على النبي
 صلى الله عليه وسلم الجنة ويتعوض من النار فان ذلك اعظم ما يسأل ويسأل بعد ما احب ثم ذكر الحديث
 في ذلك ولفظه سال الله عز وجل رضوانه والجنة واستغفاه برحمته من النار **قوله** بما احب سبق ذلك
 اتفاقا فيما نقلته عن نصر الام قال شيخ الاسلام زكريا في شرح الروض والخطيب الشريفي في المغني والشارح
 في شرح العباب والجمال الرمي في شرحه ايضا والمنهاج وغيرهم نقلوا عن الزعفراني واقروا فيقول اللهم
 اجعلني من الذين استجابوا لك ولرسولك وامنوا بك ووثقوا بوعدهك ووفوا بعهدهك واتبعوا امرك اللهم
 اجعلني من وفدك الذين رضيت وارضيت وقبلت اللهم يسر لي اداء ما نويت وتقبل مني يا كريم قال
 الاذري والزرزقي وهو حسن مناسب قال ابن المنذر ويسان يختم دعاءه برتبة آتينا في الدنيا
 وفي الآخرة حسنة وقبلا عذاب النار **قوله** كره السلام قال شيخ الاسلام في شرح الروض والخطيب في
 شرح المنهاج والتبيين والشارح في حاشية ايضا والجمال الرمي في شرحه الدجيتي وغيرهم تأخير
 عن التلبية احب كما في المؤذن عزاد الشارح في شرح العباب ومعه كما هو ظاهر ان كان المسلم يصبر الى ان
 اما المار الذي يفوت بالكلية قبل فرائضها فلا فائدة في الرد عليه بعد الفراغ فينبغي مبادرته قبل ذلك بالسلام
 ويحتمل انه لا فرق وان الرد بشرع ولو بعد ذهابه رعاية لما فيه من حق الله تعالى انتهى قال الشارح في
 حاشية ايضا ويفرق بين عدم وجوب الرد على المؤذن والملي وبين وجوبه على القاري يتفوت
 لشعارهما بخلاف وبين النذب هلنا وعدمه للمؤذن بانه تمت قد يخل بالاعلام المؤذي الى ليس بخلافه هنا
قوله واذا رأى الخ قال الشارح في شرح العباب اوسع فيما يظهر وقد يشمله ونحوه راي يجعلها بمعنى علم
 انتهى وفي حاشية ايضا له الذي يظهر ان راي هلنا بمعنى ادراك ليشمل الادراك بحاسة من الحواس الخمس انتهى
 قال ابن الجاهل الانصاري في شرح ايضا فيشمل من طعم او شم او لمسا وسمع شيئا اعجب ان يقول ذلك
 وفي شرح ايضا للجمال الرمي واذا رأى شيئا اعلم به وفي شرح الدجيتي له اي علم بحاسة من الحواس الخمس
 او ما يكرهه انتهى **قوله** يعجزه قال ابن الجاهل في شرح ايضا مقتضاه كغيره ان العبرة باعجابه هو لا غير وهو
 ظاهر ومثله يقال في كبره انتهى **قوله** ليلقان العيش الخ قال الشارح في التحفة ويظهر تعقيد الايمان بليكن
 بالجرم كما يصح به السياق فغيره يقول اللهم العيش عيش الآخرة كما جاء عنه صلى الله عليه وسلم في الآخرة
 اي

اي حفر الخندق زاد في حاشية ايضا وهو ظاهر وان لم ار من صرح بذلك انتهى وفي شرح الامام
 الجاهل الرمي اما من ليس في نسك ياتي بذلك بلا تلبية ورايت في صحيح البخاري في كتاب الجهاد منه
 في باب التحريض على القتال وقوله تعالى حرض المؤمنون على القتال بسند عن حميد قال سمعت انس يقول
 خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الخندق فاذا المهاجرون والانصار يحفرون في غداة باردة فلم يكن لهم عبيد
 يحملون ذلك لهم فلما راي ما بهم من التعب والجوع قال اللهم ان العيش عيش الآخرة فاغفر للانصار والمهاجرة فقالوا
 يحسبون له نحن الذين بايعوا محمدا على الجهاد ما بقينا ابد انتهى وفي باب حفر الخندق من صحيح البخاري عن انس قال
 جعل المهاجرون والانصار يحفرون الخندق حول المدينة وينقلون التراب على متونهم ويقولون نحن الذين بايعوا
 محمدا على الاسلام ما بقينا ابد والنبي صلى الله عليه وسلم يحسبهم ويقول اللهم لا خير الاخير الاخير فبارك في الانصار كما
 انتقم وبيت اللهم لا عيش الا عيش الآخرة من كلام ابن رواحة تمثل به النبي صلى الله عليه وسلم وكان تارجه يحسبهم
 وقارة يحسبون به وهذا جاع بين الروايتين وحكمتها كما في حاشية ايضا للشارح انها تحمل في الاعجاب على
 الشكر وفي الاساءة على الصبر وقال ابن علان في شرح ايضا من استحضر هذه المضمون لم يلتفت لتعظيم
 غيرها ولم يتبرع من كسبه ويشير اليه قول الشارح هنا فلا احزن على فوات الخ قال الشافعي رضي الله عنه واما
 قال النبي صلى الله عليه وسلم هذه الزيادة والله اعلم لانه لما نظر الى ازدياد حام الناس عليه وصرقهم عنه كان
 سره ذلك واعجب فقال مستغفرا من هذا الخاطر لبيك ان العيش عيش الآخرة يريد لا هذا العيش القاري
 الزاير وان هذا وامثاله وان كان محبوبا الى النفوس فربما الى القلوب فانه ظن زائل وسحابة صيف
 ليس يرجى دوامها وانما العيش هو الباقي الدائم الذي هو عيش الآخرة فكانه جمع في هذه القولين في
 احدها توهين ما اعجبه عند نفسه وتقليله ليعتبر به ويصدق عنه والاخرى اعلاها ان وراء هذا اما
 خبر منه وايضا ليعمل اليه ويرغب فيه والاخرى الاعتذار الى الله تعالى من هذا الخاطر الذي خطره انتهى **قوله** لانه صلى
 الله عليه وسلم الخ قال الرازي في الشرح الكبير ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان اذا رأى شيئا
 يعجبه قال لبيك ان العيش عيش الآخرة انتهى قال الاسنوي في المهمات دعواه الشبوت ممنوع بل هو مرسل
 فان الشافعي رواه بسند صحيح عن مجاهد عن النبي صلى الله عليه وسلم هكذا ذكره البيهقي انتهى قال ابن شهر
 وكتابه المتأثر المعلمات بالاعتراض على المهمات واعتراض بان هذا الحديث رواه ابن خزيمة والحاكم
 والبيهقي من حديث عكرمة عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقف بعرفات فقال لبيك
 اللهم لبيك ان الخير خير الآخرة ذكره شيخنا شهاب الدين بن حجر في تخرجه احاديث الرازي انتهى
 كلام ابن شهر في الكتاب المذكور قال ابن القيم في حاشية التحفة اقول ويجاب عن الاسنوي بانه
 اراد انه بهذا اللفظ الذي اوردته الرازي ان العيش عيش الآخرة لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم
 بل اورد مرسلًا وما صح انه صلى الله عليه وسلم قاله انما هو قوله انما الخير خير الآخرة انتهى وصرح شيخ
 الاسلام في شرح الروض والخطيب في المغني والشارح في شرح العباب وغيرهم بانه رواه الشافعي
 عن مجاهد مرسلًا نعم في شرح العباب ما يفيد ان ما رواه الشافعي غير المرسل وعبارة لما رواه الشافعي في الام
 انه صلى الله عليه وسلم قال ذلك في استراحته وفي وقوفه بعرفة وفي اشتداد احواله في حفر الخندق وصرح عن
 مجاهد مرسلًا انه صلى الله عليه وسلم قاله حين وقف بعرفة وراى جمع المسلمين انتهى والذي في الاسنوي والمغني
 ان الذي عن مجاهد رواه الشافعي وغيره ولما ذكر الحافظ ابن حجر الحديث المرسل في تخرجه احاديث الاذاكار
 قال قلت لهذا المرسل وقد جاء بعرضه موصولا بذكر ابن عباس وذكر حديث انما الخير خير الآخرة ثم قال
 رواه موقوفون ويحمل فيه مقال ولا باس به في المتابعات انتهى **قوله** راي في الخصا بصر النبوة لابن

الطند تأتي عنه بان دخول وقت الجمعة من الفجر انما هو لدخول وقتها اي وقت وجوبها لا وقت فعلها ولذا اطلب التكبير اليها بل وجبت على بعيد الدار السبع اليها منه واقتنع السفر بعد انتهائ ابن الجبال في شرح الايضاح وقول عبد الرؤف مخالف لاكثر كتبه فيه نظر ظاهر تعلم مما نقله لك عن اكثر كتب الشارح ويمكن الجمع بين المقلتين بحمل قول من قال بالولوية تاخيرها الى بعد الزوال على ما اذا امكنه الغسل في لحظة لطيفة لا يحصل بها تاخير له وقع ومن قال بالولوية قبل الزوال على ما اذا كان لا يمكن الا ببيان به بعد الابتاخير له وقع اذ المبادرة بالصلاة فالوقوف في هذا اليوم اكد من التاخير للغسل اذ نحو الدعاء هو المقصود الاعظم في هذا اليوم وهذه اوقات على من نية عليه لكنه لا بأس به فخره ثم على القول بدخوله قبل الزوال بدخل وقته من الفجر من ذهابه للوقوف بحسب الامكان اول قول وفي مزدلفة اي ولو قوف مزدلفة على المشعر الحرام بيان للأكمل والافضل قال صلى الله عليه وسلم جميع كلها موقف وجمع اسم لجميع مزدلفة وعبارته في الايضاح صعبه ان امكنه والوقوف عنده او تحت الخ قول ويكون بعد الفجر ان كان ظر فاللغسل بيان للأكمل اذ وقته يدخل بنصف الليل على المعتمد وان كان ظر فالوقوف بالمشعر فهو لبيان وقت المشهور في كلامهم حمله على الثاني وعبارته التحفة ظر للوقوف المحذوف انتهت زاد في العباب ويصح ان يكون ظر فاللغسل ايضا ويكون بيانا للافضل انتهى قول لا تاروردد في ذلك الخ كذا عبر في التحفة والاياعاب تبعاً لشيخ الاسلام وبذلك عبر المغني واليهما وغيرهما و مرادهم بقولهم في ذلك الوقوف بعرفة ومزدلفة ورمي الجبل ايام التشريق وذلك عبر في الامداد بقوله لا تاروردد في هذه الثلاثة الخ اما الوقوف بعرفة ففي مسند الشافعي مجازي الباقين عليها كان يغتسل يوم العيدين ويوم الجمعة ويوم عرفة واذا اراد ان يحرم وهو مرسل وروى ابن ماجه في سننهم باسناده عن الفاكه ابن سعد وكان له صحبة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يغتسل يوم الفطر ويوم النحر ويوم عرفة وكان الفاكه يامراهه بالغسل هذه الايام ونصر الشافعي في الام على هذا الحديث وقال الشافعي في الام في اول كتاب اخبرنا علي وعبد الله في ابواب الوضوء والغسل واليتم اخبرنا ابن عليه عن شعبه عن عمر بن مرة عن زاذان قال قال رجل عليا عن الغسل فقال اغتسل كل يوم ان شئت قال لا الغسل الذي هو الغسل المسنون قال يوم الجمعة ويوم عرفة ويوم النحر ويوم الفطر قال الشارح في الايعاب في بحث الوقوف بعرفة عند قول العباب ويغتسلون للوقوف ما نصه للاتباع رواه مسلم انتهى وكذا في شرح الروض لشيخ الاسلام زكريا وقد تأملت الحج من صحيح مسلم فلم اجد فيه وذكر النووي سن الغسل في شرحه لكنه لم يعزم لحديث فخره واما غسل الوقوف بمزدلفة

واما غسل رمي الجبال الثلاثة

فاشبه غسل الجمعة ونحوها من كل ما فيه اجتماع بالناس فان السبب في امرهم بغسل الجمعة كما تقدم في بيان الناس كانوا يغدون في اعمالهم فاذا كانت الجمعة جاؤا وعليهم ثياب متغيرة فشكوا ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فامرهم بالغسل قول بعد الزوال لا يخالف للرخصة في بحثه تقييد دخول الوقت بالزوال تبعاً للرخصة المتأخرين دخول وقته بطلوع الفجر وعبر الشارح في التحفة بقوله قبل الزوال او بعده نظير ما تقدم في

على الاوجه ايضا وبه يتايد ما قدمته آنفا انتهى اي في عرفة من دخوله بالفجر فقوله على الاوجه اي كون ما هنا نظير ما تقدم في عرفة هو الاوجه وقد قدم في عرفة ان افضل كونه بعد الزوال ويحصل اصل سنينته بالغسل بعد الفجر فيكون هنا كذلك ووقع لابن الجبال في شرح الايضاح انه فهم ان قوله على الاوجه قيد لقوله او بعده فنسبه لسبق القلم حيث قال وقع في التحفة ما يقتضي او يصرح بان الاستوجاه بعده ولعله سبق قلم اذ بعد الزوال لا خلاف فيه الاخر ما قاله وليس مراد التحفة ما نزع ابن الجبال فخره ويظهر تقييد قولهم بافضليته بعد الزوال بما اذا كان لا يلزم من فعله بعد تاخير فاحشاً والاقدة على الزوال نظير ما جمعت به بين الخلاف في غسل الوقوف بعرفة وان امكن الفرق بان ذلك خلاف في الافضل وهذا كما لم يطبق على انه بعد الزوال مفصول فقد مر جوابه ب تقديم الرمي على صلاة الظهر وفي صحيح البخاري عن ابن عمر قال كنا نتحين فاذا زالت الشمس رمينا وقد مر جوابه ب تقديم الرمي على صلاة الظهر وفي صحيح سورة البقرة مرتين عند كل واحدة مرة فتأمل قولهم وافهم كلامه اي المصنف حيث ذكر ما يسن له الغسل ولم يفرض لسنه لرمي جمرة العقبة وما بعده قول يوم الضحى حترز به عن رمي جمرة العقبة في ايام التشريق فيسن الغسل لذلك كما دخل في قول المصنف ولم يرمي ايام التشريق الخ قول اكفاء بما قبل الثلاثة الاول هي رمي جمرة العقبة يوم النحر ومبيت مزدلفة وطواف القدوم والذي قبل رمي جمرة العقبة هو غسل الوقوف بمزدلفة فيكون عنه والذي قبل البيت بمزدلفة هو غسل الوقوف بعرفة وغسل دخول الحرم فيكون عنه والذي قبل طواف القدوم هو غسل دخول مكة قال الشارح في التحفة يؤخذ من قولهم اكفاء بما قبله انه لو ترك غسل عرفة ودخول الحرم يسين لدخول مزدلفة وغسل وقوفها والعديد سن لرمي جمرة العقبة او غسل دخول مكة او طال الفصل بينه وبين طواف القدوم سن له انتهى كلام التحفة وقد اصر كما ترى واقصر الجبال الرمي ايضا بالنسبة لطواف القدوم وقال الشارح في حاشيته الايضاح في طواف القدوم هو محتمل ثم قال وباتي في مبيت مزدلفة ورمي جمرة العقبة ما مر في طواف القدوم والاحتياط على الثلاثة من الاكتفاء بالغسل قبلها انتهى وقال ابن علان في شرح الايضاح احقر نذبه له وكلامهم يقتضي خلافه ثم ذكر ما سبق آخره عن الحاشية من انه ياتي في جمرة العقبة ما تقدم في طواف القدوم الخ وقال الشارح في شرح العباب ايضا هو محتمل قال ثم رايت الزكريا صرح بانه اذا لم يغتسل بعرفة ولا مزدلفة ولا العديدين لم يغسل للرمي اخذ من العلة السابقة وهو صرح فيما ذكرته الى آخر ما اطال به في شرح العباب ولم يخصه انه فرقتيه قول مع اتساع وقت ما عدا الثاني والثالث اما جمرة العقبة فلان وقت رميها يدخل من نصف ليلة النحر ويبقى الى غروب الشمس آخر ايام التشريق واما طواف الافاضة والحلق فيدخل وقتها من نصف ليلة النحر ايضا ويبقى الى آخر العمر واما الثاني وهو مبيت مزدلفة فيدخل وقتها اعني المبيت بنصف ليلة النحر ويخرج بطلوع فجر ليلة فليس بطلو بل والثالث وهو طواف القدوم فوقت سنة عقب الدخول ويفوت بالوقوف بعرفة لكن قد يدخل قبل الوقوف بمدة طويلة ويؤخره الى قرب الوقوف فيكون حكمه حينئذ حكم الثلاثة المتسبع وقتها كما هو ظاهر ولذا قال في التحفة كما قدمته عنها آنفا واطال الفصل بينه وبين طواف القدوم ووجه ما ذكره الشارح من ان اتساع الوقت يقتضي عدم طلب الغسل ما ذكره شيخ الاسلام في الاسنى في الامداد والاياعاب وغيرهما بقولهم فتقل الزحمة انتهى وفي الشرح الكبير للرافعي فلا تغلب الزحمة عليها انتهى اي واذا لم تكثر الزحمة لا يكون هناك اجتماع واذا لم يكن فيه اجتماع لا يطلب فيه الغسل لعدم وروده عن النبي صلى الله عليه وسلم وعدم وجود الاجتماع المقصود بالتنظف قال الزكريا في الحاشية هذه العلة استحبابية عند اذحام الناس فيها كما في ايام الحج وبه صرح صاحب المرقش فقال يغتسلانها اذا اذحام الناس واستحسنهم ابن الرفعة على ان ابن كنج في التجريد نقل عن الاصحاب استحبابه واطلق وحزم به النووي في ايضاحه انتهى واقصر الشارح في شرحه قال واستدل له الاذعي بقول الرخصة يسن الغسل لكل اجتماع قال ولو حصل له تغير بخروج سن له الاعتسال لا محالة انتهى وفي حاشيته الايضاح للشارح وشرحه للجبال الرمي العقبة قالوا وهو ظاهر ويدل له قولهم يندب الغسل لكل اجتماع اي لم يتقدمه غسل ويؤخذ منه ان

قوله لا يغتسل للوطوف اي من حيث كونه طوافا امام حش ان فيه احتما عافيسن انتهى والعبارة
علان هذا ولو قيل بهذا التفصيل في غسل الوقوف بالمشرور وهو التشريق لم يكن بعيدا لعدم ورود
عن النبي صلى الله عليه وسلم كالمطواف والحق في حجة العقبة حيث وجد فيها اجتماع طلب الغسل
والاطفا اذا فارق يعول عليه بين ذلك لكنهم اطلقوا طلب الغسل للوقوف بالمشرور ولم يوجبوا
فتأمل الفارق والتعليل بانساع الوقت انما ذكره لعدم الاجتماع مع وجوده فان وجد الاجتماع
يعلم به كما علمت مما قدمته على ان رمي ما عدا الاخير من ايام التشريق متسع ايضا كما لا يخفى فحرره
قوله لا يتابع لقول عائشة رضي الله عنها كنت اطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم لاجرامه حين يحرم
قبل ان يطوف بالبيت متفق عليه وغيره اي من امرأة وحنق نعم تستثنى الميتة فلا يسن لها التطيب
والجدة فيحرم عليها التطيب والصائم وزاد الجاهل الرمي في شرح الايضاح ليا سس قال لا يكره لها ترك التطيب
مر في الصائم قال الشارح في حاشيته الايضاح ينبغي تقييده بما اشترت اليه فيمن عليه وواجب توقفت انزالتها
الطيب فيسن له ذلك مطلقا فعلا لا ذي عن الناس الا بالبرعاية من غيره كما ياتي انتم وذكره جوه الجاهل الرمي
في شرح الايضاح وهذا في غير المحلة كما هو ظاهر **قوله** المسك قال الجاهل الرمي في شرح الايضاح لانه الذي صح
تواتره عن النبي صلى الله عليه وسلم التطيب به بخلاف غيره بل يكره التطيب بالنز باد انتهى زاد ابن علان في شرح الايضاح
لقول احمد بن حنبل في حاشيته الخ وذكره جوه ابن الجاهل في شرح الايضاح زاد الشارح في حاشيته قبل ولا يسن تطيب
فان قلت والشيعه يقولون بخاتمة المسك قلت الشيعه وخولهم لا يعتد بخلافهم بل ربما يكون ادعاء
بخاتمة كفر كما يعلم من كلام ائمتنا وغيرهم من باب الردة انتهى وكون احمد قائل بخاتمة في نظر بعض
بمراجعة كتب الحنابلة الا ان يكون ذلك رواية عن احمد **قوله** بل يكره اعتمدها الشارح في التحفة وحاشيته
الايضاح والايجاب وجرى شيخ الاسلام نكريا في شرحي البهجة وكذا في شرح المنهاج على انه مباح
الخطيب في المغني والشارح في فتح الجواد والجاهل الرمي في شرحي المنهاج والبهجة ونظم الزبيدي وقال شيخ
الاسلام في شرح الروضة بعد ان رجع الجواز مانصه وعلى القول بالجواز يكره قاله القاضي ابو الطيب وغيره
وكذا في شرح التبيين والشارح في الامداد نقل عن نقل الزركشي **قوله** ولو في ثوبه اشار بلبوا الخ
في ذلك وعبارة الروضة للنووي وفي تطيب ازار الاحرام وردائه وجهان وقيل قولان اصحهما الجواز
والثاني التحريم لانه يلبس مرة بعد اخرى ووجه ثالث ان بقي عني بعد الاحرام لم يحرم والاحرام ثم قال فان
تطيب الثوب للاحرام فلا بأس باستدائه ما عليه بعد الاحرام كالبدن انتهت فتبي ذلك على جواز تطيب
الثوب للاحرام فان قلنا بعدم جوازها فلا يجوز استدائه **قوله** لا شدة اي الطيب فيه اي في ثوبه وعمل
في طيب جرت العادة فيه بشدة في نحو ثوبه والاطفا يحرم قال النووي في ايضاح المناسك الكبير
اعلم ان الاستعمال المحرم في الطيب هو ان يلصق الطيب ببوته او ثوبه على الوجه المعتاد في ذلك الطيب
انتهى قال الجاهل الرمي في شرحه يؤخذ من الضابط هذا او ما بعده انه لو اصبغ نحو الورد من
الرياحين بيده او ثوبه من غير ان يشمه لم يضر وبه صرح ابن كج واقرب الاذري وغيره وبه يفتي
قول المصنف الا في ولو شتم الورد فقد تطيب اي ان اخذه بيده او وضع انفه عليه الى آخر ما قاله
اخذه من كلام الشارح في حاشيته الايضاح وتبع عليه ابن علان وغيره وخرج بقوله شدة في ثوبه
ما لو شدة في خرقة ثم شد الخرقة في ثوبه فانه لا يضر وعبارة الايضاح للنووي ولو حمل مسكا او طيبا
صره في كيس او خرقة مشدودة او قارة مصممة الرأس او حمل الورد في ظرف فلما اتم ولا فائدة
وان كان يجد رائحته قال الجاهل الرمي في شرحه ولا فرق في حامل المشدودة بين ان تكون بيده
او مشدودة

حرره

او شد لها ثيابا به انتهى وسبق اليه الشارح في حاشيته الايضاح وذكر ابن علان وغيره **قوله** بعرق اللعن قال
في شرح العباب ودخل في نحو العرق انتقاله بماء غسل الجنابة وهو واضح وغسل دخول نحو مكة وهو محقق
لا يتابع رواه الشيخان **قوله** البسوا من ثيابكم البياض فانها من خير ثيابكم صحيحة الترمذي قال الشارح في شرح
العباب وبين للمرأة البياض والجد يد ايضا كما في المجموع وفي الايضاح يكره لها المصبوغ **قوله** يغلب احتمال
النجاسة في مثله اي لا مطلقا وان كان مقصورا خلافا للاذري وعبر في الامداد بقوله ان شك في نجاسته قال
والا فطابق غسل الجدي بدعة كما في المجموع انتهى وفي النهاية اذا توهمت نجاسته لا مطلقا لانه بدعة انتهى وتعليل
معطوف على قوله ازار قال الشارح في حاشيته الايضاح ينبغي ان يندب في التعليل كونها جديدين ايضا انتهى **قوله**
لغيره عوانة اي في صحيحه بسند على شرط الصحيح لكن في المجموع انه غير تب **قوله** ويكره المصبوغ كله او بعضه
قال في الامداد والنهاية وان قل وكذلك شرح الايضاح للجاهل الرمي وقال في التحفة نعم يتجبه تقييد البعض بما اذا
كان له وقع انتهى وقيد بذلك ابن علان ايضا في شرح الايضاح وقال الشارح في حاشيته الايضاح وهو كبر المصبوغ
بعضه وان قل فيه نظر ولا يخفى انه خلاف الاول انتهى وجرى الشارح في التحفة وحاشيته الايضاح والامداد
الرمي في النهاية وشرح الايضاح على انه لا فرق بين المصبوغ قبل النسيج او بعده واقرب شيخ الاسلام في شرح الروضة
والخطيب في المغني وشرح التبيين والشارح في شرح العباب للموردي والروبا في تقييد الكراهة بما صيغ بعد
النسيج لا قبله قال الشارح في حاشيته الايضاح ومحل اي المذكور من الكراهة ان وجد البياض والافاض صغ قبل
النسيج او لم يصيغ بعده لان هذا لم يلبس صلى الله عليه وسلم بخلاف الاول فقد روى البيهقي انه صلى الله عليه وسلم
كان له برد يلبسه في العيدين والجمعة انتهى وللخلاف في كراهة ما صيغ قبل النسيج دون ما نسيج بعده كما علم مما
قوله الا المزعفر والعصفري المصبوغ بالنزعفران والعصفور وهو زهر القرم قال في المباسم من التحفة حكم لونه المزعفر
حكم لونه في ما مر حتى لو صبغ به اكثر الثوب حرم انتهى واما المصفر فزهر الرمي مع الكراهة وما لا الشارح في كتبه الخ
كان عفر قال في التحفة المصبوغ بالعصفور من لباس النساء المحضوص بهن في ام التشبه بهن كان المزعفر كذلك الى ان قال فيها
واختلف في الورس فالحق جمع مقدمون بالنزعفران واعتراض بان فضيلة كلام الاكثرين حله وفي شرح مسلم عن عياض
والمازري صح انه صلى الله عليه وسلم كان يصيغ ثيابه بالورس حتى عمامته واعمد جمع متأخرون وقضية قول الشافعي
ينبغي حله لان ينزع عفران فاعلم انه يغسل حرمه استعمال الزعفران في البدن الى ان قال في التحفة وحمل بعض
العلاء الحل على نحو الحية والنهي على ما عداها من البدن وبعضهم النهي على الحرم والحل على غيره ويؤيد الحل جزم التحقيق
بكراهة التطلي بالخلوق وهو طيب من زعفران وغيره فلو حرم الزعفران حرم هذه او فصل بين كونها لبا او مغلوا با على
ان المقصود من الخلوق هو الزعفران فتجوز به نحو من الزعفران الى آخر ما في التحفة وفي حاشيته الايضاح للشارح
الاستثناء لصحة الاحاديث بصيغ الحية بالحناء وهو محرم على الرجال فكما استثنى فيها الحناء يستثنى فيها الزعفران
ايضا انتهى فلتخص ان حرمه نحو الزعفران خاصة باكثر الثوب للرجال لا غير **قوله** في غير الوجه والكفين اما الوجه فينزع
عنه كلما بعد ساترا كمراس الراس كاسيا في محرمات الاحرام واما الكفان فينزع عنها كل غطاء بهما ومن غيره وهذا
مختار قوله ولا يستحب للرجل الخ **قوله** وقصر الشارب اي حتى تبد وجهه الشفة العليا **قوله** واخذ شعرا بط اي بالنف
ان لم يذ به لانه يضره به الشعر فيضيق به مخرج الصنان **قوله** وعانة اي الشعر على الشانة وحوالي القبل والافضل
للرجل حلقها ولا تثنى تنفها **قوله** وظفر الاول ان يبدأ بمسح به اليمنى الى خنصرها ثم يدها ويدها اليسرى مخففة
الى اهاها على التوالي ويبدأ في رجليه يخنصر اليمنى الى خنصر اليسرى على التوالي وفي التحفة ينبغي البدء بغسل الرجل القلم
لان الحلق به قبله يخنس منه البرص وسين فعل ذلك يوم الخميس او بكثرة الجمعة لورود كل اثنين **قوله** الا في عشر ذي الحجة
لما بالامساك عن ذلك في خبر مسلم وحكمة شمول المغفرة والعق من النار ليجتمع قال في التحفة فان فعل كرهه وقيل لا
وعليه احمد وغيره مالم يحتج بالافق يجب تقطع يد سارق وختان بالغ وقد يستحب كختان صبي الى ان قال وقد
يباح قطع سن وجعة وسبعة قال في التحفة ايضا ويضم على الوجه لعشر ذي الحجة ما بعده من ايام التشريق الى ان
يفضي الخ ويستحب ان يلبس شعر راسه بضم او خطمي او غاسول وان يجامع قبل الاحرام ان امكنه وان يد من راسه
بزيت غير كثير بعد غسله بنحو خطمي ويستحب للمرأة ان تخبض يديها بالحناء الى الكوعين قبل الاحرام وتمسح
وجهها بشيء من ذلك لتستر البشع سواء كانت من وجته ام غيرها شابة ام عجوزا وتعم بالحناء اليد واما

الامداد

النقش والتسويد وخضب اطراف الاصابع فذكره حيث كان له الحليل واذا ن لها فيه فان كانت خلية او اذا
حليل ولم ياذن لها ولم تعلم رضاه حرم عليه ذلك ويجزى هذا التفصيل في الفحص كما في الروض وشرح شريح
الاسلام وكلام الزواجر للشارح يفيد كراهة الفحص مطلقا فلا حرمه فيه عليه ويجزى التفصيل المذكور في
الاسنان اي تحديد لها وفي الوصل وتنس الحنا ايضا لغير الحرمة ان كانت حليته والاخرى وفي التفقات من الفحص
نقل الماوردي انه صلى الله عليه وسلم لعن المرأة السكتا اي التي لا تختضب والمرها اي التي لا تتكحل من المرة بفتحة
اي البياض ثم حمله على من فعلت ذلك حتى يكرهها ويبارقها وفي رواية ذكرها غيره في لا بغض المرأة السكتا
اي التي لا تختضب والكلام في الزوجة لكرهه الخضاب او حرمة لغيرها على ما مر فيه في باب الاحرام وذكر في التفقة
قبل هذا ان الزوج اذا طلقها ذلك لزمها استعماله ويجرم الاختصاف بالحنا للرجال من غير حاجة الاختصاف
للحية والله اعلم **قوله** للاتباع رواه الشيخان **قوله** سقط عنه الطلب هذا معتمد الشارح في كتبه في ذلك ونظائره
شيخ الاسلام زكريا ايضا وجرى الخطيب الشربيني والجمال الرمي على حصول الثواب بسقوط الطلب ولو صلاها
منفرة تيمم كان افضل كما صرحوا به ويقرا في الركعة الاولى بعد الفاتحة الكافرون وفي الثانية الاخلاص لمناسبتها
لاستعمالها على اخلاص التوحيد والقصد الى الله تعالى المتأكد على المحرم الاقام به **قوله** قاعة لطريق مكة عبارة
اذا انبعثت به راحلته اي توجهت به دابته من الابل او غيرها الى جهة مقصده سائرة لا مجرد ثورانها انتهت
في الاول اي في الركبة رواه الشيخان ويستثنى من ذلك الخطيب يوم السابع فانه يحرم قبيل الخطبة قال في التفقة
قوله الماوردي لكن نؤمن فيه انتهى وفي الامداد ذكره الماوردي قال في المجموع وهو عزيم محتمل قال الاذري
غيره يناسره انتهى ونحو فتح الجواد واقر مقالة الماوردي الشارح في الاعاب وقال الخطيب في المعنى هو
وان قال الاذري الخ وارضاه للجمال الرمي ايضا في نهايته وشرح على الايضاح واقصر النووي في او اخر ايضا
قوله للاتباع اي في الحديث الكثيرة الصحيحة من الفضائل التي تقوته منها اتباعه صلى الله عليه وسلم ومنها طواف
القدم وتجيل السجدة وزيارة البيت وكثرة الصلاة في المسجد الحرام وحضور خطبة الامام في اليوم السابع
والبيت بمنى ليلة عرفة والصلوات بها وحضور تلك المشاهد وغير ذلك والمراد فوات تخصيص ذلك لا ثوابه انما
الوقت وقد نوى فعلها لولم يحس يرضق كما في صلاة الجماعة على ما بحثه السبكي وغيره قاله ابن علان في شرح الايضاح
وعبارة شرح للجمال الرمي الا ان يكون لعذر ويعزم على انه لو لا العذر لرفع فانه يحصل اصل السنة انتهت وعبارة
الشارح في حاشيته ينبغي ان ياتي فيه الخلاف المشهور في ترك الجماعة لعذر والمذهب منه عدم الحصول
كثيرون خلافه انتهت ثم محل طلب دخول مكة قبل الوقوف ان كان الوقت واسعا والادخلها بعده قال النووي في
اواخر ايضا في امير الحجيج مانصه فان كان الوقت واسعا دخلهم مكة وخرج مع اهلها الى منى ثم عرفات وادخل
ضيقا عدلهم الى عرفات مخافة الفوات انتهى وفي التفقة والنهاية الافضل دخولها قبل الوقوف بعرفة ان لم يحصل
قوته الخ **قوله** من اعلاها اي مكة ويعرف بالمعلاة ويسمى بالحجون يخد على المقابر ويسمى ثنية كذا بفتح الكاف
والله اعلم به ويجوز صرفه على ارادة المكان وعدمه على ارادة البقعة قال ابن الملقن في غنية النسيب مانصه
ومنه نقلت بتحصل من اختلاف المنقول على ما ذكره القاضي عياض وغيره في كذا وجه **قوله** بفتح الكاف
والمدحصر وفا وثانيها كذا غير مصروف وثالثها بالفتح والقصر ورابعها بالضم والقصر وخامسها
بالضم والتشديد انتهى وفي القاموس الكدا ككساء المنع وكسما اسم عرفات وجبل باعلا مكة ودخل
النبى صلى الله عليه وسلم مكة منه وكسمى جبل باسفلها وخرج منه عليه الصلاة والسلام وجبل اخر بغير
عرفات وكسمى جبل سفل مكة على طريق اليمن وكذا مقصورة كفتي ثنية الطاييف وغلط المتأخرين
في هذا التفصيل واختلافه على اكثر من ثلاثين قولاً انتهى كلام القاموس **قوله** وان لم يكن بطريق
اشاره الى وجود خلاف في ذلك فقد ذهب ابو بكر الصيد لاني وجماعة من امتنا الخراسانيين وبنهم
الرافعي الى انه انما يستحب الدخول منها لمن كانت في طريقه وانما دخلها النبي صلى الله عليه وسلم اتفاقا لا
على طريقه قال النووي في الايضاح وهذا ضعيف مردود والصواب انه نكس مستحب لكل احد انتهى قال
الشارح

قوله

قوله

قال الشارح في شرح العباب ذات طوى قرب قيعقان قالنا زل بها لا يصير الحجون على طريقه اصلا فالله اعلم
تعلها ومن ثم قال ابن حزم دار صلى الله عليه وسلم من ذي طوى اليها فان جادة طريقه كانت على الثنية السفلى ففترعتها
الى العليا الخ **قوله** للاتباع ايضا اي في الدخول بها رواه الشيخان وفي اوله لما صح انه صلى الله عليه وسلم دخلها
مربعاً مضت من ذي الحجة وكان يوم الاحد قال الشارح في حاشيته الايضاح ولم يذكر اصحابنا انه يسكن الخ وخرج منها
لما ادركها لكن اخرج سعيد بن منصور عن ابراهيم النخعي كانوا يستحبون دخولها نهارا والخروج منها ليلا انتهى
الايضاح وكتب عليه اي على كلام حاشية الايضاح المذكور مولانا السيد عمر البصري مانصه قد يقال قولهم ينبغي
ان يكون كسواول النهار صادق بمكة انتهى ما نقله ابن الجلال **قوله** بقية المذكور اي من كونه لم يلحقه مشقة الخ **قوله**
من الخشوع قال الفاسي في شرحه على دلائل الخيرات للحزب ولي الخشوع هو الخشوع او قريب منه الا ان الخشوع
الشرعي يستعمل في البدن وفي الاعناق خصوصا والخشوع في القلب والبدن وهو اتصاف القلب بالذل والافتقار
والرهبة بين يدي الرب واثر الخشوع هو اثر الخوف من السكون في الجوارح وخفض الصوت وغفر البصر
واقصر العيون على جهة الاخذ ثم قال الفاسي فمن لم يخشع قلبه لم يخشع جوارحه انتهى فخشوع الاعضاء فرع
خشوع القلب قال صلى الله عليه وسلم وقد راي رجلا يعث بلحية في الصلاة لو خشع قلبه هذه اختعت جوارحه
ورایت في شرحه بداية الهداية الغزالي للعلامة عبد القادر الفاكهي مانصه الخشوع عند الفقيه عبارة عن سكون
الجوارح وحضور القلب لكن عطف الحضور على الخشوع مع شموله له للاهتمام بشأنه الخ ومن هنا تعلم
ان عطف الشارح الخشوع على الخشوع من هذا القبيل ورايت في حواشي شيخنا زاده على تفسير البيضاوي
او السورة قد افلح المؤمنون منه مانصه اختلف في الخشوع فمنهم من جعله من افعال القلوب كالخوف
والرهبة ومنهم من جعله من افعال الجوارح كالسكون وترك الالتفات ومنهم من جمع بين الامرين وهو الاول
واطال الكلام على ذلك بما ينبغي مراجعته منه **قوله** من باب السلام يستحب الدخول منه باتفاق الامة الاربعة
قال القليوبي في حواشي المحلى وهو ثلاث طاقات في قبالة الحجر الاسود وباب الكعبة وهو اشرف جهات الارض
كما روي في تاريخ الخميس في احوال نفوس نفيس مانصه في البحر العميق عدد ابوابه اليوم تسعة عشر
بقديم التاء على السين تفتح على ثمانية وثلاثين مدخلا في جداره الشرقي اربعة الاول باب بني شيبه
ويقال له باب السلام وباب بني عبد شمس بن عبد مناف وبه كان يعرف في الجاهلية والاسلام عند اهل
مكة وفيه ثلاث مدخل قال الازرق وهو الذي يدخل منه الخلفاء والثاني باب النبي صلى الله عليه وسلم
الخ وانما انتهت على ذلك من اعلى من نزل من باب بني شيبه هو العقد المقابل لباب الكعبة **قوله** او وصل الاعمى
الخ قال الشارح في حاشية الايضاح والجمال الرمي في شرحه بعد كلام ذكرناه واذا تأملت ما قرناه
علمت انهم متفقون في البصير مع عدم الظلمة على انه لا يقوله الا اذا كان البيت ولا يفي وصوله
للحل الذي كان يرى منه البيت قبل ارتفاع الابنية وهو المسمى بمراسم الردم والآن بالمدعى ثم
قالوا لا يابن في ما ذكر قول المصنف الآتي وهناك يفي ويدعون ان ذلك دعاء بما اراد لا بهد الوارد
وهذا يعلم ان الاولى الوقوف ثم اي بالمدعى والدعاء اقتداء وتبركا بمن وفق ثم من الاختيار
ودعوا وانزال السبب ذلك من رؤية البيت وقيل لا ظهر عدم ندب ذلك لانقاذ سببه انتهى
كلامه **قوله** لما توفى في ذلك وهو اللهم زد هذا البيت تشريفا وتعظيما وتكريما ومهابة وحرمة
من شرفه وعظمه ممن حمى واعقره تشريفا وتكريما وتعظيما وبرا ويضيف اليه اللهم انت الم
وملك السلام فحينما بنا بالسلام اللهم انا نحنا نخل عقدة ونشد اخرى ونهبط واديا ونعلو اخر
عنا اتيك غير محجوب انت عنا اليك خرجنا وبيتك حجتنا فارحم ملقى رحالتنا بفناء بيتك **قوله** وبما
حب لاسيما امور الآخرة واهمها سؤال المغفرة **قوله** ان راي الجماعة قائم قال في التفقة فان اقر
وهو على طلب العلم بمكة المسترف

قوله

في الطواف جماعة مكتوبة لا غيرها قطعته وصلى انتهى هكذا اطلق في الابتداء وقيد في الاثناء وفي شرح
له وكذا الواقيت الجماعة ولو على جنازة في اثنائه فيقدم الصلاة معهم الخ وهذا هو ظاهر اطلاق
في المغني والجمال الرمي في شرح الديلمية وغيرهما قال في الاعباب نعم ان يتحقق حصول جماعة اخرى مسا
لتلك في سائر صفات الكمال اتجه ان البدأ بالطواف حينئذ اولى لما فيه من تحصيل فضيلة في تحية
والجماعة انتهى **قوله** او قرب قيامها قال في شرح العباب ويظهر ان المراد بالقرب ان يكون الزمن لا يسع
السبع قبل الاقامة انتهى وبواقفة ما في حاشية الايضاح له نقلا عن الماوردي لودخل وقيد ان المؤذن
فان كان بين الاذان والاقامة زمان يسير لا يسع الطواف كاذان المغرب لم يطوف لكن المستحب ان يصلي
التحية فقول القاضي ابي الطيب وغيره نامة ان يطوف وان فلا الزمن من حق تمام الصلاة فيه نظر وان كان
تفريق الطواف في هذه الصورة لا يضر جزمه لانه بعد ركوع الكبري في مختصر الايضاح والجمال الرمي
الجماعة المطلوبة ولذلك قال في التحفة او جماعة تسن له معهم قال ابن الجمل في شرح الايضاح بان كان
مؤاة خلق مؤداة مثلها او مقضية خلق مقضية مثلها اما لو كانت الجماعة غير مشروعة بان كانت
او مقضية خلق مقضية ليست مثلها فيقدم الطواف لكرامة الجماعة حينئذ وبه يتعقد قوله او كان عليه
فايته مكتوبة اي اذا صلها منفردا او جماعة في مثلها كما نبه عليه في شرح العباب انتهى وهو في شرح
العباب كما قال وعبارته وفي الجواهر لودخل وعليه قضاء فرضية ووجد الجماعة في المكتوبة قدم الصلاة
وان اتسع وقتها على الطواف وهو ظاهر ان اراد ان يصليها وحده او كانت الجماعة القائمة في مقضية
والافضل انها خلق مؤداة او مقضية اخرى خلاف السنة فكيف يقدم على الصلاة انتهى واقول ان
للفقير اطلاق الجواهر وذلك لانهم انما قيد بالمشروعة بالنسبة للمؤداة فاذا خاف فوفى بها
غير المشروعة وامكنه ادراك الصلاة وامكنه ادراك الصلاة جميعها في الوقت قلنا حينئذ يتقدم
الطواف اذا يفتوته حينئذ لا الجماعة غير مشروعة واما الفايته فقد صرحوا بتقدمها على الطواف
وان كانت غير مقضية وذلك شامل لما اذا كان يصليها جماعة او فردي كما يقتضيه اطلاقهم على ان الشارح
في التحفة والجمال الرمي في النهاية وغيرهما قد جرحوا في القدر في شرح قول المنهاج ونصح قدوة
بالقاضي والمفتري بالمتنفل وفي الظاهر بالعصر وبالعكس على ان الخلاف في هذا الاقد اضعف جدا
فلم يقتض تفويت فضيلة الجماعة وان كان الانفراد افضل وقد قال في شرح العباب نفسه فان كانت
جماعة مكتوبة فالبدأ بها اولى وقولهم مكتوبة الظاهر انه للغالب اذا النافلة التي تسن لها الجماعة
سند ذلك اذ القصد حصول فضل الجماعة والتفريق فيه كالفرض انتهى واذا كان القصد حصول فضل
الجماعة فهو حاصل في مسئلتنا فلتكن كذلك فخره وما يقدم على الطواف ايضا ما ذكره شيخ الاسلام
في الاسنى وفتح الوهاب وهو الفايته وكذلك فتح الجواد وقيد هذا الخطيب في المغني بالمكتوبة وكذلك
التحفة لكنه عبر فيها بقوله فرض فقال كان عليه فايته فرضا لم يلزمه الفور في قضائها والاوجب
تقديمها ولم تكن بحيث يفوت بها فورية الطواف عرفا والاقدام الطواف فيما يظهر انتهى وفي حاشية
الايضاح للشارح وشرح الجمال الرمي والعبارة له والفايته المندوحة كالمكتوبة وفي الامداد للشارح
والنهاية الجمال الرمي يحتمل ان فايته التفريق لك فتقدم على الطواف انتهى مراد الجمال الرمي في شرح
وهو الاوجه وان نقل عني في النظم عدم قضائها انتهى وقال الشارح في حاشية الايضاح قد يلحق به
فايته رتبة فيه نظر والاقتران بالخلاف في قضائها فالطواف آسدها فقدهم انتهى وبجملته الجمال
الرمي في شرح الايضاح وان علقان وجزم به تلميد الشارح في شرح المختصر واقدم ابن الجمل

في شرحه على الايضاح وفي شرح العباب للشارح هو قريب وفيه ايضا ظاهر كلام الماوردي ان الاولى تحري قطعته
مكنه في وتر عند الحجر الاسود انتهى **قوله** اندرج فيه طواف القدوم اي سقط عليه واجبا الثواب عليه فيتوقف عند
الشارح على قصده معه قال في التحفة يثار عليه ان قصده تحية المسجد انتهى وندرج تحية المسجد في ركعتي الطواف
في شرح ابن الجمل في شرح الايضاح فان نوى مع الطواف التحية اشب عليها اتفاقا والاسقط الطلب بفعلها على
شرح الشهاب ابن حجر تبعا لشيخ الاسلام التابع للجمهور واثيب ايضا على مرجع الخطيب والرمي وصاحب البهجة وان تركها وخرج
وجلس لم يسقط طلبها او بدأ بالصلاة لغرض وقت اندرجت التحية فيها انتهت وقع في شرح الايضاح الجمال الرمي مانصه
عترض اي اثارته على طواف القدوم بطواف العرة بان يكون يثاب لم يخاطب به ورد بانه مخاطب به في ضمن الفرض من
حصول الثواب لان حيث طلبه فيه بخصوصه الخ وقد وقع له في شرح الديلمية انه قال تحية المسجد تندرج في ركعتي
الطواف بمعنى انه ان نوى مع الطواف التحية اشب عليها والا سقط الطلب عنه بفعلها الخ وهذا مخالف لما ترى لقاعدة
الجمال الرمي فتنبه له **قوله** وانصاف ليكنه انما لودخل قبل ان تصافها فانه يسن له طواف القدوم قبل دخول وقت طواف
الفرض كما صرح به الشارح وغيره **قوله** اندرج فيه طواف القدوم اي على الخلاف والتفصيل السابق آنفا في حصول الثواب **قوله**
الجمال الرمي اي وان تشر بخلاف تحية المسجد نعم يفوت بالوقوف بعرفة قال في التحفة والوجه انه لا يدخله قضاء وندبه لمن وقف ودخل
مكة قبل نصف الليل انما هو لهدن الدخول لا لدخول الذي قبل الوقوف **قوله** تحية البيت وفي شرح الايضاح الجمال الرمي
ابن علقان فان لم يمكن القادم اي من الطواف كان منع منه او لم ينو المقيم اتجه استحباب التحية له والظاهر
انما حينئذ تحية المسجد والبيت جميعا انتهى مراد الشارح في حاشية الايضاح ويحتمل انهما للمسجد فقط انتهى **قوله**
ذات الهيئة كذلك في الروض وغيره في المغني بقوله وهذه ذات جمال او شرف وهي التي لا تبرز للرجال انتهى وفي التحفة
وتوضيح جملته او غير برزة الطواف الى الليل انتهى وقال الشارح في شرح العباب ذات الهيئة اي الجمال ثم قال والظاهر
ان المراد هنا ما مر في الجماعة من كرامتها للشابة والخائفة الفتنة والمترتبة بشي من انواع الزينة ولو عجزوا وندبها
لعجزوا في ثياب بدلتها امت الفتنة فهذه لا تؤمر بتأخيرها ولعلها المرادة بالبرزة الانية مما فيها بخلاف الشابة
مطلقا والعجز المترتبة او التي خشيت فتنة فتؤمر بالتأخير ثم قال في شرح العباب اثناء كلامه لم لا يقال لافرق
بين البرزة وغيرها ولعل من فرق اراد انه لا يتأكد للبرزة تأكده لغيرها وان استويا في اصل الذنب ويدل له اطلاقهم
ان الاولى للمرأة الطواف ليلا انتهى وجري على ذلك ابن علقان في شرح الايضاح ومثلها المغني كما في المجموع وبجملته الشارح في
حاشية الايضاح انه لا فرق بين ذات الهيئة والبرزة فالاولى مطلقا للمرأة تأخير الطواف الى الليل ويتأكد ذلك من قوله
والجملة وكذلك الجمال الرمي في شرح الايضاح فقال ولوقدمت امرأة جميلة او شريفة لا تبرز للرجال وكذلك ان كانت زرة
ايضا الخ قال الخطيب في المغني وقيد بعضهم بما اذا امنت الحيز الذي يطول من منه وهو كما قال ابن شريفة حسن **قوله**
على ذلك الشارح في التحفة والجمال الرمي في النهاية وغيرهما وقال الشارح في حاشية الايضاح فيه نظر فان في رزها
فها رافضة وفي عباد رتها مصلحة ودر المفاضلة مقدم على جلب المصالح على ان طواف القدوم لا يفوت
بالتأخير كما ياتي نعم ان فرض امتداده الى سفرها اتجه الجزم بالمبادرة بطواف الركن حذر من الوقوع في
ورطة بقاء الاحرام وان كان لها التحلل بعد السفر كما ياتي انتهى ونظر فيه بنحو ذلك في شرح العباب ايضا
ونقل التنزيل المذكور الجمال الرمي في شرح الديلمية واقدم فقال لكن نظر فيه بعضهم بان الخ قال ابن علقان
في شرح الايضاح وفي الاستدراك نظر لان الكلام في طواف القدوم لا في طواف الركن انتهى وفي
شرح مختصر الايضاح للشيخ ابي الحسن البكري بعد ان ذكر ان المرأة الجميلة او الشريفة يستحب لها ان توشح
الطواف ودخول المسجد الى الليل مانصه وقضية هذا ان كل طواف او دخول مسجد يكون كذلك سواء
كان لجماعة او طواف نفرا وغير ذلك ولو كان في الجبى ليلا رتبة بخلاف بعض اوقات خلوع المحلها راكان
وله فيما يظهر انتهى **قوله** ويسن لمن قصد دخول الحرم او مكة اي لا ينسك ويكره ترك الاحرام المذكور لقوة
الملاقات في وجوبه من الميقات مطلقا او الاثغوا لخطاب اما اذا قصد ذلك لنسك فانه يلزمه الاحرام
الميقات والله اعلم **فصل في واجبات الطواف وسنة قوله** واجبات الطواف اي انواعه

ity

دهي طواف قدوم وركن في حج أو عمره أوها أو دخل ووداع واجب أو مستنون ونذر وتطوع والمراد بالركن
ما لا بد منها في شمل الشروط وذلك قال النووي في الايضاح أما الشروط والواجبات فتماثية انتهى قال ابن
الجمار في شرحه ظاهر كلامه ان المراد بالشروط والواجبات فحفظ عليها من عطف الرديف ولو قيل ان الظاهر من
الحديث والخمس والستة وجعل البيت عن اليسار وتكون في المسجد وتكون خارجا عن البيت بجميع بدنه شرط
نيت حيث تعتبر وعدم الصارف وتكون سبع ركعات لم يكن بعدا وان لم يكن نية عليه انتهى **قوله** يستقر العود
أي عند القدوم كما سينبغي عليه تصريحا وتلويا **قوله** ونحو الطواف بالبيت صلاة رواه الترمذي وفي صحيح
البخاري ان اول شيء بدأ به صلى الله عليه وسلم حين قدم ان توضع طواف بالبيت وفي صحيح مسلم خذوا عني
مناسككم **قوله** بشرط ان لا يتعمد المشي عليها ظاهر ان تعمد المشي عليها ضر وان لم يكن له عنها مندوحة وهو ظاهر
التحفة والنهاية وشرح الايضاح لصاحبها وابن علان وغيرهم وصرح به في شرحي الارشاد قال في الامداد والاحتياط
للشارح يعني الجوزي وجري الشارح في حاشية الايضاح على عدم الضرر حيث لم يجبر عنه معدلا وكان ذلك في شرح
العبابله وبعبارة مختصر الايضاح له فان تعمد وطئه وله مندوحة عنه ضر وان قل وجف والافلا انتهت قال تلميذه
الرؤف في شرحه والابان لم يتعمد بل وطئه ساهيا ولم يكن عنه مندوحة بان لم يجد معدلا فلا يصح انتهى قال العلامة
ابن قاسم العبادي في حواشي التحفة ظاهر العفو في الطواف بالشروط المذكورة وان امكنه الطواف في بقية المسجد
المخالفة عن النجاسة وقد يقال مع الامكان لا يشق الاحتراز فيعوت شرط العفو فليراجع وقد يقال سببا في
ينبغي كراهة الطواف خارج المطاف لان بعض الامم قصر صحة الطواف عليه فينبغي العفو وان امكنه في بقية
احترازا عن الكراهة ومراعاة لهذا الخلاف انتهى **قوله** وان لا يكون فيها او في ماسها رطوبة على هذا جرى
في التحفة وفتح الجواد والاياعاب قال فيه لانها حينئذ لم يبق نجاسة مكان بل رطب وان لم يستثنوا النجاسة
المكان انتهى وعليه جرى الجمال الرمي في شرحي المنهاج والايضاح وقال الشارح في الامداد قضية تشبيه
ذلك بدم نحو القمل وطين الشارح المتيقن بنجاسته انه لا فرق بين الرطوبة وغيرها انتهى واقرب ما نرى في
عليه في مختصر الايضاح لكن قال عبد الرؤف في شرحه الرجحان الرطب يضر مطلقا حتى مع النسيان وفي حاشية
الايضاح للشارح ومقتضى كلامه اي النركشي انه حيث لا معدل عنه لا يضر وطئه وان كان رطبا وهو محتمل لكن مقتضى
كلام بعض المتأخرين في ذرق الطيور على حصر المساجد خلافة واعتمد بعضهم فقال ينبغي ان لا تكون رطوبة
تتصل بشيء من البدن او الثوب ولا يغني عما يقع عليها من ذرق الطيور حال الطواف انتهى ومرفي التنقل على الدابة
يعلم منه انه حيث تعمد لم يعن عن شيء منها مطلقا حيث لم يتعمد عني عن قليل المعفو عنه ولو رطوبته وقول البلقيني
ان المطاف ينظف ويكنس فلا يعسر الاحتراز عنه مرده ابو زرعة وغيره بان الفرض غلبة النجاسة بدرك الطير
مطلقا وبغيره في ايام الموسم انتهى كلام حاشية الايضاح ورايت نقلا عن اكسيد السهمودي ما نصه حيث
لم يجد عنه مندوحة فلا يضر وطؤها قصد اولومع الرطوبة كطين الشارح المتيقن بنجاسته ولم ار من
به انتهى **قوله** ان التيمم الخ في شرح المنهاج شيخ الاسلام محمد اشترط الستر والظهور مع القدوم اجمع
في المهمات جواز الطواف بدنه والاطواف الركن فالقياس منعه للتيمم والمتجسس وانما فعلت الصلاة كذلك
لحرمة الوقت وهو مفقود هنا لان الطواف لا آخر لوقته انتهى وفي جواز فعله اي غير طواف الركن بدنه وانما
الستر والظهور مطلقا نظر انتهى اي فان اراد جوارها بالتيمم فظاهر وان اراد الجواز مع فقد الطهورين فليس
في محله قال الشارح في حاشية الايضاح ان اراد الاستنوي الجواز بلا طهر مطلقا فردد ودل قوله الاذرع في
المذهب انه لا يجوز الطواف اذا كان نفلًا وللوداع عند فقد الطهورين لا امتناع تنفله بالصلاة انتهى قال
في التحفة ولا يجوز طواف الركن ولا غيره لفاقد الطهورين بل لا وجه ان يسقط عنه طواف الوداع انتهى
على ذلك في غير التحفة ايضا والجمال الرمي في النهاية مراد في شرح الرضوي بده اي ما قاله الاستنوي

طواف الركن ان فاقد الطهورين اذا صلى ثم قدر على التيمم بعد الوقت لا يعيد الصلاة في الحضر لعدم الفايضة انتهى
ونقل ذلك الخطيب الشربيني في المغني واقرب وخالف في ذلك الشارح والجمال الرمي فاعقدا في كتبهما ما ذكره الشارح
هنا والمراد بالتيمم لفقد الماء او لبرد مع سائر وضوءه على حدث او كان في أعضاء التيمم من كل ما يجب معه الاعادة **قوله**
طواف الركن اي وغيره قال في التحفة يجوز لمن عزم على الرجوع ان يطوف ولو للركن وان اتسع وقت لم يشق مصابرة الاحرام
بالتيمم ويحتمل الخ في حاشية الايضاح ان اراد الاستنوي بقوله جاز فعل طواف الوداع والنفل محدثا مع التيمم فواضح
يشمله لانه ظاهره عن الحدث وان لم يرفع الخ وجرى عليه ايضا الجمال الرمي قال في نهايته ما قاله اي الاستنوي في طواف
النفل صحيح اما طواف الوداع فالاقرب فيه جوازه به ايضا الخ **قوله** ليستفيد به التحلل قال الشارح في حاشية الايضاح
لا باحة المحظورات له للضرورة وهو محرم بالنسبة لبقاء الطواف في ذمته الخ ونحوه في شرح الايضاح الجمال الرمي **قوله**
ان اعادة افعاله كلامه هذا امران احدهما انه لا يلزمه العود لذلك وهذا هو مفاد غير هذا الكتاب حيث عبر بنحو ما فيه بالتحفة
وفي حاشية الايضاح للشارح قال الولي العراقي ونحوه اعادته اذا تمكن من العود لانه انما فعله لضرر فلو قد زالت بعوده الى مكة
ويؤخذ من علمته ان المراد بمكته عودته الى مكة وان لا يطالب بالعود اليها ليعمل ذلك وان استطاعه بل ان عاد لزمه والافلا
وليس يعيد كن صلى التيمم ليعود في محل تجب فيه الاعادة وقد عرفت ان الانتقال للماء بعيد عنه فانه لا يلزمه ويحتمل
خلافه وانما متى استطاع العود لزمه لما مر عن السبكي من ان الحج يتحقق بالشروع فيه ونقل العلامة ابن قاسم عن
الجمال الرمي انه لا يجب المحيي فورا قال عبد الرؤف وعليه فينبغي ان محله ما لم يتحقق بنحو غضب ونحوه ابن الجمال الرمي
شرح الايضاح ايضا قال في التحفة فان مات وجب الاجابة عنه بشرطه انتهى وخارج بالموت الغضب مع بقاء الطواف
فالذي اقر به الشهاب الرمي جواز الاستئانة فيه لعزمه مع بقاء الاهلية ونقله عنه العلامة ابن قاسم ونقله
ايضا ابن الجمال في شرح الايضاح واقربه ثابتهما ان الكلام في الاقافي اذ هو الذي يتصور فيه العود فيستفاد منه
ان المكى ليس له فعل طواف الركن بالتيمم وهو مفهوم غير هذا الكتاب ايضا ففي التحفة حاصل المعتقد انه يجوز
لمن عزم على الرجوع ان يطوف الى ان قال واذا جاء مكة لزمه اعادته ولا يلزمه عند فعله بجرده ولا غيره انتهى وقد
سبق بعضها في القوله السابقة انتقاد في حاشية الايضاح للشارح ما حاصله له فعل الطواف بالتيمم حيث لم يرج
البرء والماء قبل رجوعه لشدته المصابرة في بقاءه محرم ما مع عوده لو طئه الخ ونحوها عبارة الامداد والجمال الرمي
في شرح الايضاح وفي شرحي المنهاج والاحجية له لشدته المشقة في بقاءه محرم ما مع عوده الى وطنه الخ
ونظر فيه عبد الرؤف بمشقة مصابرة الاحرام وان كان مكيا قال ابن الجمال الانصاري في شرح الايضاح وهو
ظاهر انتهى ويمكن ان يجمع بان نحو المكى ان رجح حصول البرء او الماء في زمن قريب لا تعظم فيه مشقة مصابرة
الاحرام لا يجوز له التحلل والا جاز وهو ظاهر ثم رايت البكري في شرح مختصر الايضاح للنووي صرح بذلك
وملخص عبارته الا وجه الجزم بالجواز لكن يقيد بما اذا كان له عذر من خروج الرفقة التي يحتاج الخروج معها
وكن اذا حضر امر يخشى من تاخيرها ضرر ركز وتيج بنته من كفؤ يخشى فوته وكما حجت الى تناول دواء
او غدا لا يتأتى له قبل التحلل وهو قريب من الاضطرار اليه وينبغي ضبطه بما اذا خشى من التأخير
في مثل هذا الموضع وتيمم واما اذا لم يكن له عذر فالحج بالمرحوم بالمنع وواضح ان من العذر كما تومى اليه العلامة
السابقة مصابرة الاحرام زمانا بعد به في العرف متحلا لمشقة طاهره انتهى ورايت في فتاوى الجمال الرمي
انه ليس لفاقد الطهورين طواف الركن قال فاذا خرج ووصل الى محل يتعدى عليه الرجوع منه الى
مكة يتحلل به ويحلق ونية وصار حلالا بالنسبة لخطورات الاحرام محرم بالنسبة لبقاء الطواف
في ذمته فاذا عاد فعل الطواف ولا يلزمه ان يحرم بما احرم به او لا بل ظاهر كلامه انه محرم بالنسبة
وانه لا يحتاج في فعله الى احرام انتهى وهذا التفصيل الذي في فاقد الطهورين ذكره نظيره في
الجمال الرمي في كتبهما في الحايض اذا احتشيت الانقطاع عن الرفقة وخرجت وتعذر عليها العود

الشارح في شرح العباد هو ضعيف وان كان له وجه انتهى نعم بشرط لصحة الحرمية والمسجدية فلو فرض خروج الحرم
عن الحرم لم يصح الطواف خارج الحرم وان كان في المسجد كما نقله شيخ الاسلام في شرحي البهجة والروضتين مهمات الاستدلال
واقعه وكذلك الخطيب الشيباني في شرحي التنبيه والمنهاج والجمال الرمي في النهاية وجرم به صاحبها في شرحي الايضاح
واعتمد عبد الرؤوف في شرح المختصر وابن علان وغيرهم وتردد في ذلك الشارح فقال في شرحي الارشاد وان وسع
بلغ الحل على نظريه انتهى وقال في حاشية الايضاح وان فرض انتماء الى الحل على ما اقتضاه اطلاق المصنف وغيره وجرم
الاسنوي في بعض كتبه وكلام الرازي يقتضيه ايضا كما يظهر بامره لكن رجع بعضهم خلافا تبعا للمهمات انتهى ورجع في شرح
العباد صحة الطواف في الحل حيث امتد المسجد اليه لكنه قال في التحفة بمدد بامتداده وان بلغ الحل على تردد فيه الاوجه
منه خلافا لان الاصل فيما وقع مستمرا بالحرم دون غيره اختصاصا به اذ الغالب على ما يتعلق بالمناكب التبعيات انتهى
شاذرون بفتح الذال الهمزة قال في المصباح وهو دخيل وفي شرح العباد للشارح بفتح المعجمة الثانية فراء وهو الخارج عن
عرض جدار البيت قد راع او ثلثه او ثلثه اربعة وبالأول جزم الارزقي انتهى قوله المسمى اي المثبت فيه حلق ازار الكعبة
قوله وان احدث عنده الآن شاذرون هذا الكلام يفند كما ترى انه لا يثبت في جهة الباب حكم الشاذرون وعليه
جزم الجلال الرمي في موضع من النهاية وفي شرح الدرجية تبعا لشيخ الاسلام زكريا في شرح الروض واخذ
كلام الاسنوي في شرح المنهاج لكن المعتمد وجوده ثم كما اعتد الشارح وغيره واطالوا في الاستدلال واقتضاه
كلامه في موضع آخر من نهايته حيث قال في شرح قول المنهاج ولو مشى على الشاذرون ما نصه وكانهم تركوا
لتهوين الاستسلام واطالوا في الجلال الرمي في شرح الايضاح الاستدلال له فلا ولا ينافيه قوله اي الارزقي وقد
اخذ في هذه الازمان عنده شاذرون لان مراده احدث البنا المسمى للاصل الشاذرون الخ وقد
الشارح الكلام على ذلك في حاشية الايضاح وفي شرح العباد فتنبه له قوله من البيت خبر المبتد الذي هو
قوله والشاذرون قوله لصيق النفقة حد فوا من طول الكعبة مما يلي الحجر مقدار سترا ذرع وبنوا الى
دونها واخرها من عرض حائط الكعبة مقدار ذراع فادونه وبنوا في الحائط فصار ذلك الذراع في
الحائط وهو الشاذرون ومعنى صيق النفقة ليس لان اموالهم قلت عليهم ولم تتسع لبناء البيت ولا لانهم
به ولكن كان للكعبة اموال طيبة من النذر والهايا فقالوا لا تنفق على البيت من اموالنا التي جرى فيها
والنهب والغارات فقصر مال الكعبة عن بنائها قوله وانما وجب ذلك اي الطواف خارج جميع الحرم
اذ اقتصر جدار الحجر ودخل منه وخلف بينه وبين البيت ستة اذرع كان طواف خارج البيت وقد نقل النووي في
ايضاحه عن كثيرين صحة الطواف ونقل هذا عن المالكية ايضا وبعضهم يقول سبعة اذرع وهذا اقا ابو محمد الجويني
ولله امام الحرمين والبعوي وقلا الرافعي انه الصحيح لكن الراجح وجوب الطواف خارج جميعه حتى هو الشاذرون
الذي في طرف الحجر فان ما يحده فوق واسفل منه كما في التحفة وشرح الايضاح لابن علان قوله من بدنه ظاهرا
انه لا يضر دخول ثوبه واعتمد الخطيب الشيباني في المغني والجمال الرمي في شرحه على المنهاج والالجبتي والايضا
لكن قال الشارح في التحفة وكذا املبوسه على احد حتمالين في فيه في هو الشاذرون وان لم يحس الجدار من راي
بعضهم جزم بانه لا يضر دخول ملبوسه في هو اي وفيه نظر وقياس الحاقهم الطواف بالصلاة في اكثر احكامها ومنه
ان الملبوس كالبدن يرد ذلك الجزم انتهى وفي الايعاب وهو مثلها اي البدها ثوبه محمل نظر وقياس الحاقها بالصلاة
الصلاة الحاقها بها هنا ايضا انتهى وفي حاشية الايضاح للشارح تعبيره باليد برجا يخرج الثوب لكن القياس
ملبوسه ببدنه ويحتمل خلافا انتهى وقما ذكرته تعلم ان الشارح متردد في الثوب لكنه ما يلا الى الحاق الثوب بالصلاة
وشرح في شرحي الارشاد بتقييم الملبوس بالمتحرك بجرمته كونه على الصلاة قال ابن الجلال في شرح الايضاح وهو
ظاهر انتهى وفرق بان القصد من السجود استغفار جبهته على منفصل عنه ليس جزءا ولا بجزءه لانه لو فرض
وخشوعه والقصد من الطواف تسميته طائفا بالبيت وهو يساه اذا خرج عنه ببدنه قال في شرح عبد الرؤوف
تاملته ظهر ان البحث للحاق اوجه من الجزم اذ لا نسلم انه يساه اذا دخل ملبوسه انتهى قال ابن علان في شرح
الايضاح قلت العرف يشهد لاطلاق ذلك عليه عند خروجه ببدنه فقط عنه وعليه المدار في ذلك انتهى في الايضاح

الشارح وهذا العود الذي بيده يستلم به مثلا كيد قيا على الثوب او يفرق بانهم لم يجعلوه في السجود عليه
ساجدة منه وان جعلوه مثله في ملاقة النجاسة ينبغي ان يقال فيه ما في غير المتحرك بجرمته وفي الامداد ايضا
هذه اياته وحامله مثله حتى يضر دخول جزء منها في هو اي ما ياتي او العبرة به فقط يحتمل خروج الاول اخذ اجماليا في
في السجود من ان العبرة بلصق حافر الدابة لما يد هب منه واليه ويحتمل الفرق بان القصد من قطع المسافة في
نمته هو القاطع لها فاعتبر وهنا خروج الطائفة عن الهواء فلم يضر دخول جزء من غير فيه وهذا القرب انتهى قال ابن
الجلال في شرح الايضاح وما استقر به ظاهره الى آخر ما ذكره ابن الجلال في بيان وجه ذلك وجرى الشارح على ذلك في
فتح الجواد ايضا فقال حق بيده وثوبه للمتحرك بجرمته دون عود بيده ودابته وحامله كاسنيت في الاصل انتهى وعبر
ابن قاسم العبادي في شرح مختصر ابن شجاع بقوله وهو ملبوسه كبده حتى لو جعل كره او ذيله او الخشبة التي بيده
او اذن دابته او راسها في هو الشاذرون او جدار الحجر فترا ولا فيه نظر والمجبة الثاني في الخشبة والدابة وهو
المفهوم من الملبوس من تعبيرهم ببدنه انتهى قوله او جدار الحجر اي جدار كل من الشاذرون والحجر واخر الضمير لان العطف
بما ويمكن ان يكون مراده جدار البيت ويدل على ان ذلك هو مراده تعبير غير الشارح بل وتعبيده هنا لان ما ذكره هنا
هو محتمل قوله والاخر جدار البيت والشاذرون والحجر فذكر محتمل ذلك هنا من قبيل اللزوم والنشر المشوش وخروج
يدخل جزء من ذلك في جدار الشاذرون او الحجر ما لو لم يدخل فيه بان كان يحس جدار الشاذرون من خارجه
فانه لا يضر ذلك كما يدل عليه كلامهم قال في شرح العباد ظن جماعة ان في الشاذرون في جهة الباب على حقيقة فقالوا
لومس الجدار من جهة الباب يضر وليس كما ظنوا وبينت في الحاشية ما يبطل هذا الظن من العبارات المفسرة بانه اي
الشاذرون في جميع جهات الكعبة الخ في اورد عليهم الوجود الشاذرون ثمة فيكون في حال مس جدار الكعبة في هو الشاذرون
وعبر بقوله ذلك في حاشية الايضاح فقال وقوله في موازات الشاذرون احقر من جدار الشاذرون عنده وهو
جدار الباب فلا يضر منه كذا قاله شيخنا في شرح الروض وتبعه غير اخذ من كلام الاسنوي في شرح المنهاج وهو محجب
بذكر الشارح رده بوجود الشاذرون ثمة وجرى الجلال الرمي في النهاية على انه لا يضر مس الجدار الذي في جهة
الباب قال لانه لا يوازيه شاذرون كما قاله الشيخ قال ويلحق بذلك كل جدار الشاذرون به وقد سبق ان المعقد
خلافا لذلك لكن من حيث ان الشاذرون محيط بجهات البيت فلو سلم انه لا شاذرون في نحو جهة الباب لكان مس
البيت في تلك الجهة لا يضر فيعلم منه ان مس جدار الشاذرون من خارجه من غير ان يدخل شيء من بدنه وكذا من
شابه على ما سبق في شيء من هو الشاذرون صحيح طوافه فتنبه له وفي شرح العباد عند الكلام على القرب من البيت مع
بقاء الشاذرون وان لا يبعد بل ينبغي ان يقرب ما يمكنه وان مس جدار الشاذرون او حائط الحجر لانه حينئذ ليس
في هو شيء من البيت ولا الحجر فقلنا الى آخر ما قاله قوله في جزء من البيت قال ابن علان في شرح الايضاح هو الشاذرون
الحاذي له وكذا من استلم الركن اليماني في فيه في محاذاة ذلك انتهى وعبر في التحفة بقوله لانه حال التقبيل في هو
البيت بناء على الاصح ان ثمة شاذرون فتميزت قدمه عن محلها قبل اعتداله كان قد قطع جزءا من البيت وهو
في هو الشاذرون فلا يحسب له وكذا يقال في مستلم الركن اليماني قوله ولو امرأة فتقبيل الشاذر في الام بالجرم في قوله
فاحسب ان يطوف الرجل بالبيت والصفاء والمروة ما شيا الا من علمه ليس لاخراج المرأة في كل قيد يذكر للاخراج
قوله لا اتباع رواه مسلم اي في اكثر احواله صلى الله عليه وسلم قال الكشاف في الام واكثر ما طاف رسول الله صلى
الله عليه وسلم بالبيت والصفاء والمروة لنفسه ما شيا وفي شرح العباد للشارح ومن ثمة قبل ان صلى الله عليه
وسلم مشى في عمره كلها خلافا لاولي نقل الشيخان عن اصحابنا عدم كراهة ذلك واعتد شيخ الاسلام زكريا
الشارح وهو الذي اعتمد الخطيب الشيباني والجمال الرمي وغيرهما حرمة ادخال اليه المسجد حيث خشي
ان يكون المسجد فان امن التلوين فان كان الادخال حاجته فلا كراهة والاكره واطال كل من يوق في الاستدلال
في شانه كما يعلم ذلك من كتبهم المبسوطة واذا كان معذرا فطوافه محمولا اوله من ركبا صيانة للمسجد من الدابة
تبا والعادة انه لا يخرج منه بخس يضر المسجد منه شيء بخلاف ما لو احكم شد ما على فزج بحيث امن تلوين الخارج

للمسجد ويسر ايضا الحفاء في حاشية الايضاح للشارح وشرحه للجمال الرمي وابن علان الاعد رتبة الحرم عليه
بجمل ما نقله الزركشي وغيره عن جمع من الصحابة وغيرهم رضوان الله عليهم اجمعين انهم كانوا يطوفون بمكة
بل في مسندنا يروى داود والطيا لسنن صلى الله عليه وسلم طاف بتلعين وهذا لا يدل على انه ليس خلاف الاول او لم يكن
خلافا لمن توفهم لتوقفه على صحة الحديث وعلى تسليم فقد يكون بيان الجواز او لعذر انتهى كلامهم وفي شرح العباب
للشارح بل قد يجبان ظن حصول ضرره ببيع التيمم من الحفاء انتهى وفي فتح الجواد ان لم يقا ذبه والاحرم ان اشتد
الاذى لنحوه مفرط كما هو ظاهر خلاف بعض الجاهل الذين يرون ذلك قرينة في هذه الحالة **قوله** وتقصير الخطا
اطلقه هنا وفي التحفة وشرحه الارشاد وكذلك شيخ الاسلام والخطيب والجمال الرمي وغيرهم وقيل في كونه
بعذر خلو المطاف قال الشارح في شرحه اما عند الزحمة فان اذى او تاذى بتقصير المشي لم يسر والاسن ايضا
كما هو ظاهر انتهى وهو ظاهر **قوله** للاتباع في الثلاثة رواه في الاستسلام والتقبيل كتحضن وفي وضع الجبهة البهي
وغيره قال في التحفة والافضل ان يستلم ثلاثا متواليه ثم يقبل كذلك ثم يسجد كذلك وذكر نحوه في حاشية
ثم قال على ما مر فيه وكذلك في شرحه للجمال الرمي واراد بذلك ما قدمه بقوله ظاهر صنيعة اي النووي في الايضاح
ان التقبيل مرتب على الاستسلام وان السجود لا ترتيب فيه وعبر في الروضة كاصلها وغيرها بالاول ولكن صح
صلى الله عليه وسلم قبل ثم سجد وخينئذ فالأكل اخذ من تقديمهم في العبارة ان يبدأ بالاستسلام ثم ثلاثا ثم التقبيل
كذلك ثم السجود كذلك **قوله** فان منعه زحمة من الاخيرة لها تقبيله ووضع جبهته عليه قال في التحفة
ويظهر ضبط العجز هنا بما يخل بالحشوع من اصله له او لغيره وان ذلك هو مرادهم بقوله لا يسر استسلام
ما بعده في مرة من موافاة ان كان بحيث يؤذي او يتأذى قال في حاشية الايضاح والذي يظهر
انه لو روي عن الزحمة عن قرب عرفا فالاولى ان ينتظر ذلك ما لم يؤذ بوقوفه او يتأذى ثم رآيت ابن خليل المالكي
لذلك انتهى **قوله** ويقبل ما استلم به اي من يده فيما فيها وقوله فيها اي في صورتين وهما ما اذا قدر على الاستسلام
بيده وعجز عن التقبيل ووضع الجبهة وما اذا عجز عن الاستسلام بيده كتقبيله وقدر على استلامه بنحو عود بيده
واصمهم كلامه انه عند قدرته على استلام الحجر وتقبيله والسجود عليه لا يقبل بيده بعد الاستسلام وان قبل الحجر بيده
ابن الصلاح لكن خصه الشيخان بتعذر تقبيله ونقله في المجموع عن اصحاب انتهى ونحوه فتح الجواد وفي التحفة
ولا يقبلها مع القدرة على تقبيل الحجر كما فهم كلامهما كالاصحاب لكن الذي نص عليه وصرح به ابن الصلاح وتبعه
جمع لانه الذي دلت عليه الاخبار انه يقبلها مطلقا انتهى وفي شرح العباب بعد ان ذكر القول بتقبيلها قال لكن
الذي ذكره الشيخان ومختصر وكلامهما ونقله في المجموع عن اصحاب انه لا يقبل بيده الا اذا تعذر تقبيل الحجر
واعقده الاسنوي وغيره انتهى وبما تقررت تعلم ان الشارح كما لمررد في ذلك لكن ميل كلامه الى عدم التقبيل في
حاشية الايضاح له قول ابن الصلاح وغيره تبعا لقضية كلام جمع يقبل وان قبل الحجر ضعيف وان اعقده
ابن النقيب ونقله عن اطلاق النص لانه محمول كالحبر المؤيد له على ما قاله الاصحاب الذين هم ادرى به من
غيرهم انتهى وكذلك الخطيب وشيخ الاسلام والجمال الرمي والجمال الرمي فسبقتم عبارة قنبايته وفي شرح
الايضاح له وظاهر ان تقبيل ما استلم به اليما في لا يتوقف على العجز عن تقبيله لعدم مشرعيته ولا كذا
تقبيل الحجر وفي شرح الدجينة له ويقبل بيده بعد الاستسلام حيث عجز عن تقبيل الحجر واما شيخ الاسلام والخطيب
فقد قال في الاسنوي والمغني لما روى مسلم عن نافع قال رآيت ابن عمر يستلم الحجر بيده ثم يقبل بيده ويقول ما
تركته منذ رآيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل مع ان ظاهره مع اخبار اخر انه يقبل بيده بعد
استلام الحجر بها مع تقبيل الحجر اذا لم يتعذر روي به صرح ابن الصلاح في منسكه وهو قضية اطلاق الشارح

وحاشية لكن خصه الشيخان ومختصر وكلامهما بتعذر تقبيله كما تقرروا ونقله في المجموع عن اصحاب انتهى وكلامهما
وبما تقررت تعلم ان المعتمد نقله عدم ادب تقبيل اليه مع تقبيل الحجر وان المختار من حيث الدليل انه به فخره
ثم ظاهر كلامهم ان الاستسلام هو عبارة عن مسح الحجر بكفه قال الشارح في حاشية الايضاح والجمال الرمي في شرحه
يستلم بيديه اي مسحهما انتهى وقال الرافعي في شرح مسند الشافعي المراد لمسهما كيقال كتحمل من التحمل انتهى
وقال الخطيب الطبري في القري العمل عندنا في كيفية الاستسلام ان يقنع يده على الحجر ثم يضعها على فيه ولا يركل
هو عند جمهور اهل العلم انتهى ويحمل على هذا ما قد يوهم خلافه ففي شرح العباب للشارح في شرح قوله
والزحمة يستلم الحجر بيده ثم يقبلها ما نصه قال في الجواهر كنا قلنا شي الى فيه وكانه اخذ من احد الوجهين الا ان
عن المجموع في شرحه ثم يقبل بيده انتهى واراد بذلك قول المجموع احد لهما اي الوجهين يقبل بيده ثم يستلم كانه ينقل
القبلة اليه ثانيا يستلم ثم يقبل بيده كانه ينقل بركة اليه نفسه ثم قال والمذهب نديب تقديم الاستسلام لحبر اليه يقي
بسنن ضعيف الخ **قوله** وشي فيها كذلك عبر في فتح الجواد والعباب واقره الشارح في شرحه ونقله عن المجموع
وكذلك الامداد وشيخ الاسلام في الاسنوي والخطيب في المغني وجرى عليه في شرحه التنبيه ايضا والجمال الرمي في
النهاية والغر السنية في شرح المناسك الدجينة وغيرهم وظاهر انها في رتبة لكن قال شيخ الاسلام في شرحه
اشارة اليه بيده اليمنى فيما فيها فترتب بينهما كما ترى وكذلك الشارح في التحفة فقال اشار اليه بيده اليمنى فالسنة
في اليمنى فاليمنى اليسرى انتهى وجرى على ذلك في حاشية الايضاح ايضا والجمال الرمي وابن علان في شرحه
على الايضاح قال الشارح في حاشية الايضاح قل ليس تكرير الاشارة ثلاثا كالاستسلام لانها نائبة عنه ولا
فيه نظر الذي يظهر الاول ويدل له ما ياتي من انه ليس ان يقبل ما اشار به ثم قال واذا اراد التقبيل وفيه
من يحسب كانه يمكن له من زواله سن له تنظيفه وان لم يمكنه لنحوه جرح قبل حيث لم يؤذ احدا برحمة ولينحدر الحرم
من تقبيله ومسحه حيث كان مطيبا وهو وغيره من محسبه بلسانه فان ذلك حرام ان وصله رطوبة
منه انتهى ما اردت نقله منه وجميعه مذكور في شرحه على الايضاح **قوله** لقبحه قال في التحفة ويظهر
في الاشارة باليسار انها خلاف الاولى ما لم يعجز عن الاشارة بيده فيما فيها فيسن به ثم بالطرف كالايماء
في الصلاة وينبغي كراهتها بالرجل بل صرح الزركشي بحرمته مد الرجل للمصحف فقد يقال ان الكعبه
منه لكن الفرق اوجه انتهى وفي حاشية الايضاح للشارح وشرحه للجمال الرمي وابن علان لا يبعد الاشارة
له بالسجود لانتهاء المعنى لما في الاشارة قال ابن الجاهل في شرح الايضاح والظاهر خلافه ولهذا لم يذكره
في شرح المختصر المتبع للحاشية وتردد ابن قاسم فقال هل ينه عن الاشارة بالجبهة للسجود على الحجر عند
العجز كانهي عن الاشارة بالقدم للتقبيل او يفرق بفتح تلك دون هذه فيه نظر انتهى **قوله** ولا يقبله اي
ما اشار به اليما في واستقر به في حاشية الايضاح واعقده في مختصره وفي الامداد فقال كل محمل
ولعل الثاني اي عدم التقبيل اقرب ثم رآيت بعض المتأخرين ذكر ذلك لكن الحق في هامش الامداد بعد
ذلك قوله لكن الاول هو ظاهر كلام النووي وغيره وكتب عليه صح وفي فتح الجواد ظاهر كلام النووي وعزوه
تقبيل ما اشار به هنا ايضا انتهى وفي التحفة انه الاوجه واعقده الخطيب ونقله عن افتاء الشهاب
الرملي في المغني واعقده الجمال الرمي ايضا وغيره **قوله** بليان الحجر بكسر الحاء وسكون الجيم وهما ان
ذلك للاتباع متفق عليه **قوله** غير ما ذكر هو تقبيل الحجر واستلامه واستلام الركن اليماني **قوله** ما جرد
ذكره اي من الاستسلام والتقبيل ووضع الجبهة والاشارة بما تقدم وتثليث ما ذكره **قوله** عن النبي
صلى الله عليه وسلم الخ قال في التحفة منع القراءة بعضهم فمن ثمة اكتفي في تفضيل الاشتغال بغيرها
عليها بالنسبة لهذا المحل بخصوصه باد في مزجج كورودها عن صحابي ولو من طريق ضعيف

على ما اقتضاه اطلاقهم انتهى واستشكل في حاشية الايضاح والجمال الرمي في شرحه تفضيل ما ورد عن الصحابة على
القراءة ثم قال كان عند اصحاب في ذلك ان القراءة لاكثر الاختلاف فيها في الطواف وقال كثير من كبارهم فيه منعق امرها
في هذا المجل بخصيصه فقد موافقها عليها انتهى كلامها وفي شرح الايضاح لابن علقان المأثور عن النبي صلى الله عليه وسلم
وعنه دون من صحابي وتابعي **قوله** والذي صحح الخ فراه الحاكم وابن حبان في صحيحيهما والنسائي في
فوائد داود وابن المنذر لانهم خبرا ثابته عنه عليه الصلاة والسلام يقال في الطواف غيره وثبت في الصحيحين عن انس
قال كان ذلك اكثر دعاء رسول الله صلى الله عليه وسلم لكنهما لم يقيدا به بالطواف قال النووي في الايضاح قال الشافعي لهذا
احب ما يقال في الطواف قال واجبة ان يقال في كل صلاة وهو قائل بين الركن اليماني والحجر الاسود أكد انه
اللهم قنعي الخ فراه الحاكم في المستدرک بسند صحيح انه صلى الله عليه وسلم كان يقول بين اليمانيين وصح عن عباس بن
يدعوبه بين اليمانيين ويرفعه النبي صلى الله عليه وسلم وفي رواية الارزقي واحفظني في كل غائبة لي بخير انك على كل شيء
قدير وما ثبت في ذلك التكبير كما ياتي الركن فقد اورد البخاري في مواضع من صحيحه واورد غيره ايضا
واخلف علي كل غائبة الخ المشهور تشديد الياء من علي لكن قال الملا علي القاري الحنفي في شرح الحصن الحصين
بهمز وصل وضمة لامه اي كن خلفا على كل غائبة اي نفس غائبة لي بخير اي ملا بسا به او اجعل خلفا على كل غائبة
لي خيرا قال الباء للتعدية ففي القاموس خلفه خلافة كان خليفة من فقدته اي عليك واما ما للجه به بعض العامة من قول
علي تشديد الياء فهو تصحيف في البني وتخريف في المعنى كما لا يخفى **قوله** بين اليمانيين ظن في لقوله اللهم
او لقوله اللهم قنعي الخ قال في حاشية الايضاح في رواية الحاكم ليس فيها التقييد بزمان ولا مكان ويرد بان
نقلوا عنها التقييد بين اليمانيين كما تقرر ومن حفظ حجة على من لم يحفظ انتهى ونحوه في شرح العجايب واليمانيات
بتخفيف الياء على اللفظة المشهورة وحكي سيبويه والجوهري وغيرهما في ما لفظه اخرى بالتشديد في خفاء
قال هي نسبة الى اليمن فالان عوض عن احدى ياي النسب فتبقى الياء المشددة
بين العوض والمعوذ عنه وذلك منع ومن شد وقال اللقي في اليماني نزائفة واصلة اليماني فتبقى الياء المشددة
وتكون الالف نزائفة كما زيدت النون في صغاني وبرقاني ونظائر ذلك **قوله** والاستغفار بالمأثور الخ
على ان الكلام في فضيلة الاستغفار لا بين المقر والمدعوبه اذ لا كلام في فضيلة القرآن في ذاته على ما ذكرنا
ذلك فيقول عند استلام الحجر عند كل طوفة وعند ابتداء الطواف بسم الله والله اكبر اللهم ايمانك وتصديق
بكتابك ووفاء بعهدك واتباعا لسنة نبيك محمد صلى الله عليه وسلم قال في النهاية وتيقن قبلة الباب
اللهم البيت بيتك والحرم حرمك والامن امنك وهذا مقام العائذ بك من النار ورحم الشارح
وعنه ان الاشارة بهذا تعود الى مقام ابراهيم فابراهيم هو العائذ به من النار وهذا الدعاء اورد
الجويني مع غيره وقال وله امام الحرمين لم ار له ذكرا وصوب ابن جماعة عدم استحبابه ويقول عند
الركن العراقي اللهم اني أعوذ بك من الشرك والشك والشفاق وسوء الاخلاق قال الحافظ ابن حجر
في تخرجه اذ كان النووي لم اجده مستندا لكن ذكره عبد الملك ابن حبيب من كبار المالكية ممن اخذ عن
مالك في المناسك من مصنفه عن عبد الرحمن بن زيد بن اسلم عن ابيه وهو من ثقات التابعين انه كان
يقول نحو ذلك في الطواف ومن ادعى آخره وكلامه لا يطاق وعبد الرحمن ضعيف قال وهذا الحديث
شاهد صحيح عن ابي هريرة لكنه غير مقيد بالطواف الخ وفي العجايب ويقول تحت الميزاب اللهم
اظلي تحت ظلك يوم لا ظل الا ظلك واسقني بكسر محمد صلى الله عليه وسلم شربا هنيئا لا ظلا بعده
ابد ايا ذا الجلال والاكرام قال الشارح في شرحه نزاد الرافعي اللهم اني اسالك الراحة عند الموت
والعفو عند الحساب وهذا اخر جملة الارزقي عن جعفر بن محمد عن ابيه رضي الله عنهم وفي بعض الاجازات
استاده النبي صلى الله عليه وسلم انتهى وكلام حاشية الايضاح يفهم ان قوله وهذا اخر جملة الارزقي الخ

الى قوله اللهم اني اسئلك الراحة عند الخ لما سبقه وكذلك شرح الايضاح للجمال الرمي وصارح الامد
للشارح وعند محاذاة الميزاب اللهم اني اسئلك الراحة عند الموت والراحة عند الحساب والاتباع
رواه الارزقي مرسله واللهم اظلفي في ظلك الخ انتهى ما في الامداد وفي العجايب يقول بين الركنين
واليماني اللهم اجعل حججنا مبرورا وذنبنا مغفورا وسعيانا مشكورا وعلمنا مقبولا ونجارتنا لن نبور يا غفور
انتهى اي اجعل حججنا مبرورا وذنبنا مغفورا وكذا الباقي وفي الايضاح المناسك للنووي بعد ان ذكر
ما سبق مما يقال في محاذاة الحجر مانصه قال الشافعي ويقول الله اكبر لا اله الا الله قال وما ذكر الله تعالى صلى
على النبي صلى الله عليه وسلم فحسن قال واحسان يقول في رمله اللهم اجعله حججنا مبرورا وذنبنا مغفورا وسعيانا
مشكورا انتهى قال في التحفة يقول في المحال التي لم يرد لها ذكر مخصوص على كلام فيه في الحاشية انه الذي
في الحاشية قولها صرح كلام التنبيه ان دعاء الركن المذكور مع التكبير اوله يختص بمحاذات الحجر واما
فما عداه فيدعو بما احب واقرع المصنف اي النووي عليه في التصحيح واعتمد الاسنوي لكن اعترض
عليه بان ظاهرا كلامه في تحيين والامان ذلك لا يختص به لان لمحاذاة الحجر ذكر يخصها عند كل طوفة
كما هو عليه فنقله في الامكان التي ليس لها ذكر مخصوص انتهى والى قولها يخصها عند كل طوفة في شرح
الجمال الرمي على الايضاح ولم يذكر ما بعده ولذلك قال ابن الجمل في شرح الايضاح جرى الجمال الرمي على
ظاهر كلامه تحيين انه يقول في جميع الرمل وفي شرح الايضاح للجمال الرمي لم ار لاحد كلاما فلو كان طائفا
في غير ذلك ويظهر ان يقول بانه اللهم اجعله طوافا مقبولا انتهى مع ان الجمال الرمي نفسه صرح كالشارح بانه لا يندب
ذلك الا في طواف حج او عمرة اللهم الا ان يقال انه يؤخذ على ما اذا قاله الطائفة وان لم يطلب منه بخصوصه وفي التحفة ياتي بلفظ
الحج ولو في العمرة لانها تسمى حج الجوفى كما ورد في خبر انتهى وجرى عليه في حاشية الايضاح وغيره ذلك الجمال
الرمي في شرحه عليه لكن قال بعده ولو عبر بعمرة متقبلة حصل السنة ايضا انتهى وفي النهاية المناسك للمعتمر ان
يقول عمرة مبرورة ويحتمل استحباب التعبير بالحج مراعاة للخبر ويقصد المعنى اللغوي وهو القصد منه عليه الاسنوي
انتهى وفي الايضاح للنووي بعد ما ذكر دعاء الرمل السابق قال ويقول في الاربعة الاخيرة اللهم اغفر وارحم واعن بما
تعلم وانت الاعز الاكرم اللهم اتنا في الدنيا حسنة الخ وفي حاشية الايضاح للشارح وشرح الجمال الرمي روي
ابن ماجه خبر من طاف بالبيت سبعا ولم يتكلم الا سبحان الله والمحمد لله والاله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة
الا بالله العلي العظيم محبت عنه عشر سنين وكتبت له عشر حسنات ورفع له بها عشر درجات الحديث انتهى وفي
الشارح في حاشية الايضاح غير هذا من الادعية وذكر الحافظ ابن حجر في تخرجه احاديث الاذكار اشياء مما
يقال في الطواف فراجع ذلك ان اردته **قوله** الاسرار يهاى بالقراءة والاذكار قال في التحفة نعم بين الجهر لتعليم
غير حيث لا يتأذى احد انتهى وفي الايضاح للنووي ولودعي واحد واقر جماعة فحسن انتهى قال عبد الرؤوف في شرح
مختصر الايضاح ويلزم من ذلك الجهر بالدعاء ولا يضر لانه مصلحة الكل انتهى قال ابن الجمل في شرح الايضاح عتقه
وانظر في وجه اللزوم ومنتهى **قوله** بل قد جزم في شرح العجايب كره وان اذى غيره على ما في المجموع وقضية ما في فتاويه
الحرمة وعن حمل الاول على ما اذا قلنا الاذى والثاني على ما اذا اكثر بحيث لا يطاق الصبر عليه عادة انتهى **قوله** في كل
مرة فيذكر كبر ما سبق وهو ما شروا ولا يضر كون كل ذكر يستغرق اكثر مما ذكر انه يقال عنده كابر
على نحو ذلك في التحفة فالمراد ما يشعرا ما يراى ما ذكره وعبر في النهاية بقوله اي المجهة التي تقابل
في خلق المطاف عن الرجال نزاد في التحفة والخناثي ولو نها را قال ويظهر انه يكفي خلقه في جهة الحجر
فقط بان تامن مجيء ونظر رجل غير محرم حاله فعلها ذلك انتهى وفي شرح الايضاح لابن علقان خلقوا
الرجال بالنسبة للرجال وعنه وعن النساء بالنسبة للخناثا وفي حاشية الايضاح لاسن للنساء والخناثي
لك الا عند خلقوا لطاق عن الرجال والنساء جميعا كما هو ظاهر انتهى والذي يظهر انه بالنسبة للنساء

يكون الخلو عن الرجال والخنا في الاجانب وكذلك بالنسبة للخنا وفي حاشية الايضاح للشارح
وشرح الجمل الى علي وابن عليان المراد من الخلو خلوا ناحية الجمل **قوله** وجميع ما تقر رأي من الاستلام
والقبيل والسجود والاشارة بايديهم لوضع لوقع منه وامام وجود الحجر في موضع فلا يشبه ذلك
شيء من ذلك على الراي **قوله** حذر من تكسيفها عبرة لك شيخ الاسلام في شرح البهجة وعبر الشارح في
شرح العباب بقوله خشية من تكسيف المرأة والمحق بها الخنا احتياطا انتهى ونقل الشارح في حاشية الايضاح
عن الاسنوي القرني وعن الزركشي ان الرجل لا يشك ان لا يحرم وان الاضطباع لا وقف في تحريمه لان جملته
بل لان فيه كشف العورة وهو مبطل للطواف قال الشارح عقبه وانت خير بان هذا الايتان في الاية الحرة ان كشفت
منكها لاجله اما لو فعلته فوق ثيابها او لم تجد ما تستر به كل بدنها وجوزنا طوافها عارية او كانت امة فلا حرج
الحج وجرى الشارح في التحفة وشرحي الارشاد وشرح العباب على حرة ذلك عند قصد التشبه بالرجال قال
خلافا لمن اطلق الحرمة ولمن اطلق عدمها انتهى ويوافق ذلك قول النهاية الاوجه عدم التحريم عند تنفك
التشبه وفي المعنى الخطيب المعنى السابق وهو كونه داب اهل الشطارة يقتضي تحريمه كما قاله الاسنوي
لان ذلك يؤدي الى التشبه بالرجال بل اهل الشطارة منهم والتشبه بهم حرام ومثلها الخنا انتهى **قوله** واستدل
احمد عمر انه ان سلم انه مختص بالرجال فالحرمة مطلقا وان لم يقصد التشبه وان كان مشتركا فيضيق الجواز
مطلقا اذا دخل انتفاء القصد وجوده في ذلك انتهى **قوله** لا يتابع رواه الشيخان اي والامر به في
غيرهما **قوله** ويكره تركه لما سبق اتفاقا من امر الصحابة به ولا يتابع مع خبره واعني مناسككم والخروج من
خلاف من اوجب قال التنوي في شرح مسلم وقال الحسن البصري والثوري وعبد الملك وابن الماجشون
اذا ترك الرجل لزمه دم وكان مالك يقول به ثم رجع عنه وعند ابن عباس لا يسئ الرجل في غير السنة
التي امر به فيها صلى الله عليه وسلم قال في شرح مسلم وخالفه جميع العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم
عبد الله بن الزبير يسن في الطوافات السبع **قوله** لعمره القضاء وعبارة فتح الجواد في عمره القضاء سنة
انتهى لكن فيه ان حديث عمر القضاء المذكور فيه انه صلى الله عليه وسلم امر صحابه ان يرموا اثلاثا اشوا
ويمشوا ما بين الركبتين وقد جرى قول ضعيف عندنا اخذنا من الحديث المذكور انه لا يرمي بين الركبتين
اليامين مع ان الراي عندهم ما وقع له صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع من الرمل في جميع الطوافات الثلاث الا
ان حجة الوداع كانت سنة عشر وعمره القضاء سنة سبع فيكون ما في حجة الوداع ناسخا لما في عمره القضاء كما
صرحوا به وانما ذكر الشارح حديث عمر القضاء لان فيه ذكر سبب مشروعيته فتأسيينا به صلى الله عليه
وسلم فنفعله مع نزول سببه **قوله** وجلسوا ينظرونهم اي جلس المشركون ينظرون الصحابة رضوان
عليهم قال البهسي في شرح صحيح البخاري في شرح قوله وان يمشوا ما بين الركبتين اي اليامين لان الكفار
لا يرونهم حينئذ ولهذا منسوخ بما ياتي في الباب بعده انتهى قال ابن علان في شرح الايضاح لان الكفار
يوشد كانوا على جبل قيعقان فايرون ما بين الركبتين اليامين فكانوا يمشون فيها على الهيئة
فيما يرونهم فيه انتهى كذا قال علي جبل قيعقان وفي شرح مسلم للتنوي لان المشركين كانوا جلوسا في
الحج ونقل ذلك الكرماني في شرحه على صحيح البخاري واشار القسطلاني في شرح صحيح البخاري الى
بين المقالتين فقال لانهم كانوا ما يلي الحجر من قبل قيعقان انتهى **قوله** فامرهم صلى الله عليه وسلم اي امر
الله عليه وسلم اصحابه بالرمي للرمل على مقالة المشركين المذكورة اظهارا للقوة حتى قال المشركون
هؤلاء اي اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم اجلد من كذا وكذا اهكذا الفظ رواية مسلم وفي رواية
داود كانهم الغز لان **قوله** وهو ظهور امرهم اي المشركين وعبارة شرح العباب للشارح ليست

في
الحج

فاعله سببه وهو ظهور الكفار سيما بذلك المحل الشريف ثم انطفأوه كان لم يكن فيسكن الله على اعز الاسلام
واهلكه ويند كراحوال الصحابة وما كانوا عليه من امتثال امر الله تعالى حتى يبعثه ذلك على الشنا وعليهم
والترضي عنهم وصح عن عمر رضي الله عنه انه قال فيم الرمل وكشف المناكب اي الاضطباع وقد اظهر الله
الاسلام ونفى الكفر واهله ومع ذلك لا يترك شيئا كنا نصنع مع رسول الله صلى الله عليه وسلم انته
قوله بعد سعي مطلوب شر وطه ثلاثة ان يكون بعد سعي وان يكون السعي مطلوبيا وان يكون
مريدا بالنسبة للقدر وم قبل الوقوف بعرفة **قوله** وان كان مكيا اشار بان الغائية الى خلاف فيه
قال التنوي في الايضاح ا ملكي المنشي حجه من مكة على القولين الاصح انه يرمي لاستعقابه السعي
الثاني لعدم القدوم انتهى وعلى هذا القول لا يطلب الرمل الا بعد طواف القدوم **قوله** لا يتابع في الطواف
الحديث اي داود بسند صحيح انه صلى الله عليه وسلم واصحابه اعقروا من الجعران فزملوا بالبيت وجعلوا
رؤسهم تحت اباطهم ثم قدفوها على عواتقهم اليسرى قال الشارح في شرح العباب وصح انه صلى الله عليه وسلم
سلم طاف بين الصفا والمروة طارحاً برءا انتهى قال الشارح في الايعاب وليست دلالة على خصوص الاضطباع
بواسطة انتهى **قوله** تحت منكبه الايمن الضبع هو العضد وقيل وسط العضد وقيل ما بين الابط ونصف العضد
الاضطباع ان تدخل رءا ذلك تحت ضبعك وهو مصدر رضيع يرضع زيد فيه الهنزة والتاء فصارت راضيع
انما في المزيد فيه حرفان على وزن افعل افعلالا كاجتمع اجتمعوا ومن قواعدهم انه اذا كان فاء افعل صادا
او ضادا او طاء او ظاء قلبت تاء طاء فيصير ما نحن اضطبع بلا ادغام لان حرف ضوى مشقرا لا
يدغم فيها مقار بها كما كان حرف الضيف وهي الزاي والسين والصاد لا تدغم في غيرها ووجه في صورتها
ان الصاد فيها استطالة فلوا دغمت في مقار بها زالت صفتها لعدم هذه الصفة في مقار بها **قوله**
سوط فيه معطوف على قوله وسطاه رءا اي وجعل طرفيه والوسطا هنا بفتح السين **قوله** فيعيد اي
الاضطباع عند اعادة السعي وعند الحنفية لا يسئ الاضطباع الاحالة الطواف ونفاه مالك مطلقا فقد
رايت في الاشراف وفي الميزان ان مالك قال الاضطباع لا يعرف ولا راي احد يفعل انتهى وبين فعل الاضطباع ولو
من فوق المحيط ويفعله الولي بالصبي ولا يتوقف على وجود الرمل بل يطلب وان لم يرم ولو تركه في بعض الجهات
التي به في باقيه **قوله** والقرب من البيت اي وبين القرب من البيت والذي ذكره الشارح في مختصر الايضاح
ان يكون من البيت على نحو ذراع ونقل غيره عن بعضهم على نحو ثلاث خطوات ونقل في بعض كتبهم عن بعضهم
عن اصحاب باربع خطوات قال في الامداد والنهاية وهو غريب وحمل الشارح في كتابه ذلك على ما كان قبل
تسليم الشاذروان فان العوام كانوا يطوفون على الشاذروان واما الان ففي حاشية الايضاح للشارح وشرحه
لجمال الرمي انه يحصل الاحتياط باذا في بعد قال في الحاشية نعم مرانه في بعض الجهات نقص عما قاله الازرق في
وجوب البعد في هذه الجهة بقدر ذراع من جهة البيت انتهى وفي الامداد والنهاية بعد ان ذكر الاقوال في قدر ما
يحتاج بالبعد قال وكان ذلك كله عند عدم الشاذروان اما حين ظهوره فلا احتياط كما هو ظاهر انتهى وفي
شرح العباب اما مع بقاء الشاذروان فلا يلزم في ان يقرب وان مس جداره او جدار الحجر لانه حينئذ ليس في
هواء البيت والحجر ونظر فيه عبد الرؤف وقال بل لا بعدا قليلا اول ولا ينظر الى كثرة الخطا لاتباعه ونقل شيخ الاسلام
في شرحه في شرح الروض كلاما من المقالتين الاولتين ولم يصرح بترجيح لكنه قدم الاول اعني كونه بمقدار ذراع
الاخر **قوله** في المعنى على الثاني فقال والاولى كما قاله بعضهم وذكره وجزم الشارح في مختصر الايضاح
الاولى وكذا في شيخه البكري في شرح مختصره للايضاح وابن علان في شرح الايضاح وغيرهم **قوله** ولو
انزحام اشار بلو الى خلاف في ذلك وهو ما اطلقه في البويطي من انه اذا كان الزحام كثيرا مضى وكبر ولم

يستلم قال الخطيب في المغني قال في المجموع كذا المطلق وقال البند نبي قال الشافعي في الام الا في اول الطلوع
واخره فاحب له الاستلام ولو بالزحام ولهذا مع توالي التلويح لا يندب انما افهم كلام الاستوى وهو ظاهر
انتهى كذا رايته في المغني ولعله من تحريف النسخ اذا المعروف ان الاستوى قائل باغتفا رالتاذي والالتزام
بالزحام في الابتداء والآخر وليس مراد انما نبيه عليه الا ذري وقال انه غلط قبيح وذكر معنى كلام الام
ذكره الشارح هنا **قوله** عن قرب والاوقف اي مالم يؤذ بوقوفه احد او يضيق بوقوفه على الناس نقله في المجموع
الاصحاب ويكون ذلك بحيث لا يعذر بطلان قاطعة للطواف على قول وعبارة البيان ينظر الفرجة ساعة وكذا
خفة الزحام ذكره في شرح العباب **قوله** تباعد ورجل قيده الزركشي بخلافه اذا لم يعذر بحيث يكون من وراء من
والا فاقرب مع ترك الرجل حينئذ اولي لكراهة الطواف وراى ما ذكره وكان وجهها قول عند المالكية بعدم صحة الطواف
في غير المطاف وهو ما بين المقام والباب وما على سببه لا يصح جري على ذلك الشارح في حاشيته الايضاح والجمال المراد
آخر ابعدا فيما لا الى عدمها وجزم بذلك في التحفة ومختصر الايضاح وفتح الجواد واقر الزركشي على ذلك الشارح
الامداد وشيخ الاسلام في شرح الروض والجمال المراد في النهاية وشرح الدلجية وخالف الشارح في شرح العباب
فقال لا وجه ما اطلقه قال على ان القول بعدم الصحة يشاذ في المجموع اجمع المسلمون على انه يجوز التباعد ما
في المسجد وعلى انه لا يصح خارجه ثم قال عن الاصحاب لا بأس بالجلوس فيه بين الطائفتين والبيت كالمسكنة والبيت
انتهى وظاهره او صريحه عدم الكراهة وان لا يعذر بذلك الخلاف حينئذ يعذر وان خرج عن المطاف للابتداء
كما اقتضاه اطلاقهم انتهى **قوله** ومعه ان لم يجز لمس النساء عبارة الايضاح للنووي ولو كان اذا بعد
في صف النساء فالقرب بلا رمل اولي من البعد اليهن مع الرمل خوفا من انتقاض الوضوء ومن الفتنة بهن
لو كان بالقرب ايضا نساء وتعذر الرمل في جميع المطاف **قوله** ويجزى المحل دابته ويرمل الحامل بمحمله
كما في شرح المختصر توجه الطلب الى الحامل وليس ببعيد كما يرحى الثوب او الشعر المكفوك من غيره في الصلاة
نقله ابن الجار في شرح الايضاح **قوله** من خلاف من اوجبها في شرح البخاري للقسطلاني مذهب الحنابلة وجوب
المواالة في تركها عند اوسهوا لم يصح طواف الا ان قطعها لصلاة حضرت او جنازة انتهى وفي القسطلاني
ايضا قال المالكية ان انتقض وضوءه بطل مطلقا انتهى والقول بوجوب المواالة هو قول عند الشافعي
ايضا قال النووي في الايضاح وفي قول هو واجبة قال فان فرق كثير او هو ما يظن الناظر اليه انه قطع طوافه
فلا حوطان يستأنف ليخرج من الخلاف انتهى واخذ الشارح منه في الحاشية ان محله ذلك اذا كان التقرب
كثيرا بل عند رقال لانه محل الخلاف وان التقرب المبطل على قول مكرهه انتهى واستظهر تلميذه العلامة عبد
الرؤف ندب الاستيناف عند التقرب الكثير ولو بعد رويندب الاستيناف فيما اذا احدث فيه مطلقا
قال في الايضاح عند او غير عند وهذا الذي قاله عبد الرؤف يصح به كلام الايضاح حيث قال واذا اقيمت
الحجامة المكتوبة وهو في الطواف او عرضت له حاجة ماسة قطع الطواف لذلك فاذا فرغ من بني
افضل ويكره قطعه بلا سبب هو مثل هذا انتهى وفي العباب لا يكره تقربها اي الطوافات بعد
مكتوبة وعروض مهم زاد الشارح في شرحه لا بد منه في اثباته واستراحته لا عياء ووقوف لزحام
كما نص عليها انتهى فخصص ان الرجح ان من فرق كثيرا ندب له الاستيناف مطلقا ثم ان كان ذلك
لعدو فلا كراهة في قطعه زاد الشارح في شرح العباب وليس ذلك خلافا لاولي ايضا انتهى وان كان التقرب
عذر من الاعتذار التي ذكرها فهو مكره وهذا في الطواف المفروض اما في التطوع فقال الشارح في
الامداد يكره بلا عذر في طواف الفرض على الاوجه انتهى فاقضى هذا ان طواف النفل لا يكره قطعه
بلا عذر وصرح به الشارح في العباب فقال وافهم كلامه اي مصنعي العباب ان قطع طواف النفل
وتفريقه لا يكره مطلقا وهو كذلك كما اقتضاه كلامهم الخ وقال في حاشيته الايضاح مقتضى كلام

ان ذلك لا يكره في النفل ويكره في الفرض ولا يخلو من نظر لان ملحظ كراهة التقرب في الوقوع في الخلاف وهو جار
في الفرض والنفل وانما لم يكره التقرب في الوضوء لانه وسيلة فاغتفر فيه ذلك واستوجبه في الحاشية انه
لا يضر بخلافه او وجوبه انشاء الطواف والنفل بخلافه مبني على اشتراط المواالة قال ابن الجار في شرح الايضاح
نبعا للحاشية وحيث اراد قطعه فالاول ان يقطع عن وتر وان يكون من عند الحجر الاسود وقال وحيث قطعه
لعذر رتب على ما مضى والا فلا ولا يسجد فيه سجدة صر كما جزم به في مثله من المختصر واستوجبه في التحفة
وعلمه بانها حرام في الصلاة فلا تطلب فيما يشبهها انتهى خلاف سجدة التلاوة **قوله** لجنازة كذا اطلقوها قيدها
الشارح في شرح العباب بما اذا لم تتعين عليه الصلاة عليها وكذا ابن الجار في شرح الايضاح وخرج بطواف
الفرض نقله فيندب قطعه لذلك **قوله** اورا بته قيدها في التحفة بما اذا اتسع وقتها وخالف في العباب فقال
وان حشني فوترها كما اقتضاه اطلاقهم ثم رايته في المجموع نقله عن الامام **قوله** وتسن النية الا قال ابن علان في شرح
الايضاح اما قصد الفعل فواجب فيه مطلقا واما التعيين ففيما عدا طواف النسك واما قصد الفرضية ففي
الطواف المندور وقال ابن علان عند قول الايضاح وان كان الطواف في حج او عمره فالاول وان ينوي ما نفسه
انه ركن الحج مثلا او واجبه وقال في شرح قوله فان لم ينو صح طوافه مانعه ان وجد قصد الفعل منه ولا يحتاج
للتعيين انتهى وفي حاشيته الايضاح للشارح والمراد بالنية المختلف في وجوبها في طواف النسك نية اصل الفعل
اخذ من قول البيان استنباطا من كلامهم لا يجب تعيين النية وجهها واحدا وانما الوجهان في انه هل يجب قصد
الطواف انتهى وتعقبه الزركشي بانه ينبغي اشتراط قصد الطواف حتى لو دار البيت وهو لا يعلم انه البيت اول
يقصد الطواف انه لا يجزيه وهو ظاهر الى ان قال في الحاشية بعد ذكر ما يؤيد واطلاقهم انه لو طاف
عن من نائم ممكن صح يحمل على ما لو طافه ذلك بعد قصد الطواف الى ان قال في الحاشية فقولهم طواف
النسك لا يحتاج لنية وغيره يحتاج اليها كما يشك على ما رجحه الزركشي ويؤيد كلام ابن الرفعة لان المراد
ان كان قصد الفعل فهو شرط في كل طواف او تعيين الطواف فليس يشترط في كل طواف في المحل المختلف في
وجوب النية فيه وقد يجاب بان المختلف فيه هو قصد نفس الفعل لا مطلق القصد نظير قولهم بمرز
قصد فعل الصلاة ولا يكفي مطلق قصد مع الغفلة عن ربطه بالفعل فطواف النسك يكفي فيه مطلق القصد
وطواف غيره لا بد فيه من قصد الفعل دون التعيين كنية نفل الصلاة المطلق وربما يفهم ذلك من
قول ابن الرفعة نية اصل الفعل اي قصد اصل الفعل لا مطلق القصد ويفهم من فرق السبكي السابق
ان المراد بالنية هنا هي قصد الوقوع عن النسك وذلك غير واجب بخلاف قصد الفعل وما قدمته او وجه
فان قلت يؤيد كلام ابن الرفعة قولهم في باب الوضوء ان فعله قائم مقام النية فلو غسل رجله مثلا صح
وان كان غافلا عن النية بخلاف ما لو اغسلنا ولا شك ان طواف النسك داخل فيه كغسل الرجلين في الوضوء
قلت هو كذلك ولكن الزركشي ان يفرق بان الوضوء وسيلة يغتفر فيها ما لا يغتفر في غيرها من المقاصد
يبقى من ان الطواف قرينة في نفسه والحاصل ان كلام الاصحاب هنا وفي الوضوء ظاهر فيما قاله ابن الرفعة
ارقول المصنف وغيره واذا قلنا الخ صرح فيه فهو المعتمد وان كان لكلام الزركشي وجه وجيه من حيث
الغنى والقياس السابق على الرمي انتهى ما اردت نقله من حاشية الايضاح للشارح ومقتضى ذكره الجار المراد في
شرح الدلجية وفي شرح العباب للشارح والمراد بالنية هنا قصد نفس الفعل لا وقوعه عن تلك العبادة
ذو قصد غيره لغا ووقع عنه هذا حاصل كلام ابن الرفعة وفيه كلام مهم سببته في الحاشية انتهى **قوله**
وطواف النسك المراد منه طواف الافاضة والعمر وكذا اطلواف القدوم على المعتمد **قوله** وفي طواف الوداع
جزم بذلك في متن المختصر قال في فتح الجواد لانه ليس من المناسك زاد في الامداد وكذا ان قلنا انه منها على
بلا عذر ووجه لوقوعه بعد التحليلين الخ وجري على هذا في حاشية الايضاح وشرح العباب هنا والجمال المراد
شرح الايضاح وعلا ذلك في شرح الدلجية بوقوعه بعد التحليلين وبانه ليس من المناسك وفي شرح

الروضة شيخ الاسلام بعد ان ذكر الخلاف في كون طواف الوداع هل هو من المناسك او لا قال وتظهر فائدة الخلاف
في انه يقتضي بنية او لا وكذا في شرح البيهقي في المغني والشارح في الامداد والاعجاب عند
الكلام على طواف الوداع وجرى في التحفة كالشيخ ابي الحسن البكري في شرحه على مختصر الايضاح لم يعلل
ان وقع عقب نسك لا يجب له بنية نظر المتبعية والواجبة لا تنفك التبعية حينئذ فهذه ثلاثة اراء
في بنية طواف الوداع والكلام في طواف الوداع الواجب اما المسنون فقال الشيخ عبد الرؤوف في شرح المختصر
الظاهر يجب نيته قال ويحتمل خلافه انتهى واستوجب ابن الجار الاضمار في شرح الايضاح هذه الاحتمالات
قوله لا يتابع رواه الشيخان ويقر فيها الكافر ونحوه لا يتابع ايضا **قوله** خلق المقام اي الحجر الذي في
من الجنة ليقوم عليه الخليل عند بناء الكعبة لما امر به واري محلها بسماها على قدرها فكان يقصر به الى ان
يتناول الالة من اسمعيل ثم يطول الى ان يضعها ثم بقي مع طول الزمان وكثرة الاعداء مجنب باب الكعبة حتى
وضع صلى الله عليه وسلم محله **الان** على الاصح من اضطراب في ذلك والمراد بخلفه كما يصدق عليه ذلك
عن فا ذكره في التحفة وغيرها قال الشيخ ابو الحسن البكري في شرح مختصر الايضاح ليس المراد ان يصلي
في تلك الجهة الى آخر المسجد وهذا لا يحصل السنة والقرب معتبر بقدر سعة المصلي وان زاد بحيث يعد خلفه
حصول اصل السنة وواضح انه لو زاد على ثلاثمائة ذراع بينه وبين المقام لم يحصل تلك السنة كما انه الظاهر
اذ لم يعد خلفه عرفا ولم ار من حرره هذا الخ وفي التحفة حدث الان تحت من بنية عظيمة بذهب وغيره فينبغي عدم
الصلاة تحتها انتهى وفي شرح العباب ولا يتقدم بالسوق الموجود ثمة بل الاولى عدم الصلاة تحتها لما احدث فيه
الزينة والنزول من الحجر من الجاهلية على راي انتهى والمراد من افضلية خلق المقام بالنسبة لسنة الطواف خاصة
قوله ثم في الكعبة قال ابن الجار في شرح الايضاح يقدم من داخلها مصلا صلى الله عليه وسلم فاقر بنية **قوله**
ثم تحت الميزاب وفي حاشية الايضاح للشارح وشرحه للجمل الرمي ثم ما قرب من الحجر الى البيت وعبر الشارح في شرح
العباب بقوله ثم في بقية السنة الا ذرة التي من البيت في الحجر ثم في بقية الحجر رعاية للقول الدال عليه الخبر السابق
انه كلك من البيت انتهى **قوله** ثم في بقية الحجر زاد في التحفة فالحطيم فوجه الكعبة فالرمانين **قوله** ثم ما قرب
اي البيت كذا في حاشية الايضاح للشارح وشرحه للجمل الرمي وفي شرح العباب للشارح ثم في جهة الباب
لانها افضل جهات الكعبة كما مر عن ابن عبد السلام ثم فيما قرب منها انتهى فينبغي عود ضمير منها الى الكعبة
ليوافق ما في حاشية الايضاح وشرحه ويمكن عوده على جهة الباب فيكون ما قرب من جهة الباب
ما بعد عنها **قوله** ثم في دار خديجة في شرح العباب للشارح ثم في بقية الاماكن الماثورة بركة وحررها انتهى
نحوه ابن الجار في شرح الايضاح **قوله** فيما شاء متى شاء قال ابن الجار في شرح الايضاح وظاهر كلامهم استواء
بقية الاماكن بعد الحرم وكان لا اختصاصا من النسك به والافاقيا سرفضيل مسجد المدينة وتقدم الحرم ومنه
ثم بقية مسجد الذي كان في عهد صلى الله عليه وسلم ثم فيما يزيد فيه ثم بقية المدينة ثم بقية حرمها ثم
قباة ثم الاقصى تحت الصخرة ثم بقية لكنهم لم ينظر والدل لما تقدم فليست من انتهى كلام ابن الجار وتاخير
قباة عن حرم المدينة ليس في محله لان مسجد قباة داخل في الحرم وحينئذ فالاولى ان يكون بعد المسجد النبوي
كان ممتدا من المسجد الى مصلى العيد لانه روضة من رياض الجنة ثم المواضع الماثورة داخل المدينة ثم مسجد قباة
ثم المواضع الماثورة داخل حرم المدينة ثم بقية حرمها هكذا ينبغي ان يكون الترتيب ان قبله **قوله** ولا
يفوت ان الاموتة قال في شرح العباب فان قلت هذا اينا في ما مر من حصولها بغيرها قلت لا ينافي
بل يصور ذلك فيمن لم يصل بالكعبة وفيمن صرف في صلاته عنها لما مر في بحث النجاسة المشبهة
هي بها ان محل حصولها بغيرها ما لم ينو عدم شمول غيرها فان دفع ما لا ذرعي والنزول في
وقال في التحفة انهم صرحوا ان الاحتياط ان يصليها بعد فعل الفريضة قال في شرح العباب
اخرها سن له خلافا لما يولهم صنيعه ان يجبر ذلك بدم صلاههما في الحرم امر لا يوجب خروج

خروجها من القول الموجب للدم بتأخيرها وان قال في المجموع ما حاصله ان الذهب انه لا دم فيه وان قلنا
بوجوبها كيف وفيها قول انا اذا اوجبتاها توقف التحلل عليهما لكن في المجموع انه غلط صرح انتهى وفي
التحفة يتوقف التحلل عليهما على وجه الاصح خلافا ويصح السعي قبلها اتفاقا انتهى **قوله** جاز بلا كراهة اي
والاولى افضل من الثانية والثالثة افضل من الكل كما صرح به **قوله** والشرب وكراهة الشرب اخف من
كراهة الاكل وشرب صلى الله عليه وسلم فيه لسان الجوار اول شدة العطش **قوله** بلا حاجة كما اذا كان ذلك
لحاجة فلا كراهة كما اذا تناوب في صحيح مسلم اذا تناوب واحدكم فليمسك يده على فيه فان الشيطان يدخل
ورأيت في شرح سنن ابى داود لابن رسلان ما نصه وفيه انه يتقيأ في فيه اذا دخل ولهذا امر المتناوب
بالغسل يمينه او البصق وما في معناه ليطلع ما للمقي الشيطان في فيه من القي وهذا مشعر بكراهة التناوب
وتكرهه حال المتناوب اذا لم يمسك انتهى وفي سنن ابى داود ان الله يحب العطاس ويكره التناوب فاذا بر
تناوب احدكم فليرده ما استطاع ولا يقول هاه هاه فانما ذلك من الشيطان يضحك منه قال ابن رسلان
في شرح الكراهة منصرفه الى سببه لان سببه امتلاء البدن ونقل النفس وكذا ورق الحواس وهو يورث
الكسل والغفلة ولذلك احب الشيطان وضحك منه قال مسلمة ابن عبد الملك ما تناوب بني قنطرة فها من
علامة النبوة انتهى وجرى الجمل الرمي وابن علان في شرحهما على الايضاح ان السنة ان يضع اليسرى
على الفم مع حصول السنة باليمين ومال الى ذلك الشارح في الحاشية وقال شيخ الاسلام في شرح الاعلام
الايضاح للجمل الرمي وابن علان تحصل السنة بوضع يده اليسرى على ذلك سواء ظهرها ام بطنها وجرى
القليوبي في حواشي المحلى على اولوية وضع ظهر اليسرى **قوله** الا يجزى اى فانه يجب في الواجب وان طالع من منتهى
في المذهب بشرط ان لا يقطول من منتهى والحاصل انه يكره في الطواف سائر ما يكره في الصلاة مما يمكن تأنيه فيه وقد عد
الشارح والجمل الرمي حجة منها في كلامهما على ايضاح النووي **فصل في السعي** **قوله** ما يعتد بما فعله فان بدا بالمروة
لم يجب مروه منها الى الصفا فان عاد من الصفا كان هذا اول سعيه وعلى ذلك ففسر **قوله** لا يتابع رواه مسلم
خير خذ واعني منا نسلكم وخبر ابد وبما بد الله به **قوله** لا يتابع رواه الشيخان **قوله** ما لم يقف بعرفة فيد لطواف القدر
كما هو ظاهر فاذا وقف بعرفة بعد طواف القدر فلا يصح سعيه مضيا فالطواف القدر بل لابد من ايقاعه بعد
طواف الافاضة والعدم اجزاء السعي بعد غير طوافي القدر والركن جري الشارح في الاعجاب والمغني والمختصر
والامداد وفتح الجواهر والتحفة والجمل الرمي في النهاية نعم ليس لمن نفر من عرفة الوكعة قبل نصف الليل ان يطوف القدر
قال الشارح في حاشية الايضاح وعليه يجوز السعي بعد وقوفهم قولهم لو وقفوا بجز السعي الا بعد طواف الافاضة
لدخول وقته وهو فرض فلم يجز بعد نفل مع امكانه بعد فرضه انتهى فافهم لتعليل بدخول وقته جوازها قبله انتهى
وجرى في التحفة على انه في هذه الصورة ليس له السعي بعده وجرى به عبد الرؤوف في شرح المختصر وفي شرح العباب
للشارح لا يجزى بعده ولو كان سعيه بعد نصف الليل قبل طواف الافاضة قال لانه حيث وقف لا يدخل وقته الا بغير
وقت طواف الافاضة وفي شرح العباب للشارح وقد يدخل في قولهم او قدوم ما لو احرم المكي مثلا بالجمع من
مكة ثم خرج لحاجة ثم عاد قبل الوقوف فانه الان ليس له طواف القدر وحينئذ اجزاء السعي بعده كما شمله
كلامهم انتهى قال ابن الجار في شرح الايضاح ومال اليه في التحفة وغيرها قال في النهاية للطواف القدر فله
ان يسعي بعده بعض السعي ويؤخر البعض الى ما بعد الافاضة فيه نظر والاقرب لكلامهم المنع وفي النهاية لمن
لو دخل مكة فطاف للقدر ثم احرم بالجمع فله السعي حينئذ كما اقرهنا اطلاقهم اولا ويحمل كلامهم على
ما لو صدر طواف القدر ومحال الاحرام ثم قال كل محتمل وظاهر كلامهم الا في طواف الوداع بوالثاني وهو الذي
انتهى **قوله** وان كان بينهما فصل طوبى لشاربان الغائبة الى خلاف في ذلك قال في شرح العباب وقيل يجب
الموااة بين الطواف والسعي لانه لما افترق تقدم الطواف عليه ليميز عما الغير لانه اذا افترق الى الموااة بينهما
حصل ذلك التميز قال في المجموع والصواب قول الجمهور الخ **قوله** وتكره اعادته اي بعد طواف الافاضة اذا

ان يحسنه ويرقى على البناء المرتفع بعده **قوله** وكذا احسنه الله قال ابن الجلال في شرح الايضاح قال مولانا دبرين
 السيد عمر البصري قد يقال الاكتفاء بذلك يؤدي الى عدم استيعاب المسافة اي واستيعابها بالمصرح به
 قوله حتى لا يبقى من المسافة شيء واجب لان جافق الركوب مؤخر عن جملة الركاب قطعاً بشيء له وقع فليتنامل
 ثم رأت المحشي يعني ابن قاسم قال انظر ذلك في ركاب المحفة وينبغي ان يكفي لان كلامه من الركابين مركوبة انتهى
 وليتم على ذلك ان تختلف مسافة المسعى بالنسبة للماشي والركاب انتهى وهو كما قال انتهى **قوله** وبعض الدرجات
 قد علمت ان الحديث جميعه الان مدفون وانما الخلاف في كون بعض الاصناف التي تنصل بالارض اليوم ثمان درجات
 كشئ عن ذلك فوجد تحت الفرشة السفلى من درج الصفا وهي التي تنصل بالارض اليوم ثمان درجات
 مدفونة ثم فرشة اخرى ثم درجتين تحتها حجر كبير وان ما ذكره الازقي في ذرع ما بين الكمرن الاسود للركاب
 موافق لمبدأ الدرج الظاهر اليوم للمبدأ الدرج المدفونة انتهى وقال ابن خليل المكي في قوله يصعد الصفا
 حتى يرى البيت اي من باب الصفا قد كان هذا قبل ان يعطوا البناء لان الدرج كانت كثيرة وكان الوادي
 نازلاً حتى ان الشخص كان يصعد درجات كثيرة ليرى البيت بل قيل ان الفرس كان كانت تمر في المسعى الذي
 قامة فلما يرى من باب المسجد الاروسها واما اليوم فيرى من غير في علي شيء من الدرج **قوله** دون غيره
 اي من خندق وانتي وظاهر اطلاقه عدم الذب لهما مطلقاً وعليه جرى في فتح الجواد والنسخ والامداد والاربع
 وكذلك اطلق الجلال الرمي في شرح الايضاح والبهجة وشيخ الاسلام زكريا في شرحي البهجة الكبير
 والضعيف وفي المغني للخطيب الظاهر انه لا يطلب الرقي منهما مطلقاً وفي شرح الروض لشيخ الاسلام
 بعد ذلك اطلاق ما نصه قال في المهمات ولو فضل فيها ما بين ان يكونا مخلوق او محنة محارم وان لا يكونا
 قبله في جهرا الصلاة لم يبعد انتهى واقر ذلك الخطيب في شرح التنبيه وجمعة شيخ الاسلام في شرح
 واعقده الجلال الرمي في شرحي الدجعية والمنهاج وجزم به الشارح في مختصر الايضاح وجرى في التحفة على
 عدم السنية ولو في خلوة الا ان كانا يقعان في شك لولا الرقي قال فيسن لهما حينئذ على الوجه احتياطاً
 قال البيهقي في شرح المختصر وهو محجبه وقال ابن الجلال في شرح الايضاح هو اوجه مما في الحاشية وغيره اوجه
 عند المختصر انتهى واعترضه ابن قاسم بان الرقي مطلوب لكل احد غير انه سقط عن الانثى والغنى طلباً
 للستر فاذا وجد ذلك مع الرقي صار مطلوباً اذ الحكم يدور مع الحاجة وجود او عدمه **قوله** لا يتابع اي
 في الرقي بدون تقييده بقامة رواه مسلم عن جابر بن عبد الله ولفظه فرقي عليه حتى راي البيت **قوله**
 جميع ذلك اي الذكر والذكر واجب وحسن عندنا الشافعية ان يكون من دعائه ما رواه
 مالك في الموطأ عن ابن عمر انه كان يقول على الصفا اللهم انك قلت ادعوني استجب لكم وانت لا تخلف اليعاد
 واي اسالك كما هديتني للاسلام ان لا تنزع عني حتى تتوفاني وانا مسلم **قوله** البيهقي والطبراني بسند
 عنه انه كان يقول على الصفا اللهم اعصمنا يد بك وطواعيتك وطواعية رسولك وجنيناك وذلك
 اللهم اجعلنا نجيبك ونجيب ملائكتك وانبياءك ورسلك ونجيب عبادك الصالحين اللهم جيبنا اليك
 واجعلنا في الآخرة والاولى واجعلنا من ائمة المتقين وروي عنه ايضا انه كان يقول عند الصفا اللهم
 جيبني على سنة نبيك صلى الله عليه وسلم وتوفني على ملته واعذني من مضلات الفتن قال في التحفة وفي
 في الآخرة ان الدعاء بامر الدنيا مباح فقط كما في الصلاة **قوله** لا يتابع اي لا يتبعه في جوارحه
 له الله وحده لا شريك له الى قوله وهزم الاحزاب وحده نعم يحيي ويميت في رواية النسائي
 مسلم وزاد الشافعي في الام بيده الخبير قال في الاسعاد ولم اقف عليها في رواية الحديث وذكر في

ان به بعد طواف القدوم وكذا بعد التمام وحج الشارح على الكراهة في كتبه التحفة وفتح الجواد
 واصله وحاشية الايضاح ومختصره والجمال الرمي في النهاية وشرح الدجعية وشرح الايضاح والخطيب
 في شرح التنبيه وشرح الاسلام زكريا في شرح الروض وشرح شيخ الاسلام في شرح المنهاج والبهجة
 بلا تنوع اعادته وكذلك اثناء الخطيب وزاد شيخ الاسلام في شرح البهجة الكبير والجمال الرمي شرحها
 وعن الجويني ذكره اعادته وجرى الخطيب في المغني على ان اعادته خلاف الاولى قال وقيل مكرره وقيل تستحب
 الاعادة وظاهر كلام شرح العباب للشارح انه خلاف الاولى ايضا وقال السيد عمر البصري بحثنا ان القيام
 الحرمة لانه تلبس بعبادة فاسدة انتهى والكلام في غير القارن اما هو فاختلاف المتأخرين فيه فذهب الشارح
 في التحفة وغيرها تبعاً للبقية لعدم ندب الاعادة له كغيره وعليه جرى الجلال الرمي في شرح قول الدجعية **قوله**
 وكذا هو الاعادة بعد طواف **قوله** افاضته على الصحيح من خلاف **قوله** واوجب الاعادة النعمان لا **قوله** نراعيه لفظ شرط جوا
 فقال لمخالفتها ما صح من السنة في القارن وشرط ندب الخروج من الخلاف ان لا يعارض سنة صحيحة انتهى وقال شيخ
 الحسن البكري في شرح مختصر الايضاح لم ير اعواها لهذا خلاف من اوجب على القارن سبعين لمخالفتها للسنة انتهى
 الجلال الرمي في شرح الايضاح والخطيب الشريفي في المغني وغيره على ندب سبعين للقارن وكذلك ابن قاسم
 الرمي وابن علان وغيرهم وعليه قال الحلبي في حواشي شرح المنهاج اهله ان يوالي بين الطوافين والسبعين قلت
 مقتضى كلامهم لا يقتضيان فيطوف ويستعي ثم يطوف ويستعي انتهى وقد يجب اعادة السعي كن سعي في حال نقصه
 او جنون او صباه ثم كل واحد رك الوقوف بعرفة وهو كما مل فانه يجب عليه اعادة السعي **قوله** لان محله اي طواف
 الوداع الواجب الخ ومن ثمة جاز لمن بقي عليه السعي مثلاً الخروج من مكة بلا وداخ وخرج بقولنا الواجب طواف
 الوداع المسنون كن احرم بحج من مكة ثم اراد حرجوا قبل الوقوف فانه يسن له طواف الوداع فاختلوا فيه فاجاز
 جمع السعي بعده اذ اعان الى مكة مضافاً اليه وكالما في به عند الذهاب لعرفة والذي ياتي به من عاد لبلده محرم
 وجوزها مصابرة الاحرام والمعتمد عند متأخري امتنا انه ليس له فعل السعي بعد ما ذكره وذهب الآذري الى
 السعي بعد كل طواف صحيح ولو لملا والمعمد خلافه **قوله** وافهم كلامه اي المصنف حيث قال ان يبد بالصفاء في
 بالمرق **قوله** بان يلصق عقبه الخ هذا تفسير لقطع جميع المسافة بين الصفا والمروة قال عبد الرؤوف في شرح
 الايضاح للشارح فلا يكفي راس النعل الذي تنقص عنه الاصابع فليفتل الساعي فيها انتهى وقرم عليه ابن الجلال
 في شرح الايضاح واطلق الشارح في فتح الجواد كما هنا انه يلصق عقبه الخ وكذلك الامداد قال النووي في الايضاح
 بعض الدرج مستحدث فليحسن الساعي ان يخلفها وراة فلا يتم سعيه وذكر الشارح في حاشية الايضاح كلاماً
 في ذلك ثم قال وفي المجموع وتبعه المحب ان الدرج المدفون الآن كله محدث وان كلام الازقي اولى بالاعتماد من غيره
 فتبعين اللصق باخر الدرج الظاهر اليوم انتهى وذكر في شرح العباب انه الآن يكفي الصاق الغبب او الاصابع
 باخر درجها انتهى وذكر في التحفة كلام النووي السابق ثم قال كذا اقاله المصنف ويحمل على ان هذا باعتبار
 من منهم واما الآن فليس فيه شيء محدث لعلوا الارض حتى غطت درجات كثيرة انتهى وهذا الايضاح ما تقدم عنه
 من وجوب لصلق عقب الخ لان تحقق قطع المسافة لا بد منه ولا يعرف الدرج الحديث من الاصلي فليصق عند الشارح
 كما هو مذكور في بقية كتبه واطلق شيخ الاسلام انه يلصق عقبه الخ ونقل الخطيب في المغني عن النووي وقال فليس
 كلامه انه لا يصح سعي الركب حتى يصعد على ذلك انتهى واقره كاتري وجرى الجلال الرمي على وجوب اللصق المذكور في
 نهايته وشرح الدجعية وجرى في شرح الايضاح له وكذلك ابن علان في شرحه بعد كلام طويل في ذلك
 على ان الدرج المشاهد اليوم ليس بشيء محدث وان سعي الركب صحيح اذا اللصق حاشية رابته بالدرج
 السفلي بل الوصول لما سامت اخر الدرج المدفونة كائ وان بعد عن آخر الدرج الموجود اليوم باذرع
 قال وفي هذا اضعحة كبيرة لاكثر العوام فانهم لا يصلون لآخر الدرج بل يكتفون بالقرب منه هذا كله في
 درج الصفا اما المروة فقد انفقوا فيها على ان العقد الكبير المشرف الذي بوجهها هو حدها لكن الافضل

لانه لو ترك جزم المصنف عليه ان يبد في الاول بالصفاء في الثالثة بالمرق

نسخة
٣٨٩

التحفة انه ذكره الشافعي قبل ولم يرد اقول ذكر الحافظ ابن حجر في تحفته احاد في الاذكار رواية وفيها وصديق بدل
انجز وزاد بعد يحيى ويميت بيده الخير واما لا اله الا الله ولا نعبد الاياه الخ فزواه سعيد بن منصور عن ابن عمر
موقوف عليه وهو صحيح وفي الحديث المذكور اللهم اجعلني من ائمة المسلمين ومن ورثة جنات النعيم اللهم اغفر لي
خطيئتي يوم الدين اللهم لا تقدرني لتعذيب ولا تؤخرني لسيئ الفتن الخ واما الدعاء ففي مسلم بعد وهزم الاحزاب وحده
ثم دعابن ذلك وقد مت جملة مما صرحوا باستحبابه من الدعاء واما كونه ثلاثا ففي مسلم بعد ذكر الذكر وبعد قوله
ثم دعابن ذلك ما نصه قال هذا ثلاث مرات قال النووي في شرح مسلم فيه انه ليس ان يقول على الصفا مستقبلا
الكعبة ويدكر الله بهذا الذكر المذكور ويدعو ويكر بالذكر والدعاء ثلاث مرات الخ واما بعد ذلك في المروءة في
حديث جابر الطويل عند مسلم انه صلى الله عليه وسلم فعل على المروءة كما فعل على الصفا وفي بعض روايات حديث جابر
انه صلى الله عليه وسلم كان اذا وقف على الصفا يكثر ثلاثا ويقول الى ان قال ويصنع على المروءة مثل ذلك **قوله** والعهد والى
طاقته حيث لا تاذي ولا ايداء فان يحضر عنه نحو حجة تشبه في حركته بالساعي كما سبق في الرمل والركب يحرك اذ
يحمله لا يوذى احد او يقصد به السنة لا نحو مسابقة والام يصح سعيه على الرجح لانه يقبل الصبر كالطواف كما
رحم الشارح في كتبه شرح الارشاد والحاشية والمختصر والتحفة وقال في شرح العباب الذي يتجه انه لا فرق بين
الطواف والسعي ورحمته الجلال الرمي في شرح الايضاح والدلجية وجرى عليه هنا في النهاية ايضا وخاله شيخنا
الاسلام زكريا تلميذه الخطيب واشيخ ابو الحسن البكري وغيرهم في رواية انه لا يضر الصبر فيه وافر الشارح
في موضع من شرح العباب المحيي الطبري عليه وبين هذه الموضع والموضع السابق اقل من وروية وجرى عليه
في موضع الرمي من نهايته فقال واما السعي فالظاهر كما افاده الشيخ اخذ من ذلك انه كالوقوف انتهى فلا يضر
الصبر فيه كالوقوف قال ابن الجلال في شرح الايضاح ويتفرع على ذلك ما لو حمل محرم لم يسع عن نفسه ودخل
سعيه محرم كذلك ونوى المحمول فقط فعلى من حج من قال لا يشترط فقد الصارف ينصرف عن نفسه ويبلغ
عن المحمول وعلى من حج من قال لا يشترط فقد الصارف يقع عنهما انتهى قال عبد الرؤوف في قولهم قاصد السنة
لا نحو المسابقة تنافي مفهومه في الاطلاق فلو قيل لا ينية المسابقة لافاد حصول السنة في الاطلاق ايضا
انتهى **قوله** دون غيره اي مطلقا ويسن ان يقال في السعي بين الصفا والمروة جميعه اللهم اغفر وارحم وان
الاعز الاكرم اللهم ربنا اتنا في الدنيا حسنة الخ وقرآوة القرآن افضل من الذكر غير الوارد فيه واما الذكر
الوارد فيه فقال ابن علان في شرح الايضاح هل هو افضل من القرآوة او مساو لها قضية التشبيه
الاول وكلام المجموع الثاني وعليه فقد يفرق وذكر الفرق وسبقته الى ذلك الشارح في حاشيته
والجمال الرمي في شرحه وجرى الشارح في شرح العباب على استواء القرآوة مع ما ورد من الذكر
عن الصحابة فيه في الفضيلة وما صح عنه صلى الله عليه وسلم فيه افضل منها وجرى الشارح في تحفته
الايضاح على قيا السعي على الطواف واقدم شارحه عبد الرؤوف عليه **قوله** قبل الليل الا حضر لانه كان
محل الميل الا ان السيول كانت تسقطه فاخر لمحله الان لانهم لم يلقوا له موضع البقي من موضع
المسجد واما الميل المقابلة الان في ثبت الحاصلية فلا اصل له ولا مدار عليه **قوله** وتجرى خلو المسعى
اشيخ ابو الحسن البكري في شرح مختصر الايضاح له ولعل المراد بالخلوة ما يتيسر معه السعي
مشقة لها وقع ويختلف الحال فيه بالنسبة للركب والقوي وغيرهما وليس المراد من الخلوة خلوة
بالكلية انتهى **فصل في الوقوف قول** حضوره اي المحرم **قوله** بارض عرفة خرج به هواء
اذ لم يكن اصلها هو عليه في ارض عرفة فلا يكتفى قال العلامة الشيخ محمد العناني في حاشيته على شرح
الشيخ الاسلام ما نصه فلو طار في هواء عرفة لم يكتفى به وكذلك لو سعى طائرا او طاف طائرا فانه لا يضر
بهما انتهى وما ذكره من عدم الاكتفاء بهواء عرفة هو كذلك في فتاوى الجمال الرمي حيث قال
في ارض عرفة على طائر او في الماء او سفينة كان دون الهوى انتهى واما ما ذكره في الطواف في

من عدم الاكتفاء بذلك فيها ففي شرح الايضاح لابن النجاشي فلو مشى القهقري اي في السعي ونحوه من كل
ما لا يجزي في الطواف جاز وهو كقول الطاهر نعم ويدل له قوله ان القصد قطع المسافة ثم رأت في الحاشية
ما نصه ولو مشى او رمى في هواء المسعى فليست حجة عليهم هواء مسجد اصبحة سعيه انتهى وهو يؤيد ما ذكرته انتهى وفي
حواشي المحيي للقبوري وهل يكفي السعي طائرا انتهى وفي حواشي شرح المنهج للشواري **قوله** شجرة اصلها بعرفة خرجت
فصلها غيرها هل يصح الوقوف على الاعضاء كما يصح الاعتكاف على الاعضاء شجرة اصلها بعرفة خرجت
وبعد عدم الصحة فليست اصلها ولو انعكس الحال فكان اصل الشجرة جازوا واعضاءها داخلية ففيه نظر ايضا ويتجه
الصحة فليست اصلها انتهى ما نقله الشواري عن ابن قاسم وظاهر ما قدمته عدم الصحة في هذه الاخبار ايضا
لانه وقوف في هواء عرفة وعبارة القبوري في حواشي المحيي قوله ارض عرفت قال شيخنا ولو على قطعة نقلت
عنها الى غير هاء فراجع وخرج بارضها هواءها نحو سحاب او غصن شجرة اصلها خارج عنها او عكسه فلا يكفي
فان وقف على غصن في هواءها واصلها في ارضها كفي لان الاعتبار هنا بالارض وبذلك فارق ما في الاعتكاف
من الاكتفاء فيه بذلك كله وتقدم الاكتفاء هنا بالركوب على اذنه انتهى بجرورها وهو ظاهر الا ما نقله اولاً من
صحة الوقوف على قطعة نقلت عنها فهو غير صحيح وقد اعترضه غير واحد **قوله** لما صح الخ رواه مسلم وقد
اجمعوا على صحة الوقوف بأي جزء كان من ارضها كسوقها المعروفة بدلي الجاف فان وقف خارجها او داخلها
بها لم يجز ثم قال في الايعاب خلافا لما لك **قوله** وليس منها اي من عرفة ثم ولا عرفة بل هما بين عرفة
والجرح على طرف عرفة العزفي وعرفة اقرب الى عرفة من عرفة متصلة بها بحيث لو سقط احد المسجد لكان
سقطها وتنسب اليه العزفيون بل قيل ان وادي عرفة داخل في عرفة لكنهم ضعفوه وان نقل عن مالك
وصدعه من عرفة قال البغوي صدره محل الخطبة والصلاة اي ما يلي مكة منه وهذا قول الشيخ
ابو الجوزي والقاضي حين في تعليقه وامام الحرمين وغيرهم ونص الشافعي على ان المسجد خارج عن
عرفة وجمع ابن الصلاح بينهما بان يزيد فيه بعد الشافعي من ارض عرفت ووافقه عليه النووي واطبقوا
عليه المتأخرون من الشافعية وغيرهم ومهم الشارح في التحفة وغيرها قال ابن علان في شرح الايضاح
ورده حميد السهري بان الشاهدة قاضية ان بعض وادي عرفة بالنون موجود خلف هذا المسجد
اصلها بينه وبين عرفة بالفاء فان هذا المسجد يبطن عرفة اي بالنون ومبدأ الوادي خلفه لا عين
بينه وانما يمتشي ذلك على راي من جعل وادي عرفة من عرفات وهو خلاف النص ثم نقل عن المجموع
ان في ان قال في ضبط ذراع سعة المسجد من مقدمه لمؤخره مائة ذراع وثلاث وستون ذراعا من
جانبه الايمن الى الايسر بين عرفة والطريق ملأ ذراع وثلاثة عشر ذراعا ونقل عن الحاد م ان الارض
في زمن الشافعي في ينبغي ان يقاس اليوم فان كان كما قال الارزي كانت المسافة خلافة والصواب ما ازرقي
في الشافعي وان زاد عليه صح ما قاله ابن الصلاح في الجمع وارتفع الخلاف ثم نقل حميد عن التقي القاسبي
انه اختبر ذراع الجريد فذكر نحو ما ذكره الارزي فتبين انه لم يزيد فيه شي وان المنصور
بالعقد انتهى انتهى ما نقله ابن علان وذكر نحو الشارح في حاشية الايضاح واقدم وقال فيها
وان ينقص عنه في العزف نحو اربعة اذرع والظاهر ان مثل هذا لا يقتضي انه من يد فيه او غير لاحتمال انه
كان ما اراد الجليل الذي قيس به او لغيره الى آخر ما في الحاشية وانظر ما المانع من كونه من يد فيه من عرفة
كان ما اراد الجليل الذي قيس به او لغيره الى آخر ما في الحاشية وانظر ما المانع من كونه من يد فيه من عرفة
في ارض عرفة على طائر او في الماء او سفينة كان دون الهوى انتهى واما ما ذكره في الطواف في

زنى ترى اللهم انى اعوذ بك من عذاب القبر ومن شدة المعدر وشدة الامر اللهم انى اعوذ بك من شر ما
به الترح انتهى الى غير ذلك مما ورد **قوله** فهناك اي يوم عرفته بها تسكب بالبناء لغير الفاعل اي تسكب
اي الدموع من العين خشية من الله تعالى بالبناء للمفعول ايضا اي تغفر العثرات اي ما ارتكبه من
الخطايا **قوله** ويفتحه بالتحديد والتحديد اي لثناء بالمجد والعز والشرف وعطفه على التعمد من عطف العام على الخاص
ففي خبر فضالة بن عبيد بن عمار رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا جاء رجل فضلى فقال اللهم اغفر لي وارحمي فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم علمت ايها المصلي فاذا صليت وقعدت فاحمد الله بما هو الله ثم صل على نبيك ثم صل على
محمد النبي صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم علمت ايها المصلي فاذا صليت وقعدت فاحمد الله بما هو الله ثم صل على
يقبل حديثه في الرقاق وباقية ثقات **قوله** ويختمه بمثل ذلك ويسن ان ياتي بها ايضا وسطه فقد روى
انه صلى الله عليه وسلم امر بذكر اول الدعاء ووسطه واخره وهو وان كان صغيفا يعلم به فيما نحن فيه لانه من الغفلة
وكليها وزها راسه لا يتابع رواه احمد وغيره وفي فضائل الاوقات للبيهقي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعوه بعرفته يداه الى صدره كاستطعام المسكين **قوله** ويكبر الاقل بثلثين في الركعة
عن ابي موسى الاشعري قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فكننا اذا اعلونا كبرنا وارفعنا اصواتنا
فقال النبي صلى الله عليه وسلم ايها الناس اربعوا على انفسكم فانكم لاندعون اصم ولا غابيا ولكن تعدعون سميعا بصيرا
واربعا بغيره وصلوا اي ارفعوا **قوله** وتكلموا السجدة في الدعاء السجدة هو كلام مقفي من غير مراعاة وزن وراية
البحاري في كتاب الدعوات منه ما نضه باب ما يكره من السجدة في الدعاء واستند حديثا عن ابن عباس من علمت
السجدة من الدعاء فاجتنبه فاني عهدت رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه لا يفعلون الا ذلك يعني لا يفعلون
الاجتناب وفي بعض روايات البخاري لا يفعلون ذلك اي السجدة وافاد الشارح بقوله وتكلموا ان الدعاء السجدة
محفوظا وقاله لا تكلموا كان جرى على لسانه لا بأس به وهو كذلك كما صرح به النووي وغيره وفي الالفاظ النبوية
من ذلك كقوله اللهم منزل الكتاب مجري السحاب هازم الاحزاب وكقوله صدق وعدك واعز جندك وهزم الاحزاب
وكقوله اعوذ بك من عين لائد مع ونفس لا تشبع وقلب لا يخشع الى غير ذلك مما في الاحاديث النبوية **قوله** والركعة
للشمس ظاهر اطلاقه يفيد انه لا فرق في ذلك بين الذكر وغيره وكذلك اطلق شيخ الاسلام في شرح الروضة
في المعنى والشارح في مختصر الايضاح والامداد والجمال الرمي في النهاية وشرح الحجية والبكري في شرح مختصر
الايضاح وغيرهم وفي العباب ما نضه وان يقف الرجل ركبا باس زلزال الشمس ان لم يضره ولم يمنعه من الذكر والدعاء
وتستمر المرأة قال الشارح في شرحه والخشنة ثم ان كان لها دابة عليها نحو هو دج وقفت فيه والاقعدت مستند
كما مر على المعتمد انتهى وكونها ان كان لها نحو هو دج وقفت فيه والاقعدت مستندة مصرح به في كلامهم **قوله** ولا يصح
صح اي في صحيح مسلم **قوله** لا يتابع رواه مسلم والفقيد يكونه عسجد ابراهيم للافضلية المستندة لا يتابع
الله عليه وسلم والا فالجمع المذكور مطلوب في هذا اليوم تكلفا في جوفه اذا كان مسافرا سفر قصر **قوله** تكون
ان يحط الخ اي تكون صلاة الظهر والعصر جمعا بالنسبة للامام ومن يحضر معه بعد ان يحطب الامام خطيبين
يبين لهم في الاول مجموع ما بين ايديهم من الناسك كلها لاسيما ما في يوم عرفته من كيفية الوقوف وشرطه ومن
من مزدلفة وما يتعلق بها ثم يجلس بقدر سورة الاخلاص فاذا قام الى الخطبة الثانية اخذ المؤذن في الاذان
بحيث يفرغ منها مع فراغ الاذان هذا ما اعتمد الشارح في كتبه التحفة وفتح الجواد والامداد والمختصر للامام
وشرح العباب وجرى على ذلك شيخ الاسلام في شرحي البهجة وشرح المنهج والروض والمختصر للشيخ
المعنى وغيره والجمال الرمي في النهاية وشرح البهجة له وغيره لاهم من لا يحصى كثرة ووقع في النسخ التي رقت
عليها من شرح الايضاح للجمال الرمي ما نضه مع فراغ المؤذن من الاقامة وقيل مع فراغه من الاذان كذا في
المعتمد وهو الموافق لما في الروضة خلافا لما اشعرت به عبارة الرافي من قوله الاذان بدل الاقامة
كما وقع في نسخ الكتاب والثابت من فعله صلى الله عليه وسلم هو الاول انتهى وهذا الكلام ذكره الشارح
حاشية الايضاح وابن علكان في شرحه لكنهما نقلوا عبارة الايضاح هكذا مع فراغ المؤذن من الاذان

من الاقامة والذي رايت في نسخ الروضة وبأخذ المؤذن في الاذان ويخفف الخطبة بحيث يفرغ منها مع فراغ
المؤذن من الاقامة وقيل مع فراغه من الاذان قلت الاصح مع فراغه من الاذان وبه قطع الجمهور والله اعلم انتهى
وقال القليوبي في حاشيته على المحكي قوله من الاذان المراد به الاقامة كما قاله ابن حجر **قوله** ويخفف الخطبة بحيث يفرغ منها مع فراغ
ابن حجر هذا ابن حجر وراية في الأتوار مع فراغ المؤذن من الاقامة وقيل من الاذان قال الاشعري في سبب الأتوار
عنه قلت صحيح الرافي في الشرح الصغير والنووي ونقله عن نصر الامم وقطع به الجمهور وحكي في الروضة ان
الرافي صحيح الاول ثم استدرك عليه وهو وهم فلم يصحح الرافي في الكبير شيئا انتهى كلامه بسبب الأتوار وعبارة الرافي
الكبير ويخفف الخطبة بحيث يفرغ منها مع فراغ المؤذن من الاقامة على ما رواه الامام وغيره ومن الاذان على ما
صاحب التهذيب وغيره الخ فكان النووي فيهم من تقديم الاول ترجيح وعبارة شرح الارشاد لابن ابي شريك
من الاقامة وقيل من الاذان وصحها في الصغير والروضة وعليه تدل رواية الشافعي رضي الله عنه لم يثبت جابر
فقيه ثم اخذ النبي صلى الله عليه وسلم في الخطبة الثانية وفراغ من الخطبة وبالله رضي الله عنه من الاذان ثم اقام بال
رضي الله تعالى عنه فضلي الظهر الحديث انتهت والحاصل ان المعتمد ما نقله عن الشارح وغيره فثبت له ثم ان
الامام مسافر قصر واذا سلم من الظهر قال يا اهل مكة ومن سفره قصر اقموا فانا قوم سفر اي بفتح السين
جمع واسم جمع لسافر اي محب وصاحبه اي مسافرون ويصلون السنن الراية لغيرهم من جمع من غير ان يكون
يفرق بين القريتين وان يقدم قبلية على فرضها ثم يبادرون الى تعجيل الوقوف **قوله** دون المقيم اي ومن
يعناه من سفره لا يبيح القصر وقيل للجمع للنسك فيجوز للمقيم واختاره البكري وهو مذهب المالكية
من شريطة عند الحنفية كونه محرم ما لم يحج والزمان وهو يوم عرفته والمكان وهو مسجد نمره ويلحق به
ما في معناه مما قرب من عرفات من سائر الجهات وقال القسطلاني في شرح البخاري قال ابو حنيفة يختص
الحج بمن صلى مع الامام حتى لو صلى الظهر وحده اذ يجتمع يدون الامام لا يجوز وخالفه صاحباه فقالا ان
ايضا كالاتمة الثلاثة انتهى **قوله** لا يتابع رواه الشيخان ثم الجمع المذكور هنا وفي عرفته فاضل بخلافه في غير ذلك
فانه مفضل بالنسبة لايقاع كل صلاة في وقتها آخر وجان خلافه في حنيفة فانه منع الجمع في غير هذين
في الصلوات المذكورة **قوله** وقت الاختيار للعشاء اي وهو ثلث الليل على الراي وقيل نصفه وعند الحنفية
لا يختار طلوع الفجر في الطريق فان خاف صلاهما في الطريق بلا خلاف **قوله** لما مر اي من كونه بسبب السفر لا
النسك اي على الراي وتقدم ان من كان سفره لا يبيح القصر مثله ولو غلط الحاج فوقفوا في العاشر اجزاء هم
اذما يقولوا على خلاف العادة في الحجاج ولو غلطوا فوقفوا في الثامن والعاشر اجزاء هم
وكذا لو غلطوا في المكان فوقفوا في غير ارض عرفته وهلاليلة الحادي عشر كالعاشر فيجزي او لا الذي
نعم السبكي الاول وهو مقتضى اقتداء الشهاب الرمي واستقر به ولده وجزم به الشارح في التحفة
والحاشية وصح القاضي عدم الاجزاء ووجه صاحب المغني واذا وقفوا العاشر حسب لهم الامام
التشريع على حساب وقوفهم كما افق به الشهاب الرمي وتبعه ولده وجزم به الشارح في التحفة
والحاشية ومن المختصر وخالف في ذلك شيخ الاسلام في الاسنى وتبعه في المغني وبحث ابن الجلال
وكذا يقال في حرمة صوم العاشر الذي قلنا انه في حقهم يوم عرفته قال ثم رايت في الحاشية ما
لما ذكرته لا يصحح به في الاول ثم نقل عن استوجابه ابن قاسم انه يصح الاحرام بالحج بعد ظهور
بطلان الوقوف بعده ثم قال ابن الجلال ورجح بعض اخواننا عدم انعقاد الاحرام بالحج في هذه الحالة ثم
قيل ما يؤيد ما قاله ابن قاسم ثم نقل عن الخادم اد في ذلك وجهين **فصل في الحلق**

قوله وان نزل عنه بالمداد اشار بان الغائية الى خلان في ذلك قال النووي في الايضاح والاصح انه يجري
التقصير من اطراف ما نزل من شعر الرأس عن حد الرأس انتهى **قوله** وفروا بينه وبين عدم اجزاء المسح عليه
في الوضوء بان المدار هنا على شعر الرأس وهذا مطلقا وتمت على بشرته او الشعر المنسوب اليها والظاهر
المذكور انقطعت نسبتة عنها **قوله** او غيرها قال في الايضاح والاخذ بالنورة انتهى قال ابن قاسم لو خلق
شعره ونفق اخرى وقصر اخرى مثلا فالوجه القطع بالاجزاء ولا يقال هي خصلة زائدة لان الواجب
الازالة مطلقا انتهى **قوله** امرار المولى على من لا شعر براسه قيد ذلك الاذرعى بغير المرأة والخشني لان العمل
غير مشروع لها واقرة الشارع في التحفة والامداد والاياعاب والحاشية والخطيب في المغني والجمال الرمي
في النهاية وشرح الايضاح وقال العلامة ابن قاسم ينبغي استحباب امرار الة القصر في حق من يستحب
في حق التقصير تشبيها بالمقصرين انتهى وهو ظاهر وقد نقله الشوري عن ابن قاسم واقرة ونظيره
هنا كما قال السيوطي في الاشباه امرارها على ذكر من ولد محتونا وامرار السواك على فم من ذهب است
لمحدث في ذلك قال السيوطي ولم ار من تعرض له من الفقهاء قال السيد عمر البصري وقد يتوقف في الثاني
نظر الكون الفم نفسه مما يقصد بالسواك والتنظيف انتهى ونقله ابن الجاه واقرة **قوله** وشا ربه قال
في الحاشية والحق المتولي واقرة في المجموع بالشارب والحية كل ما يؤمر بالزلة للفطرة ومنه تقليم
ويذكر له قول ابن المنذر ثبت انه صلى الله عليه وسلم لما خلق راسه قلم اظفاره الخ وذكر نحو ذلك الجاه
الرملي في شرحه والشارح في الامداد قال فيه واعتبره في قصيد بما ينزل للفطرة بان الوجه تركه انتهى
قال في شرح العباب لئلا يخلو نسكه من اخذ الشعر ومنه يؤخذ ان الشعر الذي لا ينزل للفطرة كذلك
انتهى وفي النهاية للجمال الرمي بل الاوجه كما افاده شيخ يعنى شيخ الاسلام عدم التقييد بما ينزل
ولو خلق حلق شعره كله في وقت خلقه بغير اذنه لنوم ونحو كجنون واعاء كما فهم بالاولى فانه لا يلقى
فان استيقظ ولا شعر براسه سقط عنه الحلق كما في الحاشية والمختصر وشرح م ر وفرضه في النور
وخالفه في شرح العباب وفرضه في المجنون فقال فيستمر اي بعد افاقته على احرامه حتى يثبت له
شعر ويزيله وهو عاقل فيما يظهر الخ قال ابن الجاه في شرح الايضاح واستوصى العلامة عبد
الرؤف مافي الحاشية ومن المختصر انتهى **قوله** بعد رمي جمره العقبة اي وبعد ذبح الهدي الاضحية
قوله للاتباع رواه مسلم **قوله** باليمين اي من الراس اي ويبتدي بمقدمه **قوله** والحلق للحمل
افضل استثنوا منه معتمر لخلق لم يسود راسه قبل يوم النحر وكذا من كسر الاعمدة بحيث
يسود شعره قبل العمرة الاخرى فالتقصير في حق من ذكره افضل واذا خلق قال في الحاشية
على ثلاث شعرات ثواب الواجب وعلى البقية ثواب المندوب على المعتمد من اضطرار في ذلك
ونظائرته انتهى **قوله** وكبره لها الحلق وقال كثير من مجرمته لانه مثله وتشبه بالرجال ومحل
ذلك كما في حاشية الايضاح للشارح وشرحه للجمال الرمي وابن علقان حيث لا عذر كذا في
بالشعر واخفاء زنها خوفا من فاسق انتهى وجمع الشارح في الايعاب بين القولين

والقول بالتحريم يحمل الاول على حرة خلية لم تقصد التشبه بالرجال والثاني على حرة متزوجة
نقص به الاستمتاع ولم ياذن فيه الزوج او خلية قصدت به التشبه بالرجال وعلى امة نقص
فمنها وان لم يفسد منبته وزعم انها لا تنقص لان فسد المنية ممنوع او تمتع سببها ولم
ياذن فيه انتهى وسياتي هذا في كلامه وفي التحفة لا يشرع الحلق الا في مطلق الا يوم سابع ولانها
للتصدق بوضوئه والالتداء او استخفافا فاسق يريد سواها ومثلها الخنق انتهى وفي النهاية
المغني والعبارة له يؤخذ من ذلك ان المرأة الكافرة اذا سلمت لا تخلق راسها واما قوله صلى الله عليه وسلم
الف عندك شعر الكافر ثم اغتسل محمول على الذكر انتهى وفي شرح العباب بل ولم يعق عنها يسرها
بعد البلوغ العق عن نفسها وحلق راسها بعد الذبح على مقتضى اطلاقهم ونظر فيه بعضهم
وفي الامداد والنهاية يكره غير التقصير لامرأة من خواصراق او ازالة بنورة او تنفق **قوله**
او قيمة الامدة اي وان لم ينقص استمتاعه حينئذ كان كانت محرمة له ويحرم عليها الحلق عند
الصبيبة ايضا كما في المغني والاياعاب ويندب لها ان تقوم راسها بالتقصير وان يكون بقدر اتملة
الاذنين وان لم يقطع بعضها يشبهها قال في الايعاب ولا يشترط اذن زوج او سيد اذن
في النسك في تقصير قدر اتملة الخ والامثلة هي العقدة من الاصابع وبعضهم يقول هي المفصل
الذي فيه الظفر وهي بفتح الهمزة وفتح اليم اكثر من ضمها وابن قتيبة يجعل الفم من لحم
العوام وبعضها الخاة من المتأخرين حكى تثلث الهمزة مع تثلث اليم فيصير سبع لغات
وبين المحلوق ان يكبر عند الفراغ وان لا يشارط الحلق بان يعطيه ابتداء ما تطيب به نفسه
قال الزعفراني ويحسن له ان يمسك ناصيته بيده حال الحلق ويكبر ثلاثا ثم يقول اللهم
هذه ناصيتي بيدك فا جعلني بكل شعرة نوراء يوم القيمة واعف عني ذنوبي ويندب ان يقول
بعد فراغه اللهم اني بكل شعرة حسنة واحم بها عني سيئة وارفع لي بها درجة واعف عني
والمحلقين والمقصرين ولجميع المسلمين وان يتطيب ويلبس وان يكون الحلق مسلما طاهرا عن
الحديث والخبث والاولى للمحلوق كونه كذلك ويقاسر التقصير بالحلق فيما من الاداب
ويستحب ان يدفن شعره والحسن منه اسد لئلا يتخذ للوصل وبين ذلك لكل محلوق ولو
في غير نسك وكل ما ذكر من الاداب غير التكبير **فصل في واجبات الحج**
المراد بالواجب في الحج والعمرة ما يصح ان يد ونه من الاثم بتركه لغرض عذر وجوب الدمية
ولو عذر ان كان مما لا يسقط العذر كالاحرام من الميقات ورمي الجمار **قوله** ستة اثنان متفق
عليهما واربع مختلف فيها والراجح سن واحد منها وهو الجمع بين الليل والنهار بعرفة وجوب الثلاثة
بإقامة وهي مبيتا مزدلفة ومنى وطواف الوداع والمصنق حذف الضعيف منها وذكر بدله في
جمره العقبة يوم النحر عن رمي ايام التشريق وغيره عذر رمي الجمار واجبا واحدا بدليل

انه لو ترك جميع الرمي في يوم النحر وايام التشريق للزمن واحد ولو كان رمي يوم النحر واجبا
مستقلا للزمن دمان والامر في هذا اقرب **قوله** لا يتابع في الاحاديث الصحيحة الكثيرة المشهورة ولما
مسلم في حديث جابر الطويل اني المزدلفة فصلها الغرب والعشاء باذان واحد واقامتين ولم يسمع بينهما
شيئا ثم اضطلع حتى طلع الفجر فصلى الفجر حين تبين له الصبح باذان واقامة ثم ركب حتى اتي المشعر الحرام
الحديث **قوله** وهي اي مزدلفة ما بين ما نرى عرفته هذه العبارة اشهرت في كلامهم ونقلها في الحاشية
عن الاوزاعي والثاقبي وغيرهما قال وما افهم ظاهرا من اصنافه المأثر من عرفته واتصال المزدلفة بها
غير مراد قطعها لما ياتي له من ان مزدلفة بينهما وبين كل من عرفته ومي في شرحه ولقول التقي الفاسي ان
بينها وبين العليين الذين لها حد عرفته اثني عشر ذراع وثلاثة وتسعين ذراعا بقدر يوم التاء وثلاثة
اسباع ذراع انتهى وهذا بناء على ان الميل ثلاثة الاف ذراع وخمسمائة يزيد على ما ذكره المصنف وغيره
من ان بينهما فخر سبخ نحو نصف ميل الى ان قال في الحاشية ومعنى قوله مأثر في عرفته اي مأثر في طريقها
المذكور والافهاما مأثر في المزدلفة المذكوران نعم ان اريد باصنافها الى عرفته التجوز والى المزدلفة الحقيقة
حق الاعتراض ولم يندفع لبقاء ابهام ارادة الحقيقة فيها لعدم ايضاح قرينة التجوز الا ان يقال ان
الامر وكذا في ذلك الى الحسن والمشاهدة فينبغي ان لا اعتراض انتهى ما اردت نقله من الحاشية وجميع
ذكر الجمال الرمي في شرح الايضاح للجمال الرمي وكذلك في شرحه لابن علان فيجزي ما ذكر في غير
الشارح وغيره في هذا الكتاب وغيره بما ذكره والمأثر بالمعنى بعد الميم وكسر الزاي هو الطريق
بين الجبلين قاله النووي في الايضاح وقال في التهذيب المأثر ما بين جبلين من عرفته ومزدلفة
وبينها طريق هذا معناها عند الفقهاء فقوله على طريق المأثر بين اي الطريق التي بينهما
انتهى ونرى المأثر مع انه طريق لما فيه من اليعطاف فصار كالطريقين اولانه محيط به الجبلان
او اطلق ذلك على نفس الجبلين لكونهما له وذلك جازا اشار اليه المحب الطبري ووادي محسر
الميم وفتح الحاء وكسر السين المشددة الماهلتيين وهو وادي بين منى ومزدلفة خارج عنها قال في
فيغرا الا نهر على منك ملتقى البحر من كتب الحنفية طول مزدلفة سبعة الاف ذراع وثمناون ذراعا واربع
اسباع ذراع انتهى وقال الا زرق في وادي محسر خمسة واربعون ذراعا وهذا اعرض عنه وبين
الاسراع للذكر المحقق في وادي محسر قدس رمية حجر حتى يقطع عرض الوادي الصغير الذي يبطن وادي
عند فقد التاذي والايذ او لا تشبه وليس ان يقول في اسراعه في وادي محسر ما كان عمر من الخطاب
رضي الله عنهما يقولانه حينئذ وهو اليك بعد وقلقا وضيقا معترضنا في بطنها جنيها مخالفا لادب النصارى
دينها قد ذهب الشرح الذي يزينها وردى الطبراني مرفوعا انه صلى الله عليه وسلم افاض من عرفته
اليك بعد وقلقا وضيقا ورايته في الاصابة للحافظ ابن حجر في ترجمة بشير بن معوية اي علقته النحر في
وفيه ان بشير المذكور كان يقول اليك بعد وقلقا وضيقا وضيقا مخالفا لادب النصارى **قوله** وفي ذلك
بما ذكره قاله ابو عبد الرحمن بن بنت الشافعي وابن خزيمة تبعا لحنسمة من التابعين واختاره السبكي وفي ذلك
لشافعي انه سنة وزعم جماعة منهم الرافعي وهو يشترط فيه كونه اهلا للعبادة فمن كان من غير اهله لا

وعليه الدم مال مر الى الاشتراط وجري عبد الله في علي عليه السلام قال ابن الجاهل ويمكن الجمع بان محل الاول فحين
تعدى باغاثه وجنونه وسكره والثاني في غيره **قوله** ورمي الجمال اعلم ان هذا التعبير مشكل لان مقتضى نفي
الوجوب في الجمال عن العود وسقوط دمه وقد صرحوا بان العذر لا يسقطه وعبارته القفظة وسيعلم ما ياتي
ان العذر في البيت يسقط دمه وانتم وفي الرمي يسقط انتم لادمه انتهت وهذا هو المفهوم من كلامهم نصرا
ونحوها وهذه العبارة لم اقف على نحوها في كلام الشارح وغيره وقد عجز العلي في حواشي شرح المنهاج ما هنا
الشارح فقال انهم دم ولولعده رخلا لا ان حجر حيث قاسم على الميت في انه يسقط بالاعداء وهو تابع في ذلك
للادري انتهى وكتب الشارح غير هذا الكتاب تغير حاله فذكر في التحفة في الفتنة التي وقعت بين امرأ
الحج وامير مكة في زمنه انه ما الى عدم لزوم دم امرمي تركه فيها لكنه صرح بان ظاهر كلامهم هو انه وانما مال
لعدم لكونه الذي في كلامهم التردد بعد ربحان مع الرمي والاثابة وفي تلك الفتنة تعدى ذلك وجري ابن زياد
اليعني على وجوب الدم في ذلك والى فيه مؤلفا وحديثه فاذا له هذا اما ان يحمل على ضعيف كافي كلام العلي او ان كان
بنو الوجوب في رمي الجمال ربي انتم تركه فحسب وان كان اطلاقا ياتي ذلك **قوله** من له عذر في حاشية الايضاح
الشارح وشرحه للجمال الرمي وابن علان والعبارة للجمال الرمي الاوجه محتمل ما ذكر من الاعداء في الجملة
هنا كقوله في رمي وخصوصا لا منع له وان لم يشرف على الموت بان يتعاطى ما يحتاجه او يستأنس
به او شرافة على الموت وان كان له متعهده فيها تنصير به بغية عنه وتمرير اجنبي حشني ضياعه بان لا
يكون له متعهده واشتغل متعهده بشراء الادوية او كان يخاف من غريمه حبا او ملازمة ولا بينة له
اوله ولا يقبلها الحاكم الا بعد حسم او عقوبة من رجوا العفو عنها او يعجز عن لباس لا يقربه وان وجد ما
عورته او يخاف سفر رفقة او كان يبحث عن ضالته يرحوها ويجه انه لو ترك مكة فذلك عليه الليل وهو
بها فنام فلم يستيقظ الا وقد ذهب معظم الليل فان غلبه النوم كان عذرا هنا نظير ما قاله كونه ثمة والا ان
غلب على ظنه انه يستيقظ ويذكر معظم الليل معنى فلم يتفق له ذلك فلا شيء عليه والا لزمه دم وانه
لا باحة النوم في الاول دون الثاني انتهى ذكره في ذلك في بحث ميت مع ومثله كما هو ظاهر ميت كونه
في جميع ذلك وذكر الشارح في شرح العباب محتمل ما يمكن آتيانه هنا من اعداد الجمعية ثم قال ويلحق به كل
ذي حجة لها وقع **قوله** بادراك عرفته قال ابن الجاهل لم يظهر جعل هذا عذرا في ترك الميت اذ هو لم يجب
في صورتنا لانه لا يكون الا بعد الوقوف فمن لم يقف لم يجب عليه ميت يسقطه عند رفقا ملة الى آخر ما قاله
ويمكن ان يقال مرادهم انه حيث ضاقت الوقت بسبب الوقوف بعرفة عن ادراك لحظة بمزدلفة قبل الفجر لا يلزم
شيء وحيث كان وقوف بعرفة هو السبب في ضيق الوقت المذكور اطلق عليه ان الاشتغال به عذرا في
ترك ميت مزدلفة كيف وقد اطلقوا على التعبير يكون ما ذكره عذرا في ترك ميت مزدلفة **قوله** وبطواف
الافاضة فمن خرج من مزدلفة قبل نصف الليل لبطوف الافاضة بعد كان ذلك عذرا في ترك ميت مزدلفة
ونوقفا الشارح في شرح العباب في كون ما ذكره عذرا وذكر في الحاشية الخلاف في ذلك ثم قال الاوجه الذي
يقتضيه النظر انه ليس بعد ذلك المنقول الاول اي انه عذرا ويؤيده ما في الام من انه لو لم يطق طواف
الافاضة يوم النحر فاشتغل به ليلا حتى كان اكثر ليلا بمكة لم يكن عليه قدية نعم قياسا ما مر عن
ابن كشي انه لو امكنه العود لمزدلفة لزم له ومنه هنا ايضا انتهى وفي حاشية التحفة للسيد عمر البصري
في علم يحصل ما دون المعظم بمعنى فله يلزمه لان المسور لا يسقط بالعسر والاولا لانه لا يحصل له واجب
سواء ارفيه شيئا ولعل الاول اقرب انتهى واقترع ابن الجاهل في شرح الايضاح وقال عبد الرؤوف في
المختصر عذرا من الاعداء وهو المنقول قياسا على ما قبله وان كان الاوجه خلافا الى آخر ما قاله وهو

المنقول في الحقة بان قصد تحصيل الركن ينفي تفسيره نظير ما مر في تعدد الامور ترك الجلوس مع الامام
الاول انتهى قال ابن الجلال في شرح الايضاح وبه يعلم وجه صنع الاستجابه الذي في المنع تبع الامام والاسنوي
وان تبعه عليه شيخنا شيخنا عبد الرؤوف في شرح المختصر انتهى وفي حاشية الايضاح للشارح ومن اعذر
ترك المبيت مزدلفة وكذا متى في ما يظهر خوف محبي حبل الرفقة فيتعذر طواف الافاضة فتعذر
بقا والاحرام بل هذا الاول من بعض اعذار ذكرها ثم رأت ما قدمته عن الامام وهو مصرح فيه الى آخر ما قال
فيها وجري عليه في متن المختصر وجزم به في المغني واستوجبه في النهاية قال اكسيد عمر البصري في حاشية
الحقة هو واضح لكن لا حاجة اليه بعد نصيحتهم بان الاشتغال بطواف الركن عذر وان لم يصطبر اليه
ربما يؤثم خلاف ما صرحوا به انتهى وقال ابن الجلال في شرح الايضاح واقول لعله يحتاج اليه لحل القطع
الامام والاسنوي ومن تبعي ما لا تسعهم الحاشية في هذه الصورة اذ هي محتاجة الى ذلك الى آخر ما قال
ادع عن الرمي بالرمي اي يشتغل عن رمي الجمار برمي نحو الجبال وهذا مشكل لانه ان اراد بكونه عذر
الرمي انه يسقط وجوبه كما هو ظاهر عبارته قلنا ان ذلك لا يسقط الدم والقول بل هو دم الدم مع عدم
وجوب الرمي مع العذر لا مع قوله وان اراد ان ذلك يجوز تاخير الرمي عن يومه الى ثانيه او الى آخر
قلنا ان ذلك جائز ولو من غير عذر وهذا وجه تقرير الاشكال واجاب عنه في الحقة بان معنى كون
الرمي عذرا على المعتمد عدم الكراهة في تاخيرها لاجلها والافهوسا وغيره في الجواز فان فرض
خوفه على دابته لوعاد للرمي الذي يدركه به كان معنى كون الرمي عذرا لانه عدم الاثم كما هو ظاهر
قال فيجوز اي في كلامهم معناه من غير كراهة ولا يجوز معناه نفي الحل المستوي الطرفين فتأمل
وباتي قريبا ما يؤيد انتهى وفيه تايد لما اجبت به سابقا من ان المراد من عدم الوجوب عدم
الاثم لا غير الحمد لله على الموافقة ورايت الجواب الاول الذي قدمته من كونه مبنيا على الضعيف في
الشارح تذكر في شرح العباب فقال بعد كلام مقرر دعة والذي يتجه ان من عبر بهذه العبارة يقول
كلامه بنظير ما مر في كلام المجموع او يكون ما شيا على الضعيف ان ايام مني ليست كاليوم الواحد انتهى
وفي حاشية الايضاح للشارح وهو بالنسبة لوقت الاختيار او مبنيا على خلاف ما صححه من بقاء وقت
الى آخر ايام التشريق الخ ثم الرمي عذرا وان لم يعتاد والرمي قبل الان خلا فاللزم ركشي لابل وغيره
او غيرهم باجرة او دونها كما في شرح العباب وكذلك حاشية الايضاح وغيرها **قوله** ادعنه او عن البيت
بسعي الناس اي يشتغل عن الرمي وعن البيت بسعي الناس ثم كلامه يفيد كما ترى ان الرمي عذرا في البيت
لا في البيت بخلاف السقي فانه عذر في ترك مبيت مزدلفة ومتى ورمي الجمار وجهه ان الرمي لا
يحتاج اليه بالليل بخلاف السقي وعبارة النوي في الايضاح ومما قام الزعم بمبنى حتى غابت الشمس
لزمهم المبيت بمعنى تلك الليلة ولو اقام اهل السقاية حتى غربت الشمس فلم يذهبوا الى السقاية بعد
العروب لان شغلهم يكون ليلا ونهارا انتهى وهذا محمول على الغالب فان فرض عدم الاحتياج لم يكن
ليلا لم يكن عذرا في ترك المبيت وان فرض احتياج الرمي للحفظ او للرعي لايلا كان ذلك عذرا في ترك
المبيت فلما فرق في ذلك بين الرمي والسقي كما صرح به الشارح في حاشية الايضاح والجمال الرمي
علان في شرحه ما عليه وغيرهم وخرج بقول الايضاح اقام الرعاء بمبنى الخ ما اذا خرجوا منها قبل
فلا شيء عليهم بترك المبيت قال الشارح في الامداد وصورته في مزدلفة ان ياتوها قبل الغروب
منها حينئذ على خلاف العادة ثم قال فان لم يخرجوا قبل الغروب بان كانا بها بعده لزمهم مبيت

الليلة والرمي من العباد انتهى وعبارة العباب ولادم لتركها بعد ركال رعاء ان فاروقها بعد
قبل العزة بانتمت وفي النهاية بعد ان ذكر نحو ما سبق ويسقط المبيت بمنزلة ومنه عن اهل السقاية
مطلقا من غير تقييد بقبل الغروب انتهى وكذلك الامداد وغيره وقد علمت ان ذلك جري على الغالب
وانه لا فرق بين الرمي والسقي ثم انظر لم يقولوا في الرعاية حيث لم يكن لهم حاجة الى الرمي ليلا
العود الى المبيت وان فاروقا مزدلفة ومنى زارا لان التردد انما يجوز للعذر وهو لا غير معدون
اي فرق بين الليل والنهار فخرج ذلك فان المفهوم من كلامهم مشكلا الذي يقتضيه المدرك انه لا فرق
بين مفارقة ذلك ليلا او نهارا فحيث كان ذلك لعذر فلا وجوب والاوجب ثم ظهر في الفرق ان الصورة
انهم مكثوا معهم ايامهم فلما ارادوا الذهاب قبل الغروب لجوزناهم لاحتياجهم حينئذ الى الرمي ولو
عزبت عليهم الشمس وهم خارج منى ومزدلفة لاحتياجهم الى الكثرة عند بليلهم فلا وجوب عليهم العود
واما اذا عزبت عليهم الشمس قبل حزن وجعلهم والبليل عندهم ولا حاجة اليهم الى الرمي بالليل فلا عذر لهم في
الخروج فنفخوا واما الجواب عن الاول فيمكن ان يقال انهم نظر الى ان العود من مناهة مشقة والملك للحفظ
من شانه انه محتاج اليه فالتفوا بمظنة ذلك عن وجود بالفعل نظير ما قالوا في النوم على غير هيئة المتكبر
ومن الاجنبية وغير ذلك ويمكن ان يقال يجب عليهم العود حينئذ وهو مصرح به في كلامهم وعبارة
الايضاح يجوز لهم ترك المبيت لعذر الرمي انتهى وفي صورته ليس لهم عذر في ترك المبيت قال ابن علان
في شرحه اي اذا احتاجوا اليه ليلا او كانوا مع الذهاب اليه نهارا لا يمكنهم المبيت كما مر في نظيره انتهى
وفي كلامه غير نحو وهذا اقرب بل هو المقرر في كلامهم كما علمت فليكن الحكم كذلك وفي العباب للشارح
ثم هذه الاعذار كانت سقط الاثم تحصل فضيلة الحضور بناء على المختار لا المذهب نظير ما مر في اعذار
انتهى وفي حاشية الايضاح للشارح ليست محصلة لفصل ما فات على المذهب الذي مشى عليه المصنف وغيره
في ترك الجماعة وعلى ما اختاره كثير من وصرح السنة تشهد له بحصول ذلك ايضا انتهى وفي شرح الايضاح
للجمال الرمي وهذه الاعذار مسقطه للاثم محصلة لاصل الفضل حيث كان عازما على انه لولا العذر لم يترك
وذكر نحوه ابن علان في شرح الايضاح قال خلافا لما جري عليه المصنف من عدم حصول ثواب الجماعة في
تركها العذر وصرح في السنة تشهد لما قلنا انتهى **قوله** وفي جمرة العقبة خاصة وذلك يوم عيد النحر
قوله ايام التشريق ان لم ينفر النفر الاول والا فالواجب رمي اليومين الاولين من ايام التشريق لا غير
كما هو ظاهر **قوله** مريد اللبس فان لم يرد فلا يجب الاحرام منه لكن يسن حزنه من الخلاف فان اراد
اللبس بعد مجاوزة الميقات **قوله** فيمقاته حيث اراده **قوله** على كل من اراد الخ اي سواء اجمع
اعترافه لان طواف الوداع ليس من المناسك على الرائج بل هو مستقل وحينه فغده في واجبات الحج
لما يستلزمه في الجملة ولان الغالب ان من يريد الخروج من مكة الى ما ذكر يكون قد ادى بالنسك ولولم يرد
الحاج او العتمر الخروج من مكة لم يؤمر بطواف الوداع **قوله** مطلقا اي سواء اكان ذلك وطنه ام لا **قوله**
ان كان قريبا لشاربا ان الغاية الى ان من اطلق اشتراط مسافة القصر بحمل كلامه على ما اذا كان
بيروطنه وعبارة الايضاح للنوي يؤمر به من اراد مفارقة مكة الى مسافة تقصر فيها الصلاة
سواء كان مكيا او غير مكيا الخ وعبارة الروض لابن المقرئ فمن اراد الخروج الى مسافة القصر ودع
تحت الخ غير ذلك من عباراتهم المفيدة ذلك قال الشارح في حاشية الايضاح افهم قوله اي

الايضاح الوصافة تقصر فيها الصلاة انه لا يجب على من فارق له ومنها لكن صرح في المجموع بوجوبه
من فارق مكة ولولد ونها وهو محمول كما قاله السبكي وغيره على من اراد الخروج لمنزله او محل يقيم فيه اي
اي المتوطن اما لو خرج لغرض مسافة القصر ولا الوطنية بنية العزم على العود اليها فلا يجب عليه وداع
لكنه يسوغ له ان يظهر ما مر في المختار من اذ اراد والخروج للحج فانه يسوغ له ان يظهر ما مر في المجموع وهو
الحمل المذكور ويؤيد ايضا انه نقل الخ قوله وان كان قد طاف اي للوداع عقب طواف الافاضة عند عود
الى منى وشاربان الغائبة الى ان تمت من خالف فيه قال في التحفة من افنى خلافة فقد وهم اذا لم يعتقد
ولا يسمى طواف وداع الا بعد جميع للناسك قوله ويسقط دمه قال في التحفة وغيرها اي بان انه لم يجب
لانه لم يبعد من مكة بعدا يقطع نسبتها عنها وعوده هاهنا واجب ان امكنه انتهى وانما لو اولى
بان المراد منه تبين عدم وجوبه لان السقوط يقتضي الوجوب اولاً ثم وجود السقوط وهذا لم يجب اصله
فهو المراد بالسقوط قوله ولا يلزم اي طواف الوداع حايضاً ولا نفاساً ولو متغيرة مع انه يجوز له
فعله قال في العباب والمختارة الطواف له ولادم عليها بتركه ومثلها الجرح الذي لا ياب من تلويث
المسجد منه وفقد الطهورين والاستحاضة في زمن نوبة حبضها والخوف على نفس او بضع او اعضاء
له فلهذه كلها تسقط الدم والاثم وقد يسقط العذر الاثم لا الدم ففي شرح العباب للشارح لو خرج من مكة
له عامداً عالماً وقد لزمه انه ان كان عازماً على العود له قبل مرحلتين اي وقبل وصول مكة لم ياتم انتم
والظاهر انه اذا لم يتمكن من العود عليه الدم ولا اثم وفي الامداد وغيره لو رأت الدم فتركته ثم جاوز
حسنة عشر نظراً لها فان وقع الترك في طهرها لزمها دم انتهى والظاهر عدم الاثم لو جوب الترك
عليها اذ برؤية الدم تلتزم احكام الحيض كما صرحوا به في بابها والظاهر انه لو انقطع قبل يوم وليلة ولم يكن
العود او وصلت الى ما يستقر الدم بوصوله يكون الحكم كذلك ومن ذلك الخوف على ماله كما في فتاوى
الشارح ومن ذلك ما ذكره الشارح في حاشيته الايضاح والجمال الرمي في شرحه من ان ما مر من اعتد
ترك مبين منى وما الحقا بهما في هذا وقد يكون العذر مسقطاً للدم لا الاثم وذلك في المتغيرة بناء
قوله روي في انها تطوف قال الشارح في حاشيته الايضاح ظاهراً الوجوب سواء اقلنا بوجوب الدم
بعد منه وله وجه اذ هي في العبادات كطاهر ولا ينافيه سقوط الدم على القول به لانه لم يغير كونه
انتهى لكن ظاهر كلام الشارح في شرحي الارشاد وغيرهما جواز فعلها له لا وجوبه وترك طواف الوداع
بلا عذر ينقسم على ثلاثة اقسام احدها لادم ولا اثم وذلك في ترك المسنون منه وفيمن بقي عليه شيء
اركان النسك وفيمن خرج من عمران مكة لحاجة ثم طهر الى السفر قال في التحفة لا يلزمه دخولها لاجل طواف
الوداع لانه لم يخاطب به حال حرجه وهو محتمل انتهى وجزم به ابن الجمل فقال في شرح الايضاح لا يجب
على من خرج من مكة لحاجة ثم طهر الى السفر لانه لم يخاطب بالطواف حال حرجه انتهى ونقل الشارح
في حواشي شرح المنهج عبارة التحفة واقربها بل ايدها بقوله عقبها اقول وهو قياس ما ياتي في الشر
بالنسبة للحائض اذا ظهرت فتأمل انتهى ثانياً عليه الاثم ولادم وذلك فيما ذكره في شرح العباب من
لو تركه عامداً عالماً وقد لزمه بغير عزم على العود ثم عاد قبل وصوله الى ما يستقر به الدم قال في الع
مسقط للدم لا الاثم ثالثاً ما يلزم بتركه الاثم والدم وذلك في غير ما ذكره هكذا ظاهر للفقير

كلما هم هنا والله اعلم قوله بعد مفارقة عمران مكة اي الى الموضع الذي يجوز فيه القصر قال في التحفة ان
ظهرت او انقطع ما يخرج من الجرح قبل مفارقة ما لا يجوز القصر فيه مما مر منها العود لتطوف الخ
قوله والدعاء عقبها اي عقب الطواف وركعتيه قال في التحفة ثم عند الملتزم وجاءت ادعية في الملتزم
حينئذ عن جماعات من السلف فلا يؤثر الاشتغال بها وان طال قال في التحفة ولو تغير الوارد وفي الايضاح
للمنوي ثم اتى الملتزم فالتزمه كما سبق بيانه اي فيلصق بطه وصدره بحائط البيت ويبسط يديه
فيجعل اليمنى مما يلي الباب واليسرى الى الحجر الاسود اذ الملتزم ما بينهما ويضع خده الايمن او وجهه عليه
وقال اللهم البيت بيتك والعبد عبدك وابن عبدك وابن امك حملتني على ما سخرت لي من خلقك حتى
صيرتني في بلادك وبلغتني بفيتك حتى اعنتني على قضاء مناسكك فانه كنت رخصت عني فارد عني
رضاء والا فاقبل الان قبل ان تنأى عن بيتك داري ويبعد عنك مزارعي هذا وان انصرتني ان اذنت لي
غير مستبد له بل ولا ببيتك ولا راعتك ولا عن بيتك اللهم فاصحبي العافية في بدني والعصمة
في ديني واحسن من قلبي وارزقني طاعتك ما ابقيتني واجمع لي خير الدارين والآخرة انك على كل شيء قدير
وينعلق باستار الكعبة في تضرعه ويأتي بأداب الدعاء التي سبق ذكرها في دعاء عرفات فاذا فرغ من
الدعاء اتى من زم فشرب منها متزوداً ثم عاد الى الحجر الاسود فاستلم وقبله ومضى انتهى وقوله فمن الان
بعض الميم وتشديد النون محركة بكل الحركات الثلاث دعاء من الميم او بكسر الميم والنون او وفتح النون حرف
جاءه والاول على اصل التخلص من الساكنين والثاني لانه اخف الحركات وقوله فاصحبي قال ابن علان في ك
يقطع الهفوة والالقاء بالجاء قوله وان كان معد وراكاً كان لعبادة مريض او قضاء دين ولو حالاً او زيارته
صديق او شرا متاع غير ما يتعلق بسفره وصلاة جنازة ان كان في فعل ما ذكر تعذر الحج عن طريقه او
طال مكثه والا فلا يضر قال في التحفة الواجب بل المنصور اعتقاً ما بقدر صلاة الجنازة اي اقل ممكن
منها فيما يظهر من سائر الاعراض انتهى وكذلك من مكث لا كراهه او نحو اغناء قال في التحفة على الواجب
وفي حاشيته الايضاح للشارح وشرحه للجمال الرمي المكث مكرهاً او الخوف على نحو ما لا يوجب الاعادة
لعذر وهو كذلك كما زعم الزركشي في الاكراه قال وان طال مكثه وكالاكراه ما بعده والحق به الاذرع من
اغنى عليه او جن عقب طوافه انتهى وكذلك في شرح العباب وغيره قوله باسباب السفر كشره مطلق مراد
للسفر واذا احتاج الى تعرج اليه عن طريقه ومكث جازله ذلك وان طال من منه كما استوجبها في حزم
الايضاح وشرحه قالوا من الحاجة رخصه وسعوه وجودته ونحوها وكذا الحال قال في الحاشية ظاهراً
انه لا يضر الاشتغال به وان طال مكثه لاجل شدتها وهو ظاهر للحاجة فقوله لا ذرع من لو كان له انتقال
كثيرة واحتاج الى شدتها النصف يوم من واحتاج لوداع ثان فيه نظر الان يحمل على ما اذا كان يسهل عليه
الطواف بعد شدتها اذا ضرورة الى تقديم عليه مع طول فحش من منتهى ونحوه في شرح للجمال الرمي
والايعار للشارح قوله او بصلاة جماعة اقيمت قال الشارح في شرح العباب ولونا فلكم صلاة عيد او سون
او خسوف كما اقتضاه اطلاقاً فتم انتهى فصل في بعض سنن البيت والرمي وشره قوله بغسل
مكة طلبة آخر الليل والمراد به هنا ان يصلي الصبح عقب طلوع الفجر من غير فاصل وهو المراد من قول ابن مسعود
صلى الله عليه وسلم صلاة الفجر يومئذ قبل ميقاتها اي قبل ميقاتها المعتاد في باقي الايام قال في شرح
عباب فانه كان يفصل بينهما فاصل يسع قراءة نحو خمسين آية انتهى وفي صحيح البخاري ان ابن مسعود
تلى حين طلوع الفجر قائلاً يقول طلع الفجر وقائل يقول لم يطلع الفجر قوله للاتباع لفظ مسلم ركب القضاة
بالماء حتى رقي الشعر الحرام واستقبل القبلة ودعى الله وكبر وهلل وودع ولم يزل واقفاً حتى اسفر

جد اثم دفع قبل ان تطلع الشمس **قول** لا تباع رواء مسلم في الركب وهو ان لما انا قد قرع ناقته حوجا وزوالها
وقياسا عليه في الماشي ونزول العذاب فيه على اصحاب الفيل بناء على الضعيف السابق اي والصحيح ان الضعيف
لم يدخل الحرم وانما اصابه العذاب بالمفسد ونزول نار من السماء على من اصطاد فيه ولان النصارى كانت تقتر
فيه فامرنا بمخالفتهم انتهى ايعاب للشارح ويؤيد هذا الاخير ما قدمته مما يطلب من المار به ان يقول في
قول من غير كسر عبارة الايضاح للنووي ويكره كسر الحجة له الا بعد ربه بل ينقطعها صغارا وقد ورد في
كسرها هنا وهو ايضا يغني عن الذي انتهى وفي شرح الايضاح لابن علان انه ان تحقق الذي حرم
ليلا حرم به الشارح في مختصر الايضاح ايضا وكلامه في التحفة بميل لاعتماده وما مل اليه الخطيب في الغني فقال
الاخذ ليلا كما قاله الجمهور لغير اغم فيه وان قال البغوي انها رابعة صلاة الصبح ورجح الاستنوي وغيره
الجمال الرمي في نهايته وجرم به في شرح نظم الزيد واعقده في شرح الايضاح ونقل كلاهما ليقين شيخ
الاسلام في شرحي البهجة والروض وسكت عليهما وعبارة شرح البهجة الكبير له قال الجمهور ليلا وقال البغوي
بعد صلاة الصبح قال في المهمات وهو الصواب نقلا ودليلا فقد رايته منصوصا عليه في الام والاملاء
وروي البيهقي والنسائي بسناد صحيح على شرط مسلم كافي المجموع عن الفضل بن العباس ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال له غداة النحر التقط لي حصية مثل حصية الخنزير انتهى ونحوها عبارة
له وكذا حكى المقاتلين الخطيب في شرح التنبيه وانشاء في شرح الارشاد لكنه في فتح الجواد ع
الثاني بقليل ثم قال وصوب لموافقة الحديث ونصر الشافعي والجمال الرمي في شرح البهجة ويمكن ان يقال
انهم ما تكون الى اعتماد الاول حيث انهم صدروا به ونقلوه عن الجمهور وقال الشارح في حاشيته الايضاح
هو المعتمد قال لكن صوب الاستنوي الثاني نقلا ودليلا والحديث ظاهر فيما قاله الاستنوي وتاويله
يخالو ذلك بعيد جدا انتهى وفهم منها ابن الجمال في شرح الايضاح ان الشارح ما رآها في جميع كلام
التابع للبغوي لكن ميله الى ترجيح ما تراه من حيث الدليل فهو بمعنى المختار كقوله في التحفة واختير له
الخبر الآتي عليه الخ وكقول البكري في الضياء لكن الدليل يقتضي الاخذ بعد الصبح وهو المختار لموافقة الحديث
ولنصر الشافعي عليه في الام والاملاء انتهى ومن اعتمد الثاني ابن ابي شريف في شرح الارشاد حيث قال هو
المعتمد لا مانع له ان عن الجمهور من انه ينقطع ليلا انتهى وجرم به في العباب قال الشارح في شرح
قد يؤخذ من هذه العلة اي علة الاخذ ليلا بغير اغم فيه انه لا خلاف وان كلامهم فيمن اراد النحر منها قبل الفجر
وكلام البغوي فيمن اراده بعده انتهى كلام الاعباب وفيه نظر اذ هو في الحقيقة ترجيح لمقالة البغوي لاجمع
ثم رايته ابن الجمال نقل هذا الجمع عن شرح المختصر للعلامة عبد الرؤوف ونظر فيه فقال اقول ليس هذا في
الحقيقة جمعا بل ترجيح لمقالة البغوي القائل بان الاخذ منها يكون بعد اصبح التابع لنصر الام والاملاء المؤيد
بحديث الفضل وذكر الحديث ثم قال فانه لا نزاع في ان من اراد الدفع منها ليلا ياخذ ليلا وانما الخلاف فيمن
المبيت الى الصبح فهل يكون اخذه منها ليلا اول او بعد الصبح فتأمل ثم رايته في شرح المشكاة لشجرة العلامة
ابن حجر بعد ان ذكر قول الجمهور وتعليقهم المار جمع بما جمع به تلخيص ثم قال عقبه وكلام الاولين بعيد عن
الجمع ومنازل السنة الخ واقول فلهذا الفقير جمع ارجوانه لا بأس به ففهمته من تعليلهم المذكور ومن تعليل
الايضاح بقوله لئلا يشتغل به عن وظائف بعد الصبح وهو ان يقال ان كان يخشى من تأخيره الى الصبح
ان يشتغل بالالتقاط عن وظائف من نحو المبادرة بالصلاة وبالوقوف بالمشعر الحرام لغرض الحص
هو صنع مثلا التقط ليلا والاخر الالتقاط الى بعد الفجر اذ لا يشتغل به حينئذ عن وظائفه فهو
الالتقاط بعد الفجر متفرغ لوظائفه والاعلم **قول** ويزيد قال في التحفة قليلا قال ابن علان في

الايضاح حصاة او حصاتين انتهى **قول** من محسرا وغيره من متى قال ابن حجر وغيره يؤخذ من بطن
محسرا من قوله صلى الله عليه وسلم لما وصله عليكم بحصى الخذف الذي ترمي به الحجر ونقل السبكي عن النضر
انها لا تؤخذ الا من متى اخذها في مسلم عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم لما وصل المحسرة وهو يرمي اي
متصل بها قال عليكم بحصى الخذف التي ترمي به الحجر وتاريخ الشارح في حاشيته الايضاح في افهام الحديثين ما
ذكره من الذنب من الموضعين المذكورين وما مل اليه البكري الى ما نقله السبكي لا انه يثبت اخذه صلى الله
عليه وسلم ولا احد من اصحابه من غير معنى ولا اخذ منها وان لم يرد التصرح به فهو الظاهر ومقتضى صنع القفحة
واستطاعت المعنى واستوجاه النهاية ان السنة تحصل بالاخذ من كل من محسرة او غنم اي من غير الرمي وما
اخلاط به كاصح به في التحفة وغيرها **قول** ورد اي عن ابن عباس موقوفا عليه وروي مرفوعا من حديث
ابي سعيد رواه الدارقطني والبيهقي لكن ضعيف وروي من وجه آخر عن ابن عمر لكنه ضعيف ايضا قال البيهقي
هو مشهور عن ابن عباس موقوفا عليه وصح الحاكم قال المحمدي الطبري انه حديث حسن وقال الشارح في حاشيته
الايضاح والجمال الرمي في شرحه قد يقال هذا في حكم المرفوع لانه لا يقال من قبل الراي وحديثه في فتح عن ابن
عباس وجب القول بصحة عن النبي صلى الله عليه وسلم ويؤيد ما في المستدرک الخ وقال ابن علان في شرحه بعد كلام
ذكره فيه وبما ذكرناه ثبت صحته عن النبي صلى الله عليه وسلم الخ **قول** وشوهد اي شاهد رفع المتقبل من الرمي
من الجمار كرامة شيوخ المحمدي الطبري القسط لاني امام المقام الا برأيهي قبل الحب واستشهد لذلك من طريق
الحسن بما روي على القبر المنسوب لابي لهيب من مثل الجبل مع انه انما حدث من قريب ولا يرميه الا نحو العشر
من الحاج بخلاف من يجمع بين فانهم فوق ستمائة الذي في كل عام ويرمي كل واحد سبعين حصاة اي او
نحوها من لدن ابراهيم الى الان ثم لا يظلم له ارتفاع من الارض وهذا برهان ظاهر على رفع المتقبل اي وفيه
اشارة الى ان المتقبلين من كل سنة اكثر من المردودين كما يعرف ذلك من عاين الموجود عند الحجرات بالنسبة الى
جبلته الحاج الخ ذكره الشارح في الايعاب فائده رايته في حاشيته الشبراملس على المواهب اللدنية للقسطلاني
ما نصه **تنبيه** هذا القبر الذي يرمي خارج باب الشبيك ليس بقبر ابي لهيب انتهى قال شيخنا الشوري
بعد ما ذكره وانما هو قبر اللعين القرطي الذي فعل بكهنا لافاعيل انتهى **قول** عبادا والرمي سياقي في
كلامه قريبا ما يعلم منه ان محل ذلك ان ابتداء الرمي منها والاقطعها عند ابتداء ما يبدأ به منها **قول** قبل
نزوله قال الجمال الرمي في شرح الايضاح الا بعد ركز حمة وخوف على محترم او انتظار وقت الفضيلة على ما ياتي
انتهى وعبارة ابن علان في شرحه الا ان اضطر او احتاج اليه كادخال المتاع الرحا وليس عنده من يقوم به وخشي
عليه لو اشتغل بالرمي قد يقر قلبه انتهت والسنتان يقف تحت الحجر في بطن الوادي فيجعل مكة عن يساره
ومن عن يمينه ويستقبل الحجر هذا في يوم النحر واما ايام التشريق فالسنة ان يستقبل القبلة حال الرمي
وتكون الحجر على يمينه ومن خلف ظهره ومن حيث رماها اجزاه ولو من اعلاها حيث كان الرمي في الرمي ومن
اوهم كلامه عدم الاجزاء في الرمي من اعلاها مراده انه يرمي خلفها والاجزاء اجماعا كما سياتي **قول** لان الرمي
تحية من اي رمي جرة العقبة وهذا احد تسعة احكام تميزت بها جرة العقبة عن غيرها من الجمار ثانيا
يوم النحر ثالثا انه لا يوقف عندها بعد الرمي للدعاء رابعها ترمي منى استقبالا ومن نصف الليل جوارحه
امساها يطلب من الرمي استقبالا بدون استقبال الكعبة يوم النحر سادسها يطلب منى منها في
م التشريق مع جعلها عن يمينه سابعها انها ليس لها الاوجه واحد الرمي تأمنها انها خارجة
ن حرم منى على الرماح فليست هي ولا عقبته منى قال الزبيدي في ما بين جرة العقبة ومحسرة
سبعة آلاف ذراع وما بين ذراع انتهى وتبعه على هذا غيره قال النووي في ايضاح المناسك وليست

في سنن أبي داود بإسناد صحيح على شرط مسلم عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أرسل
سلة رضي الله عنها ليلة النحر فزمت قبل الفجر ثم أفادت وروى الشافعي والبيهقي أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر
أن توافي صلاة الصبح يوم النحر بمكة ورايت في سنن البيهقي عن أسماء أنها رمت الحجر ثم قلت أنا رميتا الحجر
قالت أنا كنا نصنع هذا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فصره وقول الشارح إلى ما بعد طلوع الشمس تبعاً
والمنهاج محمول على أصل الفضيلة وأما كمالها فيوقوف على ارتفاع كشمس كرم كاصح به الشارح وغيره
في مسلم عن جابر رضي الله عنه قال روى رسول الله صلى الله عليه وسلم الحجرة يوم النحر حتى **قوله** أداء إلى آخر أيام التشريق
قال في الحنفية ينفق وقت فضيلة الرمي إلى الزوال واختياره إلى آخر يوم النحر وجوازها إلى آخر أيام التشريق
هذا هو المعتمد من اضطراب طويل وجري على ذلك في النهاية والخطيب في المغني وشيخ الإسلام في المسند
وعندهم **قوله** والحقاي والدبح لندب تقديم على الحلق **قوله** للاتباع في كل ذلك رواه مسلم لكن في صحيح
مسلم في حديث جابر الطويل ثم انصرف إلى النحر فصر ثم ركب رسول الله صلى الله عليه وسلم فافاض إلى البيت فضة
مكة الظهور **قوله** في المجموع بينهما بأنه صلاة هاتين مرة بمكة أول وقتها وأخرى بمنى أما لأصحابه أخرجهم قال
الشارح في حاشيته الإيضاح ذكر ابن المنذر نحو ذلك وعليه فقوله يعود إلى منى قبل صلاة الظهر ليصلي بها ركعتين
إذا كان بالقياس أن يقولوا بسن الصلاة في مكة ومنى أو في مكة فقط لأنها أفضل وفي أول الوقت انتهى ومنه
المرمى في شرحه تراخي في الإيعاب ولم يقولوا به وأخرج أحمد وأبو داود والبيهقي وغيرهم عن ابن عباس
أنه صلى الله عليه وسلم أخر طواف الأفاضة إلى الليل وأجاب بعضهم بأن رواية مسلم أصح فتقدم وأوله ابن عباس
بتعدا أفاضة صلى الله عليه وسلم مرة بالليل وأخرى بالليل وبعضهم حمل هذا على تأخير طواف نسائه ولانها
هذا رواية وزار صلى الله عليه وسلم مع نسائه ليلاً لا احتمال أنه زار بلا طواف أو معه بأن طاف بالليل الأفاضة بالليل
اسبوعاً تقر بالكن راية في سنن البيهقي من حديث أبي سلمة أن عائشة رضي الله عنها قالت حججنا مع النبي
صلى الله عليه وسلم فافضنا يوم النحر وقد قال البيهقي بعد ذكر الروايات في ذلك ما مضى أصح هذه الروايات حديث
نافع عن ابن عمر أي وهو أنه صلى الله عليه وسلم وحديث جابر أي أنه صلى الله عليه وسلم وحديث أبي سلمة عن عائشة
أن بعضهن طاف في أول النهار كما سلم وبعضهن في نصف النهار كعائشة وبعضهن في الليلة القابلة وروى
عن طاوس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم طاف طواف يوم النحر من الليل قال وأنا مسعر عن جابر عن مجاهد مثله
هذا ذهب عنه ابن الزبير أن النبي صلى الله عليه وسلم طاف على ناقته ليلاً انتهى لكن حديث طاوس ومجاهد من
وحديث عروة لا يمنع أن يكون ذلك الطواف تطوعاً والله أعلم **قوله** ليالي أيام التشريق هذا أن لم ينفس النحر إلى
بشرطه والألفا لليلتان الأولى من ليالي أيام التشريق كما سيأتي التصريح به في كلام المصنف ومثل البيت في
ذلك رمي أيام التشريق **قوله** بالنز والقال في التحفة وجزم الرافعي بجواز قبل النز والكالام من غير
وان اعتقد الأسنوي وزعم أنه المعروف مذهاً وعليه فينبغي جواز من الفجر فظهير ما مر في غلته **قوله**
بعد النز وال وبين تقديم على صلاة الظهر أن اتسع الوقت والأوجب تأخيرها **قوله** من أعلاها أي
إلى خلفها أما إذا رمى من أعلاها إلى المرمى فإنه يكون خلفاً لمن فهم من نحو هذه العبارة خلافاً فاحذره في
شرح به الشارح في شرح العباب حيث قال ولا ينافي ذلك قول الحارثي عن الشافعي ولا يمكنه غير ذلك لأن
على مكة ولا يمكن من رميها إلا كذلك فإن رميها من فوقها ولم يرمها من بطن الوادي أجزأه انتهى
معناه فمما يظهر أنه جاء من فوقها ورمى إلى أسفلها لأنه رماها من ورأها وهذه الظاهر من العبارة كما لا يخفى
أن قال قال في الإيعاب قال ابن المنذر روي أن ابن عمر رضي الله عنهما حافاً بالنحر فحافاً رماها من فوقها انتهى
ومعلوم أن ذلك ليس بحجة عندنا على أن معناه ما تقر رانه رماها من فوقها إلى أسفلها انتهى وعبارة
القسطاني في شرح صحيح البخاري وقد اتفقوا على أنه من حيث رماها جاز سوا استقبالها أو جعلها

وقوع علم طلب العلم مكة المشرفة

من يمينه أو يساره أو من فوقها أو أسفلها أو وسطها والاختلاف في الأفضل انتهت بحرف وفيها وقد نقل النووي
في شرح مسلم الإجماع على ذلك وصرح بالحكم الذي ذكرته ابن الأثير في شرح مسند الشافعي والزركشي في الخادم
غيرهم فلا ينبغي التوقف فيه وفي شرح الإيضاح لابن علان نقلاً عن الجلال الطبري لا يشترط لصحة الرمي أن
يكون الرمي في مكان مخصوص نعم لا يصح الرمي وراء حجر العقبة انتهى كذا في النسخة التي عندي منه وهو
في حاشيته الشارح لكنه عبر بقوله نعم مرانه لا يصح الرمي من وراء حجر العقبة انتهى ومراده ما سبق في
كلام ابن علان بل نقلاً عن ابن علان عن الشارح وقد اشبهت الكلام على ذلك في بعض ما كتبه من الأجوبة على
بعض الأسئلة والله أعلم **قوله** واحدة واحدة بالنصب على الحال والثاني بالعامل الأول لأن المجموع الحال وقال
الزجاج انتصب الثاني على أنه تأكيد والحال هو الأول وقال ابن جني الثاني صفة الأول أي واحدة سابقة واحدة
ثم حذف المضاف **قوله** للاتباع رواه الشيخان لأنه كان يكبر مع كل حصاة أو أثر كل حصاة **قوله** ولو تكبر برمي
شاربو الخلاف في بعض صور ذلك قال النووي في الإيضاح لو رمى بحجر رمى به غيره أو رمى به هو لا يجر
أخرى أو إلى هذه الحجرة في يوم آخر أجزأه بلا خلاف وإن رمى به هو إلى تلك الحجر في ذلك اليوم أجزأه أيضاً على
الأصح ثم قال وعلى هذا يمكن أن يحصل جميع رميه في الأيام بحصاة واحدة بل رمي جميع الناس يمكن حصوله
بحصاة أن اتسع الوقت انتهى **قوله** حصاتين معاً قال الجلال الرمي في شرح الديلمية ولو برمي أحدهما باليمين
والأخرى باليسار وكذلك في كلام شيخ الإسلام والخطيب والشارح وغيرهم **قوله** للاتباع رواه البخاري
مع خبره وأما معنى هنا سلككم **قوله** عدم الصارف أفاد بذلك مع قصد الحجرة المحرم أن أحداً لا يغني
عن الثاني فعدم الصارف احتراز عن قصد الرمي ليختص بحصاة الرمي إليه جودة رميه صارف عن الاعتداد
به وقصد الحجرة احتراز عما إذا قصد الرمي الذي عليه لكن قصد رمي الشاخص مثلاً الذي في الرمي فهذا
لم يصرف الرمي عما عليه لكنه قصد غير الرمي ففهم عدم الصارف غير مفهوم قصد الحجرة قال الشارح في
حاشيته الإيضاح يشترط هنا عدم الصارف أيضاً كما مر في الطواف وان قصد الرمي لأنه قد يقصد الرمي
جودة رميه وبه يعلم أن قولهم يشترط قصد الرمي لا يعني عن اشتراط عدم الصارف خلافاً لمن توهم
ولو عكس لربما أصاب انتهى أي لو قال أن عدم الصارف يغني عن قولهم يشترط قصد الرمي لأن قصد الرمي
العلم صارف عن الاعتداد برمييه فالصارف موجود في الشراطين فدكره مغني عن الثاني **قوله** للمرمى لمن
قال الشارح في حاشيته الإيضاح حله الجلال الطبري بما كان بينه وبين أصل الحجرة ثلاثاً أذرع فقط وهذا
التحديد من تفقههم وكأنه قرب بمجتمع الحصى غير المسائل والمشاهدة تؤيد ذلك لأن مجتمعه غالباً لا ينقص
عن ذلك انتهى وأرضى ذلك الخطيب في المغني والجلال الرمي وابن علان وغيرهم **قوله** لا بقاء فيه عبارة
الإيضاح للنووي ولا يشترط بقاء الحصى في الرمي فلا يفتر حرجها وحزنها بعد الوقوع فيه **قوله**
وقصد الحجرة لا ينافي هذا أقولهم لا يشترط له نية لما قدمته أنفاً من أنه قد يقصد الاحتياط جوده رميه
فيكون صارفاً **قوله** أو إلى العلم المنسوب في الحجرة اعتمد هذا الشارح في كتبه شرحي الإرشاد وحاشيته
الإيضاح وجزم به في مختصره واعتقه في الإيعاب أيضاً وأقر عبد الرؤف في شرح المختصر قال
الخطيب في شرحي المنهاج والتنبية وهو الأقرب إلى كلامهم قال في التحفة بعد أن أشار إلى الاعتداد بما ذكر
ثم لورمى إليه بقصد الوقوع في الرمي وقد علم وقوع فيه أجزأه لأن قصد غير صارف حينئذ لم يأت
لحجب صرح به هذا بل قال لا يبعد الجزم به انتهى ونقله تلميد شيخ عبد الرؤف في شرح المختصر ثم قال كذا

من يمينه أو يساره أو من فوقها أو أسفلها أو وسطها والاختلاف في الأفضل انتهت بحرف وفيها وقد نقل النووي في شرح مسلم الإجماع على ذلك وصرح بالحكم الذي ذكرته ابن الأثير في شرح مسند الشافعي والزركشي في الخادم غيرهم فلا ينبغي التوقف فيه وفي شرح الإيضاح لابن علان نقلاً عن الجلال الطبري لا يشترط لصحة الرمي أن يكون الرمي في مكان مخصوص نعم لا يصح الرمي وراء حجر العقبة انتهى كذا في النسخة التي عندي منه وهو في حاشيته الشارح لكنه عبر بقوله نعم مرانه لا يصح الرمي من وراء حجر العقبة انتهى ومراده ما سبق في كلام ابن علان بل نقلاً عن ابن علان عن الشارح وقد اشبهت الكلام على ذلك في بعض ما كتبه من الأجوبة على بعض الأسئلة والله أعلم

في التحفة والآية انه لا يلفي وكون قصدا العلم حينئذ غير صارف ممنوع لانه تشريك بين ما يجزى وما لا يجزى
ويفرق بينه وبين ما لو نوى الحامل نفسه والمحمول حيث لم يكن التشريك صارفا لانه لم ينو ما لا يجزى
اذنية المحمول تجزى في الجملة وان لم تجز مع نية الحامل نفسه فتأمل في شرح العباب للشارح بعد ان
اعتمد عدم الاجزاء ما نصه نعم لو قيل يقتضيه ذلك في عامي عند رجوعه حمله الرمي لم يبعد قياسا على ما مر في الكلام
في الصلاة انتهى واعمد الحال الرمي في النهاية وشرح الايضاح وشرح الدجينة وغيرهما تبعاً للزركشي
والاذري الاجزاء قال لان العامة لا يقصدون بذلك الا فعل الواجب والرمي الى الرمي وقد حصل فيه
الرامي انتهى وهذا هو الذي يسع عامة الحجج اليوم **قوله** تدارك الباقي اذ ادى في باقي ايام التشريق
فوقت جوانبه الى آخر ايام التشريق ويبقى وقت اختيار كل يوم الى غروب شمس **قوله** ولو باقونا اشارة
بلو خلاف فيه قال النووي في ايضاح المناسك وفيما يتخذ منه الفصوص كالغبر وج والياقوت والعقيق
والزمرود والبلور والنزير جده وجهاً لاصحابنا اصحابنا الاجزاء فلا يشار في الاجزاء **قوله** وحجر حديد اي
حجر حديد واشار بلو خلاف قال في الايضاح ويجزى حجر الحديد على المذهب الصحيح لانه حجر في الحال
ان فيه حديد كما نسا يستخرج بالعلاج انتهى **قوله** وذهب وفضة اي وحجر ذهب وفضة وعبارة
الايضاح للشارح ويجزى حجر الحديد ومثله حجر نحو الذهب والفضة وغيرهما كما يفهمه قوله الآتي
وسائر الجواهر المنطبعة وكالمنطبع من النقيضين تبرهما فلا يجزى الرمي بذلك لانه لا يسمى حجراً انتهى
عبارة شرح الحال الرمي ونحوها عبارة ابن علان **قوله** لانه صلى الله عليه وسلم روى انه رأى النسيان وغيره
وقال الحاكم على شرط الشيخين **قوله** والنورة المطبوخة خرج بها حجر النورة قبل الطبخ قال في الايضاح
ويجزى حجر النورة قبل ان يطبخ ويصير نورة قال ابن علان في شرحه لا بعد طبخه وان لم يطبخ حجره لانه
نورة انتهى والظاهر ان الراديه نحو الحجر الذي يحرق بمكة لانه قبل حرقه حجر اما المدة النبوية فانما
تستخرج النورة من الجص محرقه وسياتي في كلامه كغيره ان الجص لا يلفي فتنبه له **قوله** والنزير
معروف فارسي معرب منه احمر واصفر وابيض والمد يفتح الميم والذال وهو الطين الشديد الصلبة
قوله والجص قال ابن علان في شرح الايضاح بكسر الجيم معروفاً معرباً لان الجيم والصاد لا يجتمعان
في كلمة عربية قال ابو حاتم العامة تفتح الجيم والصواب لكسر وهو كلام العرب وقال ابن السكيت نحو
انتهى وظاهر هذا عدم صحة القمع ورايت في السلم من شرح الروض شيخ الاسلام زكريا مانصه بكسر
الجيم انفع من فتحها الجبس انتهى وفي القاموس العكس حيث قال الجص وكسر انتهى وقول ابن علان
لا يجتمعان في كلمة عربية ورايت في شرح صحيح البخاري للمكراني ما نصه الا الصحيح وهو القنديل قال
واما الجص فمعرب وقيد الجص بالزبادي والحلي في حاشيتهما على المنهج بعبارة الطبع وحينئذ فلو
النورة ولم يقيد الجص بغير ذلك **قوله** والجواهر المنطبعة عبارة التحفة ومنطبع نحو نقد وحديد
في مجتم الشمران الانطباع تحت المطرقة لكن ممة يكتفي بالقوة لانه لا اختلاف الملحظ انتهى وقصته
ان الذهب والفضة ان لم يطر قابا لفعل يجزى الرمي بهما نعم التبر لا يجزى كما سبق في كلامه لانه لا يسمى
وهذا هو مفهوم كلامه ايضا في شرح الامام شاذ وحاشية الايضاح وعبارتها ولا اثر هنا لاتخاذ ذلك

نذر
يجزى

فصوصا ويفرق بينه وبين انطباع الجواهر بان انطباعها يحجزها عن الحجرية بخلاف اتخاذ ذلك فصوصا
وبهذا يعلم ان مرادهم بالمنطبع هنا غيره في مجتم الشمس اذ المراد به ممة ما من شأنه الانطباع فيشمل البركة التي
من نحو الحديد فيكم الشمس فيها الوجود على الكثرة فيه وهذا ما انطباع اي طريق بالفعل لانه لا يجزى عن الحجرية
الا بدليل انتهى ونحوها عبارة ابن علان ومثلهما عبارة شرح الحال الرمي فتخلص من كلامهم ان حجر الحديد
من ذهب وفضة يجزى مطلقا وان نفس الحديد والذهب والفضة ان انطباع لا يجزى والا اجزاء الرمي بنفس
الحديد والذهب والفضة لانه ما زال لم ينطبع فهو حجر وعبارة شرح الرمي عطفاً على ما لا يجزى وجواهر
منطبعة من ذهب وفضة ونحاس ورصاص وحديد وهي عبارة الشهاب الرمي في شرحه على نظم الزيد
الاسنوي على المنهاج والجواهر المنطبعة كالذهب والفضة انتهى وفي حجر الفتاوى للولي العراقي لان
الذهب ونحوه من المنطبعات وعبارة شهاب الكبر على المنهاج فلا يلفي الذهب والفضة وغيرهما من المنطبعات
وعبارة ابن قاسم في شرح المنهاج اما اللؤلؤ والجواهر المنطبعة كذهب وفضة وحديد وما ليس بحجر من
صلفات الارض كالحمد وحجر فلا يجزى الحج وعبارة الروضة والنشر الكبير والجواهر المنطبعة كالسبرين
والحاصل ان عبارات ائمتنا الشافعية متطابقة على عدم اجزاء المنطبع ولم يقيد بالفعل الا للشارح
والحال الرمي وابن علان فيما وقفت عليه والذي يظهر للفقير انه لا فرق بين المنطبع ونحوه بالقوة
او بالفعل فالذهب والحديد والنحاس والرصاص لا يصح الرمي بهما مطلقا المنطبع منها وغيره لانه منطبع
بالقوة وانه حيث وجد في كلامهم ما يؤيدهم اجزاء نحو الذهب والفضة فمرادهم به حجره لانفسه وعبارة
المنطبع في المعنى وحجر حديد وبلور وعقيق وذهب وفضة وعبارة شرح التنبه له وحجر حديد وحجر نورة
لم ينطبع وبلور وعقيق وحجر ذهب وفضة ثم قال وحزج بالحجر الرمي باللؤلؤ ونحوه الذهب والفضة
قال وجواهر منطبعة من ذهب وفضة ونحاس ورصاص وحديد انتهى وامثال هذا كثير في كلامهم وما يدل
على ذلك تعبير الحال المحلى بقوله ينطبع بصيغة المضارع وما يدل على ذلك قولهم بعدم جواز التبر مع انه
من الارض كالحجارة فلو كان نفس نحو الذهب من الحجارة كان التبر كذلك اذ هو منه ومن ذلك ان الشيخ ابا
محمد تردد في اجزاء حجر الحديد واذا كان يحون الحديد في الحجر يوجب التردد في اجزائه مع كونه حجر فبالك
في نفس الحديد قال الشيخان في الروضة واصطفا والظاهر اجزائه فانه حجر في الحال الا ان فيه حديد كما
يستخرج بالعلاج انتهى ولا يلزم بقول ان الحديد الكامن فيه حجر قبل انطباعه بل لو كان حجر لم يتردد فيه ابو محمد
ومن ذلك ان الرازي عير في الشرح الكبير بقوله والجواهر المنطبعة كالسبرين وغيرهما وقال ابو حنيفة رحمه الله
يجوز الرمي بما لا ينطبع من طبقات الارض كالزبرنج والنورة فمثل الجواهر المنطبعة بالسبرين وكذا الشرح
الصغير للرافعي ايضا والروضة للنووي والانوار للارديلي وغيرهم ممن لا يحصى كثرة وفي القاموس التبر الكسر
الذهب والفضة او فتاتهما قبل ان يصاغ فاذا صيغاً فهما ذهب وفضة او ما استخرج من المعدن قبل ان
يصاغ ومكر الزجاج وكل جواهر من النحاس والفضة انتهى فان قلنا التبر هو الذهب والفضة فهما من الجواهر
المنطبعة مطلقا اما بالقوة او بالفعل وان قلنا هو فتاتهما فمعلوم انها غير مطبوختين بالفعل وان قلنا هو
ما استخرج منها من المعدن وهو المعروف في اليوم في عرف اهل الحرمين فكذلك واذا انطباعا بالفعل فليس
يتبر وحينئذ لم يجز التبر فكذلك غيره من الذهب والفضة اذ هو عين الذهب والفضة ومن ذلك ما صرح
به الرازي غيره من انه لا يجزى غير الحجر عند الائمة الثلاثة وجوز ابو حنيفة بسائر ما هو من جنس الارض
وعبارة الاشراف لابن هبيرة ولا يجوز بغير الحجارة عند الثلاثة وقال ابو حنيفة يجوز بكل ما هو
من جنس الارض وقال داود ويجوز بكل شيء انتهى ونحوه عبارة الميزان للشعرايف وقال الملا رحمة الله
الحنفية في كتابه لباب المناسك يجوز بالتبر والمدر وخلق الاجر والطين والنورة والمفرقة والمخ الجبلي والكل

والكبريت والزنج وفضة من تراب والاحجار النفيسة الى ان قال ولا يجوز ما ليس من جنس الارض
والفضة والرجان والخشب والبرص انتهى اذا كان الذهب والفضة لا يجزى عند الحنفية لكونها
من الجارية ولا من جنس الارض فبالاخذ بهذا المذهب يكون ما يرمى به حجر فا حفظ هذا او اول كلام
الشارح والجمال الرمي وان علان وغيرهم بان مرادهم بالانطباع استخراج ذلك من حجر وبعد ذلك
استخراج منه وعما في شرح العباب وحجر ذهب وفضة او حجر نورة قبل طبعه او حجر حديد لانه حجر
في الحال وحديد كامن لا يستخرج الا بالعلاج فهذا غير منطبع يجزى الرمي به فاذا اخرج ذهبه وفضته
منه فلا يجزى الرمي بها لانه لم يستخرج با حجار عيشة بل هي حديد وذهب وفضة قال في الايعاب يجزى الرمي
ولو نفيس كيا قوت ولو بعد اخذ هذه قصوصا ويفرق بينه وبين المنطبع الا في بان انطباع ذاك الحجر
الحجرية بخلاف اخذ هذه اقصوصا انتهى وهذا واضح فان حجر البياقوت وان اخذ قصوصا يقال فيه حجر بياقوت
وحجر نورة لا يقال فيه حجر ذهب بل هو من جنس الارض كما علمته مما نقلته لك عن الحنفية
هذا اما ظهوري والله اعلم بالصواب وقد قيد القليوبي في حواشي المحلى بقوله لا حجر فيه وقال في قول المحلى
وما ينطبع اي ويطبع بالفعل وصفي من حجره والا كفي لان فيه الحجر كما منا **قوله** للاتباع اي المعلوم من الاحاديث
ذلك **قوله** جاز بالرجل اي فيصنع الحصى بين اصابع رجله ويرمي بها اما اذا قدر على الرمي باليد فلا يجزى
الرمي بالرجل وكذا اذا اذ حرجها برجله الى الرمي فلا يجزى وان جاز عن الرمي باليد كما في التحفة قال ولما
عن اليد وقدر على الرمي بالقوس فيها وبم وبرجله تعين الاول كما هو ظاهر او قدر على الاخرين فقط
او يتعين الفم الا في اقرب في التعظيم للعبادة او بالرجل لان الرمي بها معهود في الحرب ولان فيه زيادة تحقير
للسيوف المقصود من الرمي تحقيره كل صفة ولعل الثالث اقرب ولو قدر على القوس بالفم والرجل ففقط
كحمله فيما ذكره وظهر انه لو لم يقدر باليد بل بالقوس فيها وبالرجل تعين الاول انتهى تحفة وفي حاشية
والغزاة وهي المقلد كالقوس كما روي خلافا للمتن في **قوله** وسننه كثيرة اي الرمي
ان يرفع الذكرة يد حال الرمي حتى يرى ما تحت ابطنه وان يستقبل القبلة في ايام التشرية كلها وان يرمي
الحجر من الاولتين من علو ويقف عند الاولتين بعد رميها بقدر سورة البقرة داعيا ذكرا ان توفى
قال في التحفة والا فادنى وقوف كما هو ظاهر وان يكون راجلا في اليومين الاولين وراكبا في الاخيرين
عقبه ثم ينزل بالحصى ويصلي به العصرين وصلاتهما به ثم يغيره افضل منها يعني والعشاءتين وورد
رقدة ثم يذهب الى طواف الوداع ثم يوجه الى بلده في ليلة كذا لك فعلا صلى الله عليه وسلم **قوله** الخذف قال
في المغرب الخذف ان ترمي حصاة او نواة او نحوها تاخذ بين سبابتك وقيل ان تصنع طرفة الانهزام
على طرف السبابة وفعله من باب ضرب انتهى ونقل نحوه ابن رسلان في شرح سنن ابي داود عن ابن
الاثير وعلى المعنى الاخير الخذف اقتصر النووي وغيره ويكره الرمي على هيئة الخذف قال النووي في
الايضاح وذكر بعض اصحابنا انه يستحب ان تكون كيفية رميه كرمي الخذف فيضع الحصاة على
بطن اصبعه اي الابهام ويرميها براس السبابة وهذه الكيفية لم يذكرها جمهور اصحابنا ولا
نراها مختارة وقد ثبت في الصحيح نفي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الخذف انتهى **قوله** قدر
البا قلا هو لقوله قال شيخ الاسلام في شرح المنهج والخطيب في المعنى والجمال الرمي في النهاية وهو
الانملة طول او عرضا في قدر البيا قلا زاد في التحفة المعتدلة وقيل بقدر النواة انتهى زاد في شرح العباب
وعبارة ابن رجب مثل الانملة المعتدلة لغالب الناس وهي مقدار متقاربة فليس ذلك خلافا لمحققا ومن
ثمة قال في الانتصار وهو قدر البيا قلا او النواة او الانملة انتهى والاكثري في كلامهم هذا دون الغلة وورد
كونها قدر النواة بصيغة الترميز وهي قيل **قوله** مكر ومع الكراهة يجزى وفي شرح الايضاح

المسألة قسنية ذلك ان ما ليس حصاة وان كبر او صغر يكفي وهو كذلك انتهى وفي التحفة نقلا عن حاشية الايضاح
انما يجزى بجر قدس ملا الكفى كما مر جوابه بل اكبر منه حيث سمي حصاة او حجر ارمى به في العادة انتهى وفي حاشية
الايضاح له ما يجزى الرمي من انه لو رمى بحجر ثقيل لا ينقله الا بيده لم يكن فيه نظر ايضا لما ذكر انتهى من الجدل
في ذلك التحفة وشرح الارشاد والايعاب وكذلك شيخ الاسلام والخطيب الشريفي والجمال الرمي في شرح التحفة
شرح الايضاح وعبارة شرح الايضاح للشارح يكره الرمي بحصاة وان اخذها بعد الرمي واعادها الى الحال او
رمى حصاة في الحرم بان ادخلها غيره فاخذها ورمى بها فيما يظهر كاقضية اطلاقه فعلم انه لا يستغنى عن
هذا بقوله الا في يكره ادخال نحو حجر الى الحرم خلافا لما في توهمة انتهى وقد نقل في حاشية الايضاح الكراهة
للمجموع نقلا عن الشافعي والاصحاب وقال الجمال الرمي في النهاية انه محمول على اسقاء ذلك انتهى اي فتكون
معنى خلاف الاول ويؤيد ذلك ما في الباب الخامس من حاشية الايضاح للشارح وشرحه الجمال الرمي وان
حمله في شرح قول الايضاح ويكره ادخال تراب المحل واما الرمي الى الحرم حيث قالوا كذا في الرخصة كاصولها
لان قال في المجموع اتفقوا على انه خلاف الاول ولا يقال انه مكره لانه لم يرد فيه نهى صريح صريح اخر ما
قاله قال ابن الجمال في شرح الايضاح ويمكن حملها هنا والرخصة على اصطلاح المتقدمين من تعبيرهم
عن خلاف الاول بالمكر فلا يخالف ما في المجموع انتهى **قوله** ان لم يكن جزءا منه قال الجمال الرمي في شرح
الرجعية نظر فيه بعضهم بانه لا يجوز ان يكون ادخلها السجل او فرشها اذ في فان كان الاول فاقرب
الكراهة والثاني فلهي باقية على ملك صاحبها ويرد بان الكراهة تعبدية فلا يطلب وجهها واما الكراهة
في الثاني فمن حيث اخذها من المسجد لان حيث كونها ملكا للغير على ان الظاهر من وضعها في ذلك
المحل الاعراض عنها وانها ليست باقية على ملك الغير انتهى **قوله** والا حرم قال الشارح في الايعاب ومثلها
الموقوفة لقرينة او المشتراة له كما هو ظاهر قال في القوت وكذا اما فيه نفع له او للمصلين لانه
حرمة اخذ هذا وان لم يكن جزءا او لا موقوف او لا مشترى له ويوجب بانه لو جاز اخذ لادى ذلك الى اخذ
جميع ما فيه واخذ ذلك بالمصلين وبهذا التفصيل الذي لا يجد عنه يتضح بطلان قول الاسنوي تحريم الرمي
بترابه وكراهة اخذ حصاة يشبه قول الحسن البصري لا يهل العراق تستحلون دم الحسين وتر
عن دم البراءة و قوله الحسن البصري صوابه ابن عمر وصح خبران الحصاة تناشد الذي يخرجها لولا
من المسجد فلو شك في كونها من اجزائه احتمل التحريم والكراهة قاله الزركشي والذي يجهل القدر لان
الاصول الاحترام انتهى كلام الايعاب وبحيث التحريم في هذا الاخير في حاشية الايضاح وتردد فيها في الزركشي
له من غلته هل هو كاجزاء او كالم الذي فرشه به احد من غير وقف ثم قال والاول اقرب **قوله** وان غسله
الشارح ان الغاية التي خلاف في ذلك وهو كذا فقد اطلق الرمي في نزول الكراهة بالغسل وظهر اطلاق
الشارح انه لا فرق بين كون الموضع النجس حشا اي مرصا او غيره وعلى ذلك جرى في شرح الارشاد
ومختصر الايضاح والايعاب واطلق شيخ الاسلام والخطيب والجمال الرمي في النهاية كراهة الرمي
بالمأخوذ من النجس والموضع النجس ولم يتعرضوا لزوالة الغسل والعدم وجرى في التحفة على عدم ذلك
الكراهة بالغسل في المأخوذ من النجس واما غيره فانما يكره ان لم يغسله قال فيها وانما لم تزل كراهة الاكل
في انا وبول والرمي بحجر غسلا لبقاء استغناء ارها بعد غسلها وجرى في حاشية الايضاح على
ان الموضع النجس المأخوذ منه الحصى ان كان اوريا الحصى استغناء الرمي بالغسل كان كالمأخوذ
من النجس والازالة الكراهة بغسل وجرى في شرح العباب على ان المتنجس الذي لم يؤخذ من محل
تنجس تزل كراهة بالغسل والالم يكن لندبه فائدة بخلاف المأخوذ من محل نجس فانه وان زالت
نجاسته من حيث النجاسة لكنها تبقى من حيث الاستغناء اركا يكره الاكل في انا وبول بعد غسله

قال وعلموه التفصيل بحمل إطلاق الر ويأتي من والكم اهتد الرمي بالمتنفس بغسله انتهى قال عبد الر في
المختصر وهو وجه ما في شرح المنهاج كالحاشية انتهى **قوله** وان اخذها من طاهر اشارة الى خلاف
المند روعطاء الثوري ومالك وغيرهم في ذلك قالوا ان الغسل مع الطهارة يحتاج الى دليل وكذلك قال
وجري الشارح على ما هنا في شرح الارشاد وكذلك لا يعاب بتبع المني وقيد في التحفة بما قرب احتمال
فذكر في شرح العباب ان الحق لما كان من شأنه ان يلقى في الطرق والطرق ونحوها وكان مظنة التحسين
عسله وان حكم بطهارته انزاله للشك وقصد المبالغة في نظافته انتهى على من عجز الخ قال العلامة ابن قاسم
عن مريض يمكنه ركوب دابة الى المرمى والرمي عليها وان يحمله احد ويرمي بنفسه او يستنبت والدي
ان عليه الرمي بنفسه ويمنع عليه الاستنابة ان لم يلحقه بذلك مشقة لا تخفى عادة ولا في محل
بحيث لا يخل بجمته وظاهر كلامهم انه لا يلزم حضور المستنبت المرمى مطلقا ويفرق الخ **قوله** في
قال في التحفة وينبغي ضبطه هنا بما مر في اسقاطه للقيام في الفرض بان ايسر من القدرة عليه وقت
فلنا ولا ينبغي ان النايب بطرقا غما المنيب او جنونه بعد اذ نه لمن يرمي عنه وهو عاجز ايسر بخلاف
عادته الاعناء قال لآخر اذا اعني على فارم عنى فانه لا يصح فاذا اعني عليه لزمه الدم الى ان قال بخلاف
اعتباد طهره اول وقت وبقاء وقت اخر فانه حينئذ لا تقصير منه البتة اذ لا يمكنه بنفسه ولا لغيره
فلزمه الدم مشكل الا ان يجاب بان هذا نادرا في هذه الجنس فالحق بالغباب انتهى وفي شرح العباب
اعناء النايب فيمنع من الرمي على الاوجه والتفوق على ان اذنه في حال غمائه باطل انتهى **قوله** او حبس قال
التحفة ولو بحق اتفق كما في المجموع بان يحبس في قود لصغير حتى يبلغ بخلاف محبوس بدين بقدر
وفائه لعدم عجزه عن الرمي حينئذ انتهى وبهذا التفصيل جمع المتأخرين بين قول ابن الرفعة
النص والتركيب نقلا عن جمع يشترط ان يحبس بغير حق وقول المجموع السابق ولو بحق وقدا
الى هذا الجمع شيخ الاسلام ونقله الجلال الرمي في نهايته عن والده واقرب ونبه عليه الخطيب في
واكتار في شرح العباب وغيره وغيرهم من المتأخرين **قوله** ان يستنبت اي في الوقت لا قبله ولا
مثلا وجدها قالا في التحفة والنهائية فاضلة عما يعتبر في الفطرة قال ابن الجلال في شرح الايضاح قضية
انه لا يستنبت في رمي ايام التشريق الا بعد زوال يوم فيوم الى آخر الايام وان كان ما اخره عن اول وقت
وفعل فيها كان اداه قال وشرط النايب ان يكون مكلفا ولو سفيها لا يميز الا باذن الولي لصحة مباشرته
حينئذ كما استظهرهم في متن المختصر فيهما انتهى **قوله** من يرمي عنه اي سواء كان محرما ام حلالا **قوله**
ايواي فلنا بمعرفة نفسه او باخبار عدل رواية عارف بالطب امواد المانع الى آخر ايام التشريق **قوله**
من رمي عن نفسه ظاهرا كلامه في هذا الكتاب وغيره وكلام غيره ايضا يفيد ان من لم يرم عن نفسه لا يصح
استنابته عن الغير وان اخر رمي الغير عن رمي نفسه لكن عبر النووي في الايضاح بقوله ولا يصح رمي
النايب عن المستنبت الا بعد رميه عن نفسه اي جميع رمي اليوم قال الجلال الرمي في شرح الايضاح فلنا
رمي الجيرة الاولى لم يصح رميه عن مستنبت قبل رمي الجمرتين الباقيتين عن نفسه كما افتي به الوالد
الله تعالى وهذا نظير ما لو طاف بعصا اسبوع لزمه لم يصح طوافه عن غيره انتهى قال ابن علان في
شرح الايضاح وهذا امر صحيح في صحة الانابة قبل رمي النايب اذ لو اعتبر تأخيرها ما قالوا لم يصح الخ
ووقع في عباراتهم ما يوجب خلاف ذلك ثم قال ابن علان قال ابن قاسم فيتعين تأويلها بما اشار اليه
في شرح الروض فانه لما عبر الرمي بقوله يجوز للعاجز ان يستنبت من قدر رمي والاوقع عن نفسه
شرح بقوله ثم ان استناب من قدر رمي عن نفسه او حلالا لافرمي عنه وقع عنه والا بان استناب من
يرم فرمي وقع عن نفسه انتهى اي ثم يرمي عن المستنبت ويؤيد صحة الانابة ولا صحة التوقيل في طلب
الماء

قوله

الماء قبل دخول الوقت ومحل اعتبار بقدر رميه عن نفسه ان كان دخل وقتة والا بان استنابته عن رمي يوم
الخبر في يوم القراوعن رمي القر في الثاني والثالث مع ان يرميه قبل الزوال وان كان على النايب رمي ذلك
اليوم لعدم دخول وقتة فلورمي الاولين عنه قبل الزوال فزالت رمي عن نفسه الثالث ثم رمي الثالث عن
الستينب ولا حاجة لاعادة الاولين انتهى انتهى ما نقله ابن علان في شرح الايضاح وفي التحفة لو انما
الرمي عن نفسه جاز كما هو ظاهر لكن هل يلزمه الترتيب بينهم بان لا يرمي عن الثاني مثلا الا بعد استكمال رمي
الاول ولا يلزمه ذلك فله ان يرمي الى الاول عن الكل ثم الوسطي كذلك ثم الاخير كذلك كل محتمل والاول
اقرب قياسا على ما لو استنبت عن آخر وعليه رمي لا يجوز له ان يرمي عن مستنبت الا بعد كمال رميه عن
نفسه كما تقر رفان قلت ما عليه لزم له فوجب الترتيب فيه بخلاف ما على الاول في مسئلتنا قلت
قصده الرمي له صيده كما نه ملزم ومعه فلزمه الترتيب برعاية لذلك انتهى كلام التحفة بحرفه وفي الايضاح
النووي ولورمي النايب فزال عن المستنبت والوقت باق فالتذهب الصحيح انه ليس عليه اعادة الرمي
انتهى وظاهر كلامهم جواز الاستنابة في الرمي عند وجود العذر ولو لم يستاجر اجارة عين واعتمده
الشارح في كتبه فتح الجواد والتحفة والامداد والاعباب وخالفهم في النهاية وشرح الدجيه لكنه قال
في شرح الايضاح به صرح الناشر اخذ من كلام الازري وعليه فيستثنى من قولهم ليس له الاستنابة في شيء
من الاعمال انتهى **قوله** جاز له اي ولو كان الترك غير عذر **قوله** وقت لاداء الرمي اي تأخير الا تقديما فلا يجوز
تقديم رمي يوم من ايام التشريق على زواله على الرمي بل قبل اجماعا **قوله** كالوقوف بعد فواته اي فانه يغيب
بطلوع فجر يوم النحر واذا طلع فجره لا يمكن الايمان بالوقوف بعده فلا تدارك فيه واذا قلنا بفوات وقت
الرمي كل يوم بغروب شمس او بطلوع فجر اليوم الذي يليه لقلنا انه لا يتدارك بعد ذلك بل يتقرر رده كان
الوقوف بعرفة لا يتدارك بعد فوات وقتة **قوله** بوقت محدود اي وهو ايام التشريق والقضاء ليس كذلك
بل وظيقتة العشر **قوله** ورمي يوم التدارك اي ان دخل وقتة بزوال شمس والا جاز الرمي للتدارك قبل كذا
وفي الليل كما سيصرح به وحينئذ فالترتيب واقع ضرورة **قوله** وقع عن التروك اي فغنى وجوب الترتيب
بعد دخول وقت رمي اليوم الذي رمي فيه ان ذلك باعتبار الوقوع لا القصد قال في العباب فان رمي
ليومه وقع للماض قال الشارح في شرحه وان قصد خلافة وقتنا باشتراط فقد صار ق وياشترط الزجر
خلافا لمن منع ذلك لانه لم يصح الرمي الى غيره بل الى مجانسه فلم يؤثر نظيره ما مر فيمن عليه طواف الركن
فنوى به الوداع من وقوعه للركن وبذلك فارق قصد دابة وانسان في المرمى انتهى زادي في التحفة فانه
يلحق لانه لم يقصد بشكا اصلا انتهى **قوله** لم يجزه عن يومه اي لعدم وجود الترتيب اذ المراد منه ان يرمي
جميع حصص الثلاث الجمار عن امسه ثم عن يومه ويجسد له رمي امسه في صورة الشارح **قوله** جاز ومع كونه
جائزا لا يفضل التأخير الى النفر الثاني **قوله** بشرط ان يبيت يتلخص مما ذكره في جواز النفر الاول ثمانية
شروط لكن ثلاثة منها تفهم من غيرها فتعذر الى انما غسسته شروطا احدها ان ينفر في اليوم الثاني من
ايام التشريق تأنيها ان يكون بعد الزوال ثالثها ان يكون بعد الرمي جميع حتى لو بقيت عليه حصاة
من عرق العقبة امتنع نفره رابعها ان يكون النافر قد بات اللياليتين قبله او تركها العذر خامسها ان
يولي النفر سادسها ان تكون نية النفر مقارنته له قال في التحفة واللام يعتقد بخروجه فيلزمه العود
الى الاصل وجوب مبيت ورمي الكل ما لم يتعجل عنه ولا يسمى متعجلا الا من اراد ذلك انتهى لكن هذا الشرط
فني عنه اشتراط نية النفر لان حقيقة النية قصد الشيء مقترنا بفعله سابعها ان يكون نفره قبل

اطرافه مع

عن زوب الشمس والالتزام مبيت الليلة الثالثة ورمي يومها وهذا يعني عنه ذكر اليوم السابق اول الشر وطائفة
ان لا يكون في عن من العود الى المبيت وهذا يعني عنه ذكر النفر كما نيه عليه في التحفة بقوله لانه مع علم العود
يسمى نفرا وذكر ابن الجلال في شرح الايضاح اخذ من الشرط الثالث والسادس ان من بات الليليتين ونوى النفر في
الاوليين ووصل الحجرة العقبة لم يرميها فهو حينئذ خارج من منى اذ ليست هي والعقبة من منى كما تقدم فان
رماها فتعين عليه الرجوع الى منى ليكون نفرا بعد استكمال الرمي فتنبه له فانه ما يغفل عنه انه لو رماها في
الجبال وذكر في شرح قول الايضاح اذ انفر من منى في اليوم الثاني والثالث انفر من منى في الحجرة العقبة ركبها كما
ما نصه لا يعكس على ذلك ما قدمنا من انه اذا انفر في اليوم الثاني يجب في حقه بعد رمي حجرة العقبة ان يعود الى
منى ثم ينفر ليصير نفرا لا مكان عمل كلامه على ذلك بالنسبة الى اليوم الثالث ولا ينافيه قوله كما هو اي كما هو ركبها
انتهى كلام ابن الجلال ويؤيد ذلك عبارة العباب وغيره حيث قالوا وان يرميه راجلا اليوم نفرا فركبها لينفر
انتهت فاشأوا بذكر ان النفر يكون بعد الرمي فاقبله ليس ينفر وان نواه لعدم دخول وقته وعبارته
المنهاج فاذا رمي اليوم الثاني فارد النفر قبل غروب الشمس جاز الخ وقيد النفر بعد الرمي في المحرم والرمي
قال المحقق الطبري وهو صحيح متجه قال الزركشي وهو ظاهر فالشرطان ينفر بعد الزوال والرمي وذكر عبد
في باب العرق من شرح المختصر الفرق بين عدم ضرر الصارف في الخروج الى الحرم ما بالعرق وجوب نية
فقال يفرق بينه وبين اشتراط قصد النفر من منى بان القصد الى وهو يشير لانيه ذلك ايضا ورايت نقلا
مقتضى كلام ابن قاسم انه يكفي ايقاع النية قبل حجرة العقبة وان بقي رميها ونازه غير واحد ابن الجلال في قول
يتعين الرجوع الى منى بعد الرمي ثم منهم من قال بالاكتماء بنية النفر بعد الخروج من منى ومنهم من قال
الخروج من الحجرة العقبة ومنهم من قال بعدم وجوب نية النفر فبما سأل على عدم اشتراطها في الخروج من الصلاة
فالشارح نزل النفر الاول منزلة التسليمة الاولى والثاني بمنزلة الثانية والذي يفعله الفقير هو العود لان
الاحوط وكلام التحفة يفيد كاهو ظاهر والله اعلم **قوله** ويصدر ذلك في الرمي اي يصطلي فشرط صفة نفرا لانه
ان يرمي جميع حصي يوم النفر ويوم الفري يوم النفر الاول قال في التحفة من تركه لا يعد راتنعه عليه النفر او يعد
يمكن معه تداركه ولو بالنائب فكذلك لا يمكن جازا انتهى وفي شرح العباب الشرط وقوع نفرا بعد الزوال والرمي
نفر قبل الزوال وبعده وقبل الرمي لم يجز نفرا ولم ينعقد احرامه بالعرق ولم يسقط عنه مبيت الليلة الثالثة
ولا رمي يومها ووقع في الرخصة ما يقتضي سقوط ذلك بنفر بعد الزوال وقبل رميه وليس مراد وان وقع
في كلام الامام كايه ما يوهى ونقله عنه في المجموع واستحسنه وقد بسطت الكلام على عبارته في الحاشية
فانظر فانه مهم انتهى **قوله** والام يسقط الخ اي وان نفر قبل الزوال او بعده وقبل الرمي ولو لمصلحة واحدة
كما في الحاشية وغيرها ولم يعد قبل العزوب شمس يوم النفر الاول فيرمي ثم ينفر ثانيا قبل غروب الشمس
عنه مبيت الليلة الثالثة ورمي يومها بمعنى انه يستقر عليه دم الترك الرمي ومد مبيت الليلة الثالثة
اما اذا عاد قبل غروب الشمس ورمي فلا شيء عليه ثم ان نفر قبل غروب الشمس ثانيا يسقط عنه مبيت الليلة
الثالثة ورمي يومها وان غرت الشمس قبل نفرا لم يرمي الثالثة ورمي يومها وان غرت بعد نفرا في ذلك
عوده نقر عليه الدم والمد ولم يفده العود بعد الغروب وان بات ورمى هذا ما اعتمدته الشارح في ذلك
قوله على ما في اصل الرخصة قال ابن الجلال في شرح الايضاح رجع الجواز للشهاب ابن حجر في جميع كتبه وفي
الخطيب في مغنيم ورجع الجلال الرمي تبعا لشيخه شيخ الاسلام في الاستدراك المنع انتهى ولا ان تقول
ان الشارح لم يعتمد في هذا الكتاب الجواز بل تبرأ منه بعلى واستدراك المنع ولكن وما في الامداد والاعا
المنع ثم رجع وما الى الجواز نعم اعتمد ذلك الشارح في التحفة وفتح الجواز ومختصر الايضاح وحاشيته والاعا

والخطيب في المغني وشرح التنبيه **قوله** ومناسك النوى اضطررت بنسخه في بعضها جاز النفر على الاصح
وفي بعضها لم يجز النفر على الاصح والشارح عزاني هذا الكتاب اليه المنع وكذا لا يشيخ الاسلام في الفرز والاسني
والخطيب الشريفي في المغني وشرح التنبيه والجبال الرمي في شرحه على الايضاح والنهاج والبهجة والرحمة
وكذا لا البكري في مختصر الايضاح ونسب الجواز لمناسك النوى السيد السهودي في نكت الايضاح والشارح
في حاشيته وكذا في مختصر حيث حزم به لكن قد يشم من رايحة الامدادان ما في مختصر الايضاح مما لا في الايضاح
حيث قال انشاء كلام له فيه ومن ثمه جزم به اي بالجواز في مختصر الايضاح انتهى الا ان يقال ان الايضاح اورد
الجواز مع الخلاف فقال على الاصح وهو قد جزم به ولم يذكر خلافا لحد في قوله على الاصح ومن الغريب انه مع
هذا الاضطرار الكائن في نسخ الايضاح وفي النقل عنه انهم لم ينفوا على ان نسخ الايضاح مختلفة بل اقتصروا
على واحد على ما وقع في النسخة التي عنده الا ان ابن الجلال بعد ان نقل في شرحه على الايضاح عنه الجواز قال ووقع
في النهاية ان الذي في مناسك المصنف يعني الايضاح امتناع النفر عليه انتهى فلعل النسخة مختلفة ايضا انتهى
كلام ابن الجلال مع ان المنع في جميع ما وقفت عليه من كتب الرمي ما تعرض فيه لذلك بل نقل المنع عنه هو الاكثر
في كلام المتأخرين كاعلم ما قد مرته ومن جرى عليه ابن علان في شرح الايضاح وغيره وقال ابو حنيفة له
النفر لم يطالع النفر **فصل في الحجج على ما لا يتوقف على فعله** اي على الحرم بالاحرام كرمي ايام التشريق ومبيت
حرماته وبفعل بعضها باقية وبعضها لا يتوقف على فعله حل حرم بالاحرام كرمي ايام التشريق ومبيت
نعم يندب تأخير الوطئ عن ذلك كما سيأتي في كلامه **قوله** كالحيف جعله لحلان اول وهو انقطاع الدم وبه يحل
الصوم والطلاق وثان وهو الغسل وبه تحل سائر محرمات الحيض **قوله** من جميع اركانها حتى لم يبق عليه شعرة
واحدة من خلقها لم يتحل منها **قوله** غالبا عبود ذلك لان الموالاة بين اعمالها لا تشترط من يما يطول من منها **قوله**
جميع الحرمات وذهب البلقيني الى انه لو قدم خلق الركن على الآخر بن او سقطا عن الشعر براسه كان له خلق
شعر بقية البدن قال وقياسه جواز التقليل للظفر حينئذ كالحلق لشبهه به وفيه نظر فصار للحج ثلاث حلل
اول وهو الحلق او ما في معناه فيحلق به خلق شعور البدن وثان يحلق به ما عدا نحو الجماع من مقدماته وعقد
النكاح ايجابا وقبولا وثالث يحلق به الجميع وهذه العمد الشارح في الحاشية ومختصر الايضاح وابن علان
في شرح الايضاح واستوجبهوا عدم الحاق الظفر بالشعر في ذلك واعتزوا بالشارح البلقيني في التحفة
والاعاب وجرى على انه لا يحل له ازالة شعر البدن الا بعد فعل اثنين من الثلاث الاعمال والزركشي على ان
احدة خلق غير الراس انما هو لدخول وقت حلقه مع خلق الراس جملة واحدة كاحرام بالاحرام كذلك فليس من
باب القتل ورد الشارح في الحاشية وقال الجلال الرمي في شرح الايضاح ما اعتز به الزركشي صحيح وان قيل انه
مردود وقال عبد الرؤوف في شرح المختصر بعد كلام قرره مفهوما كلام اصحاب ما قاله الزركشي من ان خلق الراس
والبدن يدخل وقتها جملة واحدة ثم قال الوجيه عندي ما قاله الزركشي وفوق كراذي علم عليهم وحينئذ
الحج التحللان كما اطلقه اصحاب الى ان قال ويدخل حل الزالة غيره اي شعر الراس بدخول وقته فتجوز
ازالة شعر الراس وبعده ومعها انتهى وقال ابن الجلال في شرح الايضاح وهو الذي يتبعه والله اعلم انتهى
قوله ولو صوم ما اشار به الى الفرق بين ما هنا وبين المحصر العام للمهدي فان تحلله لا يتوقف على
صوم على الرجم خلافا لما صححه النووي في مناسكه والفرق كما في حاشية الايضاح للشارح ان المحصر
سواء التحلل واحد فيشتق بقاء الاحرام الى الآتيان بالصوم ومن فاته الرمي يمكنه التحلل الاول فلما
مشقة عليه انتهى **قوله** الطبيب في الصحيحين عن عايشة رضي الله عنها كنت اطيب رسول الله صلى الله

عليه وسلم الاحرام قبل ان يحرم وحله قبل ان يطوف بالبيت وفي النخبة سن البلس ايضا للاتباع وفي الشارح الدرهم ملحق بالطيب انتهى ومثله في شرح الروض لشيخ الاسلام وتاخير الوطى كذا
به شيخان ونقله ابن الرفعة عن الجمهور قال الحب الطبري ولا معنى له ويشكل عليه خبرا يام من انا
اكل وشرب وبعال اي ووطى وخبر انه صلى الله عليه وسلم بعث ام سلمة لتطوف قبل الفجر وكان يومها فانه
ان توافيه ليواقعها فيه وعليه بوب سعيد بن منصور في سننه باب الرجل يزور البيت ثم يوافي
اهله قبل ان يرجع الى منى واجيب عن الاول بان ما فيه الا بيان ان ذلك باج وانه من شان الناس
واقعة حال والتعبير بانه صلى الله عليه وسلم احب يحتمل انه من فهم الراوي ووقايح الاحوال يسقطها
وهو رادته صلى الله عليه وسلم بذلك بيان الجواز ان ذلك مما يخفى ويحتاج الى ظهور في هذا الجمع العظيم
الفعل القوي من دلالة القول واستحسان الطيب بين التحليلين لا يقتضي نذب الجماع بعدهما كما
ظاهر لان العلة ان كانت ان التطيب يدعو الى الجماع لزم ان لا يسن الا بعد التحليلين لئلا يدعوا الى الجماع
وان كانت غير ذلك فلتبين وانما علمته اظهار المخالفة عما كان عليه كالمبادرة بالاكراه يوم عيد الفطر عليه
فيقاسر بالطيب غيره من نحو ليس وصيد فيسن او كثرة اجتماع الناس وازدحامهم بمعنى فندب لهم التطيب
قطعا لما يتولاه عن ذلك من شر وايح الكراهية وقال ابن الجراح في شرح الايضاح قد يقال الجواز معك
فعل التحليلين وانما الذي يخفى ويحتاج الى ظهور هو النذب فينبه صلى الله عليه وسلم بدلالة الفعل التي
اقوى من دلالة القول فليتا ملامته وقد ينظر في قوله معلوم الخ اذ لم يعلم الا باجاء فيه من الحد
والالم يكن معلوما لبقاء بيت منى وروي الجراح من افعال النكس عليه فلا يعلم الجواز الا بالعلم
من سائر افعال الحج كغيره من العبادات من صلاة وصوم وعمر وغير ذلك قال الشارح في الحاشية
والجراح الرمي وابن علقان في شرحيهما على الايضاح المناسب للتعبير بلا يسن الوطى والسن عدم الوطى
يحتاج لدليل انتهى ومع ذلك فقد عبر الشارح كما نرى هنا تبعا للجمهور بسن تاخير الوطى **فصل في اوجه اد**
النسكين قوله لان رواته اي الافراد عنه صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع ولم يحج صلى الله عليه وسلم بعد
الحج غيرها واما الصحابة رضوان الله عليهم فاختلفت فيهم الروايات ففي رواية في الصحيحين عن عابشة
لم يكن كره الا الحج وفي رواية في البخاري ومسلم انه صلى الله عليه وسلم خيرهم فقال من اراد منهم ان يهمل الحج
فليفعل ومن اراد ان يهمل الحج فليهل نراد في رواية ومن اراد ان يهمل العمرة فليهل قالت عابشة واهل
الله صلى الله عليه وسلم يحج واهل به ناس معه واهل ناس بالعمرة والحج واهل ناس بالعمرة ثم امر صلى الله عليه وسلم
من لا هدي معه من الحج من اصحابه ان يفسخ احرامه الى العمرة خصوصية لهم ليكون المفضلون
عدم الهدي للمفضول وهو العمرة لا لان الهدي يمنع الاعتقار او عكسه لانه خلاف الاجماع وان كان ظاهرا
بعض الاحاديث يفيد ومن كان معه الهدي بقي على احرامه وفي البخاري من حديث جابر ليس مع
احد منهم هدي غير النبي صلى الله عليه وسلم وفي الصحيحين فكان من الناس من اهدي فساد الهدي من اصحابه
ومنهم من لم يهد وفي رواية في مسلم فلم يحل النبي صلى الله عليه وسلم ولا من ساق الهدي من اصحابه
وحل بقيتهم وكان طلحة بن عبيد الله فيمن ساق الهدي فلم يحل وفي رواية وكان طلحة بن عبيد
من لم يسق الهدي ولا معارضة لاحتمال سوقه من اثناء الطريق وقد اجمعوا على جواز كل من الافراد
والقرآن والضع وانما اختلفوا في الافضل منها فذهب الشافعي ومالك الى افضلية الافراد على غيره
الحنفية افضلية القرآن وذهب الحنابلة لافضلية التمتع بضعة الاحاديث بالكل في حجة صلى الله عليه وسلم
وسلم **قوله** اكثر هذا في كلام غيره من ائمتنا الشافعية ايضا وقد يستشكل في شرح البخاري
للقطاني روي عنه صلى الله عليه وسلم انه كان قارنا سعيد بن المسيب كما في البخاري وانس في الصحيحين
وعمران بن حصين في مسلم وعمر بن الخطاب في البخاري والبراء في سنن ابي داود وعلي في سنن الترمذي
وسراقة وابو طلحة عند احمد وابو سعيد وابو قتادة عند الدارقطني وابن ابي اوفى عند البزار
والافراد

والأفراد ابن عمر وجابر بن الصديق وابن عباس في مسلم ثم قال وأما من روى أنه كان معتمرا كابن عمر عايشة
وابن موسى الأشعري وابن عباس في الصحيحين وعمر بن حصين في مسلم قال راد التمتع اللغوي وهو
الانتفاع وقد انتفع بالكتف واحد الخ وهذا مما اطلقوا عليه وفي التفسير من شرح البخاري للشيخ
باب بالتنوين فمن تمتع بالعمرة الحج شامل لمن احرم بها او احرم بعمره اول قل فلما خرج من العمرة لم يمسكها
الحج وهذا هو التمتع الخاص وهو المعروف في كلام الفقهاء والتمتع العام يشمل العمرة انتهى
فقد ذكرنا أفراد من رواية ثلاث من الصحابة والقرآن من رواية عشرة من الصحابة اي ليس
منهم سعيد بن المسيب لانه من التابعين وذكر التمتع من رواية خمسة من الصحابة الا ان يجاب بأنه
لم يرد الحصر فيها ذكر وانما ذكر جماعة ممن روى ما ذكر ويؤيد هذا البراء من روى التمتع بالكاف
المفيدة للتفصيل وذكر القسطلاني في شرحه بعد ذلك في ترجيح الأفراد أن رواه اخضره صلى الله عليه وسلم
في هذه الحج قال فان منهم جابر وهو احسنهم سببا فالحج عليه الصلاة والسلام ومنهم ابن عمر وقد قال
كنت تحت ناقته عليه السلام بمسني لعابها اسمع بلي الخ اي وهذا قاله لما قيل له ان اناس يزعمون انه قرأ
فقال ابن عمر ان انسا كان يدخل على النساء وهن مكشفات الرؤس ولقي كنت تحت ناقته الحديث ولما
اخرنا من يقول ابن عمر قال انما بعد وثنا الاصبيا ناسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لبيد
عمر وعجبة ومنهم عايشة وقرباها منه عليه السلام واطلاعه على باطن امره وعلانية كنهه معروفا
مع فقهاء وابن عباس وهو بالحل المعروف من الفقه والفهم الثاقب فاورد ذلك بمن التبعية
وذكر القسطلاني بعد ذكره جواب الشافعية عن القول بتفضيل القرآن بان احاديث الأفراد أكثر
واقرب ذلك فدل على ما ذكرته ومما يؤيد على ما ارادة الحصر في العدد المذكور ان الحفاظ بن حجر نقل
في تخريج احاديث الرافعي عن ابن حزم زيادة فيمن روى القرآن فذكر ابن عمر وابن عباس وجابر
وعايشة وحفصة قال الحفاظ ابن حزم واسانيدهم صحيحة قال قال وروي ايضا عن سراقته وام
سنة قال الحفاظ قلت وفي الباب ايضا عن سعد بن ابي وقاص وعثمان وغيرهما انتهى الا ان يكون
المراد ان هؤلاء روى كيفية اهلاله صلى الله عليه وسلم مع اختلافهم في كونها افراد او تمتعا او قرآنا
لكن لم يذكرهم الا في مجتث القرآن وقد ذكر البيهقي في سننه الكبرى الاحاديث في ذلك عن اكثر
الصحابة المذكورين فراجع ذلك منها ان اردته قوله وهو اقدم محبة فيه انه من الانصار وانما صاحب
النبى صلى الله عليه بعد الهجرة ومن رواية القرآن كاعلمته علي بن ابي طالب وسعد بن ابي وقاص وعمر
ابن الخطاب وهؤلاء اسلموا وصحبوا النبي صلى الله عليه وسلم قبل الهجرة وينبغي ان تراجع هل
عدا احد من ائمة السير جابرا فيمن بايع في العقبة والا فبقا قاله الشارح نظر ثم لك ان تقول
ان الصحابة كلهم عدول وكل واحد حدث بما شأه من النبي صلى الله عليه وسلم ففقد
الصحة وتأخرها لا يفيد ترجيحها في الرواية وانما المدار على صحبة صلى الله عليه وسلم في حجة
لا غير فحرره قوله واشد عنانية بفضيلة المناسك فهو كذا فقد ضبط رضي الله عنه ذلك
فان كان حرجهم صلى الله عليه وسلم من المدينة الى ان تحلل كما هو بين في حديث الطولاني في حجة
النبي صلى الله عليه وسلم المذكور بطوله في صحيح مسلم قوله ولانه صلى الله عليه وسلم اختاره او لا
في الأفراد هذا ذكره جميعا بين الاحاديث قال النووي في شرحه مسلم طريق الجمع ما ذكره
انه صلى الله عليه وسلم كان او لا مفردا ثم صار قارنا اي باء خال العمرة على الحج خصوصية له
من روى الأفراد وهو الاصل ومن روى القرآن اعتمد آخر الامرين ومن روى التمتع اراد التمتع
لغوي وهو الانتفاع والترفاق وقد ارتفع بالقرآن كما ارتفع التمتع وزيادة وهو

الاقتضار على فعل واحد وبهذا الجمع تجمع الاحاديث كلها الى آخر ما قاله والحاصل ان العلماء قد اختلفوا
الكلام على احاديث حجة عليه الصلاة والسلام فمن مذهب من مذهب ومن مقتضى متعلق ومن مقتضى
مكتسب ومن مقتضى مختصر قال القاضي عياض واوسعهم في ذلك نفسا ابو جعفر الطحاوي والشافعي
تكلم في ذلك في زيادة على الف ورفقة وتكلم معه في ذلك ابو جعفر الطبري ثم ابو عبد الله بن ابي
صفر بن المهلب والقاضي ابو عبد الله بن الماربط والقاضي ابو الحسن القضا والبغدادى والحافظ
عمر بن عبد البر وغيرهم **قوله** على انه لا كراهة فيه وقد اخرج البيهقي في سننه عن سعيد بن المسيب
رجلا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه قد شهد عنده انه سعى
الله صلى الله عليه وسلم في مرضه الذي قبض فيه ينهى عن العرق قبل الحج وروى البيهقي ايضا عن حيوان
خالد بن معوية قال لنف من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يزل يقول
صيف الخور قالوا اللهم نعم قال وانا اشهد قالوا تعلمون ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يزل يقول
الا تقطعا قالوا اللهم نعم قالوا تعلمون ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يزل يقول ان العرق بين الحج والعمرة قالوا لا
لا قال والله انهما لمعهن قال البيهقي وكذلك رواه حماد بن سلمة والاشعث بن نزار عن قتادة
ابن سلمة في حديثه ولكنهم نسيت ورواه مطهر الوراق عن ابي شريح في متعة الحج وفي البخاري عن
ابن الحكم قال شهدت عثمان وعليهما رضي الله عنهما بعسفان وعثمان ينهى عن المتعة وان يجمع بينهما
رأى ذلك علي اهلها فقال لبيك عمره وحجة من ادعى مسلم فقال عثمان تراى انى الناس وانت تفعل
قوله ما كنت لادع سنة النبي صلى الله عليه وسلم لقول احدا انتهى وقوله ما كنت لادع الحج في الحج
ورأيت في صحيح مسلم عن ابي موسى الاشعري انشاء حديث قال كنت افق به اى بالتمتع
حتى كان في خلافة عمر فقال له رجلا يا ابا موسى او يا عبد الله بن قيس رويدك بعض فتيا لا
لا تدي ما احدث بعد زعمير المؤمنين في النسك فقال يا ايها الناس من كنا افتيناه فتيا في
فان امير المؤمنين قادم عليكم فبها فتمتوا فقدم عمر فذكرت له ذلك فقال ان تأخذ بكتاب
الله فان كتاب الله يامر بالتقام وان تأخذ بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فان رسول الله
الله عليه وسلم لم يحل حتى بلغ الهدي محله قال النووي في شرح مسلم قال القاضي عياض طاب
كلام عمر هذا انكار فسخ الحج الا لعمرة وان نهي عن التمتع انما هو من باب ترك الاولى لا انه
ذلك منع تحريم وابطال ويؤيده ان قوله بعد هذا قد علمت ان النبي صلى الله عليه وسلم قد فعل
واصحابه لكن كبرهات ان تظلموا معر سين بملن في الاراك وقوله معر سين باسكان العينين
الراء والصغير في ان يعود على النساء للعلم لان وان لم يذكرن ومعناه كرهت التمتع لانه يقتضي
التحلل ووطئ النساء الى الخروج الى عرفات انتهى وفي صحيح مسلم عن عبد الرحمن بن ابي العيص
اتيت ابراهيم النخعي وابراهيم التيمي فقلتا في اهما ان اجمع العمرة والحج العام فقال ابراهيم
لم يكن لبيكم بذلك قال فتبته حدثنا جابر بن عبد الله عن ابيهم التيمي عن ابيه انه مر بابي ذر بن
قد كبر له ذلك فقال انما كانت لنا خاصة دونكم انتهى وفي مسلم ايضا ان ابن الزبير كان
منعة الحج وروى البيهقي عن طارق بن شهاب قال اتيت عبد الله بن مسعود فقلتا ان امر
ارادت ان تقضم مع جبهة عمر فقال عبد الله قال الله عز وجل الحج أشهر معلومات فلا ارى هذه الاشهر
وردت البيهقي ايضا عن سالم قال سئل ابن عمر عن متعة الحج فامروا فبقوله انك خالفت اباك قال ان
يقول الذي تقولونه انما قال افردوا العمرة من الحج اى ان العمرة لا تتم الا بهدي فاودان نزار البيهقي
غير شهور الحج فبعلوهما انتم حراما وعاقبتهم الناس عليها وقد اطلها الله عز وجل وعلمها رسول الله

صلى الله عليه وسلم قال فاذا اكثروا عليه قال افكت بالله عز وجل احق ان يتبع ام قول عمر انتهى **قوله** والجبر دليل
النقص عبارة شرح مسلم للنووي الافراد لا يجب فيه دم بالاجماع وذلك لكلامه ويجب الدم في القتع والقران
وهو دم جبران لقوات الميقات وغيره فكان ما لا يحتج به جبر افضل انتهى وفي شرح العياض للشارح ما
ورعاه لا جبر فيه يرد به ايجاب الصيام بدله عند العجز عنه ولو كان كما زعموه لم يبق الصوم مقامه كالاخيه
انتهى كلام شرح العياض وفي شرح مسلم للنووي ومن ذلك ان لا يرجع الافراد ان الخلافة الراشدة رضى الله عنهم
بعد النبي صلى الله عليه وسلم واخره والحج وواظبوا على فعله كذا فعل ابو بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم
فعل علي رضي الله عنه ولو لم يكن الافراد افضل وعلموا ان النبي صلى الله عليه وسلم حج مفردا لم يواظبوا عليه مع
انهم الاثمة الاعلام وقادة الاسلام ويقصد بهم في عصرهم وبعدهم فكيف يظن بهم المواظبة على خلاف فعل
رسول الله صلى الله عليه وسلم واما الخلاف عن علي رضي الله عنه وغيره فانما فعلوا لبيان الجواز وقد ثبت في
الصحيحين ما يوضح ذلك انتهى كلام شرح مسلم للنووي ومنه نقلت زاد الشارح في شرح العياض رداعلى من انكر
القران او التمتع على ان عليا كرم الله وجهه لم يحج بالناس من خلافة لا اشتغاله بقتال الخارجين عليه انتهى وقاية
التحفة ولو اظطه الخلفاء الراشدين عليه بعد صلى الله عليه وسلم كما رواه الدارقطني اى الاعلى كرم الله وجهه
فانه لم يحج من خلافة لا اشتغاله بقتال الخارجين عليه وانما كان ينيب ابن عباس رضي الله عنهما انتهى ومن جوده
تفضيل الافراد ان صاحبه لم يرجح استباحة محفلهم كالمتمتع والاندراج اعمال العمرة في الحج كالقارن اى
وايجاب الكسفية طوافين وسعيين فيه مخالف للسنة الصحيحة وفي التحفة لا ينبغي لمن تمتع بريد الافراد
الا فضل ترك الاعتقاد في رمضان اى وان كان ذلك تمتعا لان الفضل الحاضر لا يترك لمترقب الحج **قوله**
في سنة الحج المراد بها ما بقي من شهر ذي الحجة الذي هو شهر حجة **قوله** لانه كرم الحج قال في شرح العياض
لما في ذلك من الخطر من العلل واما يظهر له بعض اتجاه في الفرض اما تأخير التطوع ولا خطر فيه فمتى
الكرامة انتهى وهذه التنظير انما هو في التعليل واما الحكم فقد طبقوا عليه ومنهم الشارح في
سائر كتبه ومع كونه مكرها هو من انواع الافراد وافضلها ان يحرم بالحج ثم بعد فرائضه منه يوم
في عامه ومن انواعه ما لو اعتمر قبل شهر الحج ثم حج من عامه فسمى افرازا ايضا قال في الامداد وهو
ما صرح به ابن الرفعة والسبكي وكان مرادهما انه يسمى بذلك من حيث انه افضل من التمتع الموجب
للمد والافساح في ان مطلق التمتع يشمل ذلك كما يصرح به كلام المحققين وغيرهم بالمرح
الرافعي ان ذلك يسمى تمتعا والحاصل ان كلامه يشمل ثلاث صور للافراد واحدة مفصلة وهو ما
اخر العمرة عن عامه واشتات فاضلتان لكن ينبغي بل يتعين ان تكون الاولى افضل من الاخرى اى
الثانية للخلاف في تسميتها افراد الى آخر ما في الامداد فله جبه منه قال في التحفة وقد يطلق الافراد
على الاتيان بالحج وحده ثم قال واذبح ان المراد به مجرد التسمية للجارية لا غير اذ لا دخل له في الفضيلة
انتهى وفي المعنى والثانية اما غير الافضل فله صورتان احدهما ان ياتي بالحج وحده في سنة التمتع
وذكر قبل هذا انه لو اتي بنسك على حدته لم يكن شيئا من هذه الاوجه اى الافراد والتمتع والقران
كما يشير اليه قوله النسكان بالثنية انتهى وهذا الاينافي انه قد يسمى افرادا فليخصوا صور الافراد
اربعه فالخصر في قول المصنف وهو ان يحج للافضل الا شهر المتفق عليه وجري الشارح في حاشيته
بفصاح ومختصره والجمال الرمي وابن علان في شرحها عليه على ان الصورة الثانية من انواع التمتع
لافراد لكن لا دم فيه زاد في الحاشية الصورة المذكورة دون الافراد في الفضل وافضل من القران
الوظاهر ان محل ذلك ما لم تعتمر ايضا بعد الحج في سنته والا كانت من صور الافراد افضل
وافضلها انتهى لكن الذي جرى عليه في التحفة والامداد وما لايه في فتح الجواد وكذا في الجواهر

٥

وقال ان الخلق لفظي انه من الافراد وانه افضل من التمتع وان كان دون الصورة الاولى من الافراد بل صرح
ابو الطيب والماوردي بان هذا هو الافراد الذي يختاره الشافعي قال في الامداد ورايت عن السبكي
يقضي انها افضل من الاولى ومن جري على انه افراد الخطيب في المعنى والجمال الرملي في النهاية ونحوه
الدخيلة وغيرهم قال عبد البر في شرح مختصر الشارح ان الشارح قال في بعض كتبه انه افراد
شرعاً من صور الافراد الافضل ونقل عن جمع انه لا خلاف فيه وعن المحققين اقرارهم عليه وحمل القول بان
تمتع على انه تمتع لغوي او شرعي مجازاً قال وانت خير بان الثاني من جهة قال ولا فرق في كونه من صور
الافراد الفاصل بين ان يكون اعتمر بعد حجه او لا انتهى **قول** ان يعتمر ولاي في شهر حجة والا كان من
الافراد على ما سبق انما من الخلاف **قول** ثم القرائن وانما قدم التمتع عليه للامتنان فيه بعلمين بخلاف
لاندرج اعمال العمرة فيه في اعمال الحج وان اتي فيه بعلم النسكين فانما ياتي بذلك على وجه الذنب عند من
به كمال الرملي وهو دون ثواب الفرض على ان الشارح قال تبعاً للسلطيني بعدم نذب تعدد الاعمال
لان من قال بوجود تعدد الاعمال فيه خالف سنة صحيحة وحلله حيث لا يراد **قول** ولو قبل اشهر الحج
بلو الخلاف في ذلك قال النووي في الايضاح ولو احرم بالعمرة قبل اشهر الحج ثم بالحج في اشهره قبل
في طواف العمرة مع احرام به وصار قارناً على الاصح قال الشارح في حاشيته الايضاح 2 ونحوه ابن علان
شرح هو المعتمد ولا يعترف بقول بعض المتأخرين عامة الاحصاء على خلافه انتهى **قول** ولو بخطوة قال في
اتفاقاً انتهى وحديثه فلو ليست هنا للاشارة الى خلاف في المذهب لكن فيه خلاف في غير المذهب
المالكية يصح ادخال الحج عليها بالاكراهة ما لم يكمل طواف العمرة والافصح حينئذ مع الكراهة قبل الركوع فان
ركع فلا يصح الا ان اكمل السعي فيصيح الاحرام قبل الحلق ولا يصير به قارناً ويحرم عليه الحلق ويهدى له
ولو حلق لم يسقط الهدى ونزمته الفدية ولو شك هل احرم بالحج قبل الشروع في الطواف او بعده صح احرام
وصار قارناً كان احرام وتزوج ولم يدرك احرامه قبل تزوجه او بعده فانه يصح تزوجه **قول** وهو
اي الطواف اعظم افعال العمرة **قول** ذلك لمن لم يكن اهله اي ما ذكر من الهدى والصوم عند فقهه على
يكن اهله اي وطنه وقبل الاشارة لحمل الاعتناء في اشهر الحج فيمتنع على حاضريه في اشهره الاعتناء
ابو حنيفة وحاضري المسجد الحرام عندهم من كان دون المواقيت الى الحرم وقال مالك هم اهله مكة و
طوى والمراد بالمسجد الحرام في الآية الحرم قال النووي في الايضاح المسجد الحرام قد يطلق ويراد به
المسجد اي مسجد مكة وهذا هو الغالب وقد يراد به الحرم وقد يراد به مكة قال وقيل هذا ان
في قوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام انتهى ونقل الشارح في حاشيته الايضاح والجمال
الرملي في شرحه والخطيب في المعنى عن الماوردي المراد الحرم في جميع القرآن وهو خمسة عشر موضعاً
قوله قول وجهك شطر المسجد الحرام فالمراد به الكعبة ونقله ابن علان عن ابن عباس وفيه انه قد قال
ايضاً في قوله تعالى سبحان الذي اسرى به عبده لئلا من المسجد الحرام المراد به نفس المسجد ووجه الخطيب
وفي الصحيح ما يدل له وقيل المراد به بيت ام هانئ وقيل شعب ابي طالب وعليه فالمراد بالمسجد
الحرام مكة **قول** والقريب من اكشي ليس حاضراً به قال تعالى واسئلكم عن القرية التي كانت حاضرة
البحر اي ايلة وهي ليست في البحر بل قرية بيته منه وعلى هذا فحفظ المصنف من بينه وبين الحرم
دون مسافة القصر على اهله الحرم غير محتاج اليه لدخولهم في اهله الحرم فذكرهم بالعطف للايضاح
قول ولين مر به اي واما من على دون مرتلتين من الحرم فانهم وان رجوا ميعاتاً لكنه غير عام
بل مختص باهله اذ من كان وطنه بين الحرم والميقات ميعاته محله وذكر ان الجمال هنا في
على الميقات كلما طوى لا حاصله ان المراد عدم رجوعهم مسافة اقل للمواقيت العامة عن الحرم للملا

من بينه وبين الحرم مسافة القصر فاكثروا وهو دون ميقات تلك الجهة كما هو خليفه فانهم دون المحفة وذكر
الجمال في شرح الايضاح كلما طوى لا حاصله ان اهله اسلمة من حاضري المسجد الحرام قطعاً **قول** ولغيره
قوله اي بالفعل لا بالنية لعدم حصوله بمجرد ما كان سبباً في كلامه عند الاحرام بالعمرة وعبارته التحفة والغريب
بالفعل لا بالنية حالة الاحرام لا بعد سواء كان الاحرام بقربة مكة ام جاوز الميقات من يد النسك ام لا على وجه
من اضطر اب طوى في ذلك بينته في الحاشية وغيرها انتهت وفي حاشيته الايضاح للشارح **قول** وان لا يكون
من حاضري المسجد الحرام اي حين احرامه بالعمرة بان لا يكون حال لبسه متوطناً بالحرم او قريباً منه انتهى
عبارته الجمال الرملي وابن علان في شرحيهما على الايضاح **قول** ولو بعد فرائع العمرة قد علمت مما سبق ان نية التمتع
لا تقيد اسقاط الدم وان وجدت عند الاحرام بالعمرة وان التوطن بالفعل لا يفيد اسقاطه وان وجد قبل
فرائع العمرة بل لابد من وجود التوطن بالفعل عند الاحرام بالعمرة فقوله نعم ولو بعد فرائع العمرة متعلق بالنية
يقف انه نوى في حاله تمتعه ان يتوطن مكة بعد فرائع العمرة فالنية وجدت في حال الشروع في العمرة والتوطن
انما وجد بعد فرائعها فحصل التوطن بالفعل بعد فرائع العمرة لا يجعله من حاضري المسجد الحرام وان وجدت
نية عند الشروع في النسك لان التوطن لا يحصل بالنية بل بالفعل وعبارته الرافعي في الشرح الصغير نصها ذكرها
ان الغريب لو دخل مكة محتجاً فنوى ان يقيم بها بعد الفراغ من النسك او من العمرة لم يكن من الحاضرين
فانه ليس بمقيم فيها حين شؤ في النسك لان الاقامة لا تحصل بمجرد النية انتهت عبارة الشرح الصغير
منه نقلتها وعبارته الشرح الكبير للرافعي ايضاً نحوها وهي لو قصد الغريب مكة ودخلها متمتعاً ناوياً
لاقامة بعد الفراغ من النسك او من العمرة او نوى الاقامة بها بعد ما اعتمر لم يكن من الحاضرين ولم
يسقط عنه دم التمتع فان الاقامة لا تحصل بمجرد النية انتهت وعبارته النووي غير انه لم يذكر قوله
فان الاقامة بالخ و يصح ان يكون قول الشارح ولو بعد فرائع العمرة لا الاستيطان وهو اقرب للظاهر
عبارته لكن الاول اظهر في المدرس لان المعروف ان ما قبل لو في كلامهم يكون او في بالدخول في
الحكم ما بعدهما في مسئلتنا قوله تمتع ناوياً بالخ شامل لما اذا وجدت نية التمتع عند الشروع في العمرة
وقد سبق ما يعلم منه ان الحكم كذلك وحينئذ فلا موقع لقوله ولو بعد فرائع العمرة الا ان يجاب بان
المعبرين بلو الغاية لم يلاحظوا الا قول الروضة واصلها دخلها متمتعاً ناوياً لا اقامة بعد الفراغ
من النسك او من العمرة ولا شبهة في انا حيث حكمنا بان نية الاستيطان بعد فرائع العمرة لا تقيد
اسقاط الدم فعدم اقامتها فذلك فقر أع النسكين من باب اول وحينئذ فاحذر واما بقوله من عدم
الاقادة من باب اول وعبروا فيه بلو الغائية وقطعوا النظر عن كون نية التوطن لا تقيد سقوط
الدم وان وجدت قبل الفراغ من العمرة بل وان وجدت مع الشروع فيها واظن ان الجمال على التعبير بقوله
ولو بعد فرائع العمرة ابن المقرئ فانه عبر في مختصر الروضة بقوله ويلزم الدم افاقياً تمتع ناوياً لا استيطان
بها ولو بعد العمرة انتهى اختصر عبارة الروضة المتقدمة واقتره شيخ الاسلام في شرحه وغيره
بدلالة الخطيب في شرح المنهاج والتنبيه والجمال الرملي في النهاية والشارح في الامداد وغيرهم وذهب
كثير من ائمتنا الى ان حاضري المسجد الحرام من كان بمكة او يقربها عند لبسه بالنسك فقال الغزالي
الوجيز الاقافي اذا جاوز الميقات غير مريد نسكاً فاعتمر عقيب دخوله مكة ثم حج لم يكن متمتعاً اذ صار
من الحاضرين اي ليس يشترط فيه قصد الاقامة انتهى قال الرافعي في الشرح هذه من مواضع التوقف
ولم اجدها غيره بعد البحث واصال الرافعي الكلام على ذلك وعلى ما يتراءى فيه من كلامهم ونقله النووي
في الروضة ثم قال قلت المختار في الصورة التي ذكرها الغزالي انه متمتع ليس حاضراً بل يلزمه الدم انتهى
تمتد شيخ الاسلام والخطيب والشارح والجمال الرملي وغيرهم ونازع اخره وفيه وانتصروا
غزالي منهم البلقيني ونقله عن الماوردي في الحاوي وذكر عبارته ثم قال وما ذكره مطلقاً ومنه
وقد مسئلة الغزالي ونقله مجلي عن الاصحاب واصال السبكي في الانتصار له واعتمده الاذرع

والزركشي وغيرهما ومثل ذلك ما اذا احرم بالعمرة بقرب مكة خلافا لجزء من الحج والدارمي بعدم لزوم الدم
الاذري والزركشي ايضا وفي التحفة وغيرهما لو تمتع ثم قرن لم يزد من دم على المنقول المعتمد ثم قال
الذي انتصر له كثيرون واطالوا فيه نقلا ومعنى ان الحاضر من الحرم او قربه حالة الاحرام بالعمرة او بها فلا
الادم لانه حال الحاضر انتهى واما قول الروضة واصحابها والمجموع لوجاوز الميقات مريرة
ثم احرم بالعمرة متعتا وبين مكة مرحلتان لزمه دم للتمتع ودم للاسائة بمجاوزة الميقات
فدم يلزمه للاسائة فقط لفقد التمتع لانه حينئذ من حاضري المسجد الحرام فحمله الشيخ الاسلام على ما اذا استوطن
من بعده بل قال قد يحمل عليه على بعد كلام الغزالي وما اختاره النووي على ما اذا لم يستوطن فيرتفع الخلاف
شيخ الاسلام في شرح المنهاج في مسئلة الروضة محمول على من استوطن كتب الشوبري في حاشيته عليه اي استوطن
بعد مجاوزته وقبل احرامه كما يعلم من عبارة التحفة وبري علم ما للفهامة في الحاشية انتهى **قوله** لان الاستيطان
يحصل بمجرد النية قال في شرح العباب مرصدا بطم في الجملة انتهى وفي الامداد المستوطن الذي مر بيانه في الجملة
والذي ذكره في الجملة ان المتوطن هو الذي لا يظعن شتاء ولا صيفا الا الحاجة كتجارة وزراعة
ذلك فيؤخذ من قولهم فلانا لا يدر من التوطن بالفعل ولا يكتفي فيه بمجرد النية انه لا بد من الاقامة
او بقرنها بحيث يضمن عليه شتاء وصيف ولم يخرج منها الا الحاجة مع قصد عدم الخروج مما ذكر
غير حاجة فيما بقي من عمره فينبغي ان يكون متوطنا فينبغي له حكم حاضري المسجد الحرام هذا اما اقتضاه
النقل ولم اقل على من نية عليه ومقتضى ذلك ان يقال بنظيره في الجملة لانهم اشقروا فيها الاستيطان
بان لا يظعن شتاء ولا صيفا الا الحاجة ومرحوا فلانا بان مجرد النية لا يحصل بها الاستيطان بل لا بد من
بالفعل اما قبل مضي تلك المدة فليس هو متوطنا بالفعل بل بالنية وكذا لو اراد الخروج لغير حاجة
بعد سنين طوبى له فانه لا يكون متوطنا فالافاق ان جلس بمكة مدة طوبى له بقصد الخروج منها لغير
ليس من حاضري المسجد الحرام فعليه دم للتمتع والقران والمكي ان اقام سنين كثيرة في موضع بعيد
مكة ولم يتوطنه لا يلزمه دم للتمتع والقران وعبارة العباب لا دم على حاضري المسجد الحرام ولهم
وطنة مكة او دون مرحلتين ولو كان عن ريب لا المتوطن فوق ذلك ولو مكي فان لم يتوطنه في
وان طالت اقامته انتهت ومن له مسكنان قريب من الحرم وبعد منه اعتبر ما مقام به اكثر ثم
اهله وماله دائما ثم اكثر ما به اهله كذلك ثم ما به ماله كذلك ثم ما قصد الرجوع اليه ثم ما خرج منه
ثم ما احرم منه واهله وعليته محاييره دون نوايا واح وفي حاشية الايضاح للشارح وشرحه
علان من لمسكنه طريقان الى الحرم احدهما مرحلتان والاخر دونهما اعتبارا ما سلوكه له اكثر ويحيى
انه حاضرا مطلقا لان منزله يصدق عليه انه على دون مرحلتين ولا نظر الى كونه يصدق عليه انه على
من ذلك لان الاصل براءة الذمة من الدم انتهى ولو كسر بالعمرة في شهر الحج ثم حج من عامه لا يتكسر عليه
الدم **قوله** من ميقات بلده ليس هذا بقيد كما هو ظاهر قال في التحفة وقوله من ميقات بلده
شرط بل لو احرم دونه كان متعتا ويلزمه مع دم المجاوزة ان اساء بها دم التمتع وان كان
بين احرامه ومكة دون مرحلتين وما في الروضة مما يخالف ذلك فتعريف انتهى وسبق انه محمول
على ما اذا كان ذلك المحل وطنة وحينئذ فليس ما فيها بضعيف وفي المغني والنهاية عند قول
المنهاج من ميقات بلده مانصه او غيره زاده في المغني انه لا تمثيل للتعريف **قوله** وان كان طوبى
فيها اي في الحج والعمرة وأشار بان الخلاف في ذلك قال النووي في الروضة هل يشترط وقوع
النسك عن شخص واحد وجهان قال الخصري بشرط وقال الجمهور لا يشترط ويتصور
فواته في صور احدها ان يستاجر شخص واحد وآخر العمرة الثانية ان يكون اجير للعمرة

فصل في استيطان مكة

فصل في الحج ثم حج لنفسه الثالثة ان يكون اجيرا الحج فيعتبر عن نفسه ثم حج للمستاجر الى ان قال فيها على قول
تقلا عن التمدد في الصورة الاولى ان اذنا في التمتع فالدم عليها نصفان والا فاعلى الاجير
على قياسه ان اذنها خدتها فقط فالنصف على الاذن والنصف على الاجير واما في الصورتين الاخرتين
فقال ان اذن له للمستاجر في التمتع فالدم عليها نصفان والا فالجميع على الاجير الى ان قال في الروضة
اذ المياذن المستاجر ان اواخذها في الصورة الاولى والمستاجر في الثانية وكان ميقات البلد معينا في
الاجلة او زلتا المطلق عليه لزمه مع دم التمتع دم الاسائة لمجاوزة ميقات ينسك الى آخر ما اعلال به
في الروضة فراجع منها ان اردته **قوله** ولو في اشهره اشار ببلد الخلاف في ذلك قال في الروضة لو
احرم وفزع منها قبل اشهره ثم حج لم يلزمه الدم فلو احرم بها قبل اشهره وان حج جميع افعالها في اشهره
ثم حج لم يلزمه الدم فقولان اظهرها نصه في الام لادم والثاني نصه في القديم والاملاء يجب الدم وقال
ابن سريج ليست على قولين بل على حالين ان اقام بالميقات محرما حتى دخلت اشهر الحج او عاد اليه في الاشهر
محرما وجب الدم وان جاوز قبل الاشهر ولم يعد اليه فلا دم الى آخر ما في الروضة واذا احرم بها ولو
في آخر جز من رمضان فحرمته رمضان في الثواب لكن دون ثواب من اقام بها وباعمالها في رمضان قال
ابن علان في شرح الايضاح ولو احرم بالعمرة ثلاثي رمضان لعدم تبين الهلال ثم تبين انه كان هل فتمتع
عليه الدم **قوله** بتما ميا في شهر الحج اي وفي مسئلتنا وجد رجح ميقات الحج لكونه احرم به من مكة لكن
لم يوجد تمام اعمال العمرة في شهر الحج لتقدم الاحرام على شهر الحج **قوله** في وقت امكانه اي الحج يعني
انهم كانوا لا يتون بالعمرة في الوقت الذي يمكن فيه الحج بل كانوا يعدون الاتيان بالعمرة في وقت لا
من الحج فحرم في الارض ويجعلون الحرم صغرا اي انهم يجعلون صغرا من الحرم ولا يجعلون الحرم
منها لثلاثي ايام عليهم ثلاثة حرم فيضيق عليهم ما اعتادوه من اغارة بعضهم على بعض وكانوا
يقولون كما في الصحيحين وغيرهما عن ابن عباس اذ ابر الدبر وعفا الاثر وانسلخ صفر حلت العمرة
لمن هجر قدم النبي واصحابه صبيحة رابعة مهلين بالحج فامرهم عليه السلام ان يجعلوها عمره فتعاضد ذلك عمر
وقالوا يا رسول الله اي المحل فقال المحل كله انتهى وقوله براقبفتح الموحدة والراء بهمزة ودونها والدبر بفتح الدال المحل
والوحدة الجرح الذي يكون في ظهر الابل من اصطكاك الاقتاب ولا يبرادر بلهم غالبا الا في اقل من هذه المدة
وعفا الاثر اي ذهب اثر سير الحاج من الطريق بهبوب الرياح وغيرها عليه **قوله** لمشقة استدامة الاحرام
من الميقات اي على نحو غريب قدم قبيل عرفه بمن طوبى كما وابلشوا لثلاثي ايام ان جاوز الميقات بالاحرام
انهم لزمه دماء لاسائة بمجاوزة الميقات وان احرم بالحج شق عليه مصابرة الاحرام الى التحلل فخر الشارح
في راجحة العمرة للحج في وقت مع اجابة الدم **قوله** الى ميقات عمرته قال في التحفة الذي احرم منه بالعمرة
احراما جازيا كان لم يخطر له الا قبيل دخول الحرم كما شمله كلامهم وفي حاشية الايضاح للشارح وشرحه
للحال الرمي وابن علان ان جاوز غير مرير للنسك ثم احرم من حيث عن له لم يحج للعود الى المحل لاهل
او مشا مسافة لانه ميقاته فلا يملك الرجوع منه انتهى **قوله** وان كان دون مسافة ميقاته اي فيكفيه العود
الى ذات عرف مثلا وان كان احرم بالعمرة من ذي الحليفة ويكفيه العود ايضا الى مرحلتين عن مكة وان لم
يكن ذلك ميقاتا كما في التحفة والاعباب للشارح وجري في حاشية الايضاح والجمال الرمي وابن
العلان في شرحهما على اعتبار المرحلتين من الحرم واسار الشارح بان الغائبة الى خلاف في ذلك والمسئلة
فيها وجهان حكاهما الشيخان في الروضة واصحابها احدهما ليس الاقرب في العود اليه مثل الذي مثل
مسافة وعليه بالعود اليه دم وثانيهما مثله وهو المعتمد **قوله** قبل تلبسه بنسك ولو خلع من
لواق القدم ولا يضر استلام الحجر وتقبيله والسجود عليه فيكفيه العود قبل ذلك **قوله** لانه وجب

الحج

بالقياس عليه قال في التحفة لا يصح ان يصدق عليه وسلم ذبح عن نسائه البقر يوم الغرقات عايشة رضي الله عنها
قارنات انتهى وكان عدم اكتفائه هنا كغيره بالحديث انه ليس نصا في وجوب الذبح على القارن والا فالحديث
الصحيحين ووجه القياس كانه عليه في شرح العباد بوجود الترفه فيها فالمتنع ترفه برزح ميقات الحج لانه يحرم
مكة ولو قدم الحج لاحتاج في العمرة الى الخروج الى مكة والحج ليجزى منه بها والقارن ترفه بترك احد العمليتين فهو اشد
من المتنع التارك لاحد الميقاتين هكذا قال وفيه سقوط الدم بالعود الى الميقات مع وجود الترفه باحد الميقاتين
الا ان يقال انه يصير حينئذ مترفها ببعض احد العمليتين والذي يظهر من قياس القارن على المتنع ان الترفه فيها لا يلزم
لدم انما هو الترفه باحد الميقاتين فيشتمل ترفه به سقوط الدم وان وجد الترفه باحد الميقاتين وان ترفه به لزم الدم
عد غيره من الاعمال فصار للدار عليه عليه هكذا اظهر للفقير وفوق كل ذي علم عليم **قوله** وان لا يعود الى الميقاتين
على التفصيل السابق اتفقا في المتنع فيجري بعينه هنا **قوله** بعد دخول مكة فلو عاد قبل دخولها لم يسقط الدم لانه
قطع الكفاية بين مكة والميقات لكل من النسيك وفي حاشيته الايضاح للشارح وشرحه للجمل الذي اظهره كلامه
الايضاح انه لو اصرم بالعمرة من الميقات ودخل مكة ثم رجع اليه قبل الطواف فاحرم بالحج لم يلزم دم وان كان
وهو ظاهر زاد الشارح في الحاشية واقتضاه كلام الدارمي واقره السبكي وجرى عليه في شرح الارشاد
الايعاب وابتدأ الجمل وعلان في شرح الايضاح وخالف الشارح في التحفة فقال عليه دم القارن لا المتنع قال تليق
الرواف في شرح مختصر الايضاح لادم القارن لانه قطعها اي مسافة الميقات لكل منهما خلافا لشرح المتنع انتهى
لادم مطلقا لا للمتنع ولا للقارن في الصورة المذكورة **قوله** وقيل التلبس بنسك آخر الحج كلامه يفيد كما ترى انه لو
في طواف القدوم ولو ببعض خطوة لا ينفعه العود كما في المتنع واستوجه الشارح في فتح الجواد وجرى عليه في
من الايعاب واطال فيه واقتضاه كلامه شرح الروض واقتضى كلام الايضاح والروض والارشاد وغيره
ينفع العود ما لم يتقوى بعرفة وان طاف للقدوم وسعى بعده قبل يوم عرفه واعتمد الشارح في الامداد واقف
كلامه في موضع آخر من الايعاب وبينه وبين الموضوع الاول اقل من نصف ورقة واعتمد الشارح في حاشيته
والجمل الذي في شرحه وقرن في الحاشية بين المتنع والقارن وعبارتها مقتضى كلامه اي الايضاح انه لو عاد قبل
يوم عرفه فلا دم وان طاف للقدوم قال بعضهم وهو المذهب ونوز فيه بما لا يجدي وقياسه ان العود ينفع
وان سعى بعد طواف القدوم فان قلت مر في المتنع ان عوده انما يفيد اذا كان قبل التلبس بنسك وقد اظهر
القارن به في اكثر احكامه في المعوق الذي لو جسد عدم محوق به هنا قلت القياس واضح وعلى مقابلة الذي في
بانه قد مر ان من جاوز الميقات ثم عاد بعد كثر وع في الطواف لم ينفعه العود اي لانه اخذ في سبب الحقيقة
حقيقة ان كان متنع والافقما يشبهها فلم يشترع له ثلما يتادى لنسك باحرام ناقص الى آخرها اطال فيه في
الايضاح فراجع منها ان اردته **فصل في دم الترتيب والتقدير** معنى الترتيب انه لا يجوز العود
عن الدم الى بدله الا اذا فقه حسا او شرعا فهو مقابل الغير ومعنى التقدير انه اذا عجز عن الدم ينتقل الى بدل
مقدر يتقدر بالشارع له وهو صوم عشرة ايام فلا زيادة على ذلك سواء غلا سعر الدم او خسر هذا معنى
التقدير في دم الترتيب ويقابل التقدير بالتقدير **قوله** ودم المتنع الحزاي ودم الفوات وكذا اذا رماشي اذا
وناذ نحو الخلق وكذا الاجير الخالف لما استوجبه عليه كان استوجب للقارن فافرد ولم يعد لاحرام العمرة
الميقات او استوجب للمتنع فقرن ولم يعد الافعال او افرد ولم يعد الى الميقات او ترك شيئا مما امر به
الاحرام من ذبيرة اهله او من شوال او ماشيا وكذا ترك الجمع بين الليل والنهار بعرفة وترك تعني الطواف
بناء على الضعيف القائل بوجوبها فكل هذه الامور تدل على ترتيب وتقدير **قوله** والبيت بمنزلة مكة
طواف الوداع اي غير المعذور بعد ريقها وجوبها وقلنا بالراجح انها واجبة كما هو ظاهر **قوله** صفة
اي بان تكون سالمة من العيوب المانعة من الاجزاء في الاضحية الآتية في بابها وان تكون ابنة سنة في الضحان
اجذعت قبلها وان يكون سنه في المعز سنتين كاملتين **قوله** سبع بدنة او بقرة وان اراد ما كانا يبيع بقبه الاسبي
واشترك سبعة ممن لزم لهم الدم في ذبحها او كان بعضهم يريد الاضحية وبعضهم يريد الاكل وبعضهم يريد

نحو القنقع وهذا جار في كل شاة واجبة الاجزاء الصيد لا اعتبار بالشر فيه وتحريم البدنة والبقرة عن الشاة
بالاولى في غير جزاء الصيد **قوله** ويجب بالفراغ من العمرة الحج لا ياتي في هذا اما اطلقوا عليه في المتون مما
قد يتوهم منه المخالفة ففي متن التحرير والمنهاج والمنهج وقت وجوب الدم احرامه بالحج انتهى واقر ذلك الشارح
ومنه الشارح وشرح الاسلام والخطيب والجمل الذي في غيرهم وعبارته من الارشاد ويجب بتمتع عند
احرام الحج انتهى قال الشارح في شرحه لا عند الاحرام بالعمرة ولا بعد التخلل منها لانه قبل الاحرام بالحج غير متنع
بها اليه وهو متنع انما اوجبه على المتنع انتهى لان مراد الشارح بما ذكره هنا بيان ما وجب به دم القنقع
وهو شيكان الفراغ من العمرة والاحرام بالحج وما في منهاج وغيره بيان وقت الوجوب لا ما وجب به
ويمكن ان يقال ما ذكره منهاج وغيره هو الموجب للحقيقة وما ذكره الشارح وغيره من ضم فراغ
العمرة اليه من قبيل المجاز ووجهه ان ربح الميقات الموجب حقيقة للدم انما وقع في احرام الحج فهو موجب
واما ضم العمرة اليه فلقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فضم تقا العمرة الى الحج وجعل الحج هو الغاية فهو
الموجب حقيقة وهو ظاهر لكن لقائل ان يقول لما قالوا ان الدم وجب بسبب الفراغ من الاحرام بالحج
ولم يقولوا بالاحرام بالعمرة فان الموجود في الآية المتنع بالعمرة الى الحج والعمرة تشمل الاحرام بها لا سيما وقد قالوا
واحرم آخر جز من رمضان واتي باعمال العمرة في شهر الحج لادم عليه للمتنع مع وجود سبب الوجوب له وهما
فراغ العمرة والاحرام بالحج في شهره فدل ذلك على ان الاحرام بالعمرة له دخل في احرام الحج فاني اقول
على من نبه على شيء منه قال الشارح في التحفة الموجب للدم حقيقة هو ما ذكره في الشرط الثاني واما ما ذكره
ببقية الشرط فهو كما مستثنى منه انتهى واقتصر ط الثاني هو قول منهاج وان تقع عمرته في شهر الحج من
سنته انتهى قال الشارح في شرح قوله وان تقع عمرته من التحفة مانصة اي نية الاحرام بها لا بما بعد من الاعمال
انتهى فهذا يؤيد ما ذكرته بل يفيد ان الاحرام بالعمرة داخل في موجب الدم حقيقة لا مجازا لكن اول ذلك
ابن الجمل في شرح الايضاح فقال لا المراد من هذا ان يكون وقوع العمرة في شهر الحج من سنة الحج فيقول الى ان
الموجب حقيقة هو احرامه بالحج في سنة العمرة وان احرامه بالعمرة سبب ناقص لوجوب الدم خلافا لما قد يتوهم
بعضهم من كلامه ان الاحرام بالعمرة هو الموجب للدم حقيقة اذ هذا الذي ذكرته هو الذي يفهم من قوله ما ذكره
في الشرط الثاني فيوافق قوله وقت وجوب الدم احرامه بالحج والاقال الشرط الثاني ويكون مخالفا لقوله
المذكور اذ الاحرام بالعمرة ليس موجبا حقيقة بل سببا للزوم ولا يلزم منه وجود السبب المحقق وهو الاحرام
بالحج من عامه وانما نبهت عليه لئلا يفهم كلامه هذا على خلاف المراد منه خصوصا لمن راي عبارة فتاويه من
انه بالاحرام بالعمرة يصير متنع انتهى كلام ابن الجمل وقد سلم كما ترى ان الاحرام بالعمرة سبب للزوم في
شرح العباد يجب باحرامه بالحج اتفاقا الى آخر ما قاله **قوله** لان ما وجب بسبب احرامه اي كدم المتنع هنا فانه
وجب بالفراغ من العمرة وباحرامه بالحج لكن محله ان كان واجبه الذبح اما الصوم فلا يصح الا بعد الاحرام بالحج
لانه عبادة بدنية فلا تقدم على سببها وتظهر هذا الايمان فمن حلف لا يدخل الدار مثلا واراد ان يكفر عن يمينه فان
كان يكفر بالصوم توقف صوته على الدخول وان كان يكفر بغيره جاز له التكفير قبل الدخول لوجود السبب الاول الذي
هو اليمين **قوله** والا فضل ذبح يوم الغرقات لانه الاتباع ومن ثمة اخذ منه الائمة الثلاثة امتناع ذبح قبله ولا
توقفا راقته على وقت كسائر ذبائح الجبرانات **قوله** بموضع قال في التحفة وهو الحرم ثم قال بعد كلام وفي
سافة القصاري يلحق بموضع هنا كما كان على من مرحلتين من محله يسمى حاضرا فيه وما ياتي في الديارات انه يجب نقلها من دون
في شرح الايضاح الا فليس المراد به محله بل هو الحرم وما حواله في حد الغوث ان يجوز وجوده
فيه او حد القرب ان يقيفه فيه كما في التيمم بجامع ان كلاما من الماء والهدي والح والمعروف في كلام غيرهما

٢٨

مرور

وإذا لم يجد في الحرم فهو فاقده كما أفاده قوله في هذا الكتاب كان لم يجد بموضع أو موضع هو الحرم وغيره
غير المحرم ومعهما شيخان في الروضة وأصلها الحرم والمناج وتصح في الإسلام في شرح الحرم وغيره
وبين الكفارة وعبر في منهج بقوله فان عجز بحرم الحج وفي المغني هو الحرم سواء قدر عليه ببلده أم غيره
على التعبير بذلك الجمل الرمي في النهاية وعبر الشارح في شرح العباب بقوله وإذا فقد الهدى هناك أي بموضع
وعبرة الامداد في محل الدج والمصادر نحو هذا في كلام أكثر من أن يحصر وظاهر إطلاقهم عدم لزوم عدم
من وجده خارج الحرم وان قرب منه **قوله** بأكثر من ثمن مثله وان قلت الزيادة نظير ما مر في التيمم كافي في
هنا وفي الكفارة وشرح الايضاح للجمل الرمي وغيرهما **قوله** وأغاب عنه ما قال ابن الجمل في شرح الايضاح ولو
دون مسافة القصر الحج وفي شرح العباب للشارح هو ظاهر كلامهم قال وعليه فقد يفرق بينه وبين نظيره السابق
في الزكاة بأن المدار هنا على الفقر حال الاداء وهذا يصدق عليه حيث أنه فاقده وثمانية على اسم الفقر المسكن
لا يصدق مع ذلك بل مشي جمع كما مر على أنه لا يعطى وان غاب ماله لمسافة القصر انتهى وفي حاشية الايضاح له
المراد بغيبته ماله مطلق الغيبة أو المسافة القصر نظير ما قالوا في قسم الصدقات فيه نظر والقياس غير بعيد
وجزم به الرمي وابن علان في شرحهما **قوله** واحتاج الحج قال في التحفة ويظهر ان يأتي هنا ما ذكره في الكفارة
من مناصب الحاجة ومن اعتد بها سنة أو العرف الغالب واعتبار وقت الاداء لا الوجوب انتهى وذكر في الكفارة
من المنهاج فاصلا كفاية نفسه وعياله نفقة وسكنى واثاثا لا بد منه ولا يجب بيع ضيعته ورأس مال
يفضل دخلها عن كفايته ولا يبيع مسكن وعبد بنفسين الفهما في الاصح انتهى وفي التحفة ان اتسع المسكن للمأونة
بحيث يكفيه بعضه وباقيه يحصل رقيقة لزمه وزاد فيها عن دينه ولو مؤجلا قال ويأتي في حوكيم الفقيه وخيل الجمل
وآلة المحرق وشيخ القمل هنا ما مر في قسم الصدقات أما إذا لم يفضل القن أو ثمنه عما ذكر لا احتياجه لحذ منه لمنه
يا ويخدمه لنفسه أو ضياعه كذلك بحيث يحصل له بعثته مشقة شديدة لا تتحمل عادة أو لم يرض به أو بمجونه فلا يعطى
قال ولا أثر لفوات رفاهية انتهى أي فيلزم العتق وان فاتت وفي قسم الصدقات من التحفة ان ثياب الفقير لا
الفقر ولو في بعض ايام السنة وان تعددت ان لاقت به وماله في التحفة الى أنه لو كان محتاج لبعض ثياب والكتب
في كل سنتين مرة مثلا لا يضر ذلك واقر هو والمنهاية ان حلي المرأة لا يفيها المحتاجة للترزين به عادة لا يمنع
وفي التحفة ما لم يخصصه وكتبه التي يحتاج اليها ولو نادرا كعلم شرعي أو آت له ولو مرة في السنة ولو تكررت عنده
من فن واحد بقيت كلها لمد رس والمبسوط لغيره الا ان كان فيه مالبس في المبسوط أو نسخ من كتاب بقي له الامم
الا حسن فان كانت احدي النسختين كبيرة الحجم دون الاخرى بقيت لمد رس وآلة المحرق كخيل جندي المحرق
وسلاحيه ان لم يعطه الامام بدلهما من بيت المال ومنطوع احتياجهما وتعين عليه الجهاد انتهى لمخصص من التحفة
وفي شرح العباب له وقياس كلامهم في الكفارة انه لا بد ان يفضل عن نحو ملابس ومسكن وخادم يتفصلها
المذمومة وان العبرة بمؤنة سنة فافضل عنها لزمه صرفه في الدم انتهى وهو ضعيف في الكفارة من التحفة
يشترط فضل ذلك عن كفاية ما ذكره العرف الغالب على المنقول المعتمد وما وقع في الروضة هنا من اعتبار سنة
مبنى على الضعيف السابق في قسم الصدقات الى آخر ما قاله في التحفة فراجعها وفي التحفة لو أمكنه الاقتراض
قبل حضور ماله الغائب يأتي هنا ما يأتي في قسم الصدقات ان الاوجه انه غني قال ولا نظر لاحتمال التلف
انتهى وعليه فلا يجوز به الصوم مع وجود من يقترضه وخالف في الامداد فقال بان لم يجد ولو غيبه
وان وجد من يقترضه فيما يظهر كالتيمم انتهى **وعنه** ايضا في فتح الجواد **قوله** مؤن سفره الجائر في
الايضاح لم رواه ابن علان لوطنه أو لا ولو لوجارة وتردد الشارح في حاشية الايضاح فيه ثم قال وظاهر
كلامهم العموم وظاهر كلامهم وان نوى الإقامة بمكة مسنين ثم السفر بعد ما قال لم وهو محتمل وعليه
فهل يشترط فضله ايضا عن مؤنة سفره أو لا ثم قال لا وعلى الثاني فهل تترك له مؤنة يوم وليلة والثاني
وعليه يتبع اعتبار يوم وليلة ومراخض من الحاشية للشارح وتجرب بغيرهما ابن علان **قوله** صام وجوبا وان
قد قال في التحفة فان عجز عنهم يأتي فيه ما مر في رمضان كالومات هنا وعليه هذا الصوم مثلا يصوم عنه ويسقط

انما إذا لم يجد في الحرم فهو فاقده كما أفاده قوله في هذا الكتاب كان لم يجد بموضع أو موضع هو الحرم وغيره
غير المحرم ومعهما شيخان في الروضة وأصلها الحرم والمناج وتصح في الإسلام في شرح الحرم وغيره
وبين الكفارة وعبر في منهج بقوله فان عجز بحرم الحج وفي المغني هو الحرم سواء قدر عليه ببلده أم غيره
على التعبير بذلك الجمل الرمي في النهاية وعبر الشارح في شرح العباب بقوله وإذا فقد الهدى هناك أي بموضع
وعبرة الامداد في محل الدج والمصادر نحو هذا في كلام أكثر من أن يحصر وظاهر إطلاقهم عدم لزوم عدم
من وجده خارج الحرم وان قرب منه **قوله** بأكثر من ثمن مثله وان قلت الزيادة نظير ما مر في التيمم كافي في
هنا وفي الكفارة وشرح الايضاح للجمل الرمي وغيرهما **قوله** وأغاب عنه ما قال ابن الجمل في شرح الايضاح ولو
دون مسافة القصر الحج وفي شرح العباب للشارح هو ظاهر كلامهم قال وعليه فقد يفرق بينه وبين نظيره السابق
في الزكاة بأن المدار هنا على الفقر حال الاداء وهذا يصدق عليه حيث أنه فاقده وثمانية على اسم الفقر المسكن
لا يصدق مع ذلك بل مشي جمع كما مر على أنه لا يعطى وان غاب ماله لمسافة القصر انتهى وفي حاشية الايضاح له
المراد بغيبته ماله مطلق الغيبة أو المسافة القصر نظير ما قالوا في قسم الصدقات فيه نظر والقياس غير بعيد
وجزم به الرمي وابن علان في شرحهما **قوله** واحتاج الحج قال في التحفة ويظهر ان يأتي هنا ما ذكره في الكفارة
من مناصب الحاجة ومن اعتد بها سنة أو العرف الغالب واعتبار وقت الاداء لا الوجوب انتهى وذكر في الكفارة
من المنهاج فاصلا كفاية نفسه وعياله نفقة وسكنى واثاثا لا بد منه ولا يجب بيع ضيعته ورأس مال
يفضل دخلها عن كفايته ولا يبيع مسكن وعبد بنفسين الفهما في الاصح انتهى وفي التحفة ان اتسع المسكن للمأونة
بحيث يكفيه بعضه وباقيه يحصل رقيقة لزمه وزاد فيها عن دينه ولو مؤجلا قال ويأتي في حوكيم الفقيه وخيل الجمل
وآلة المحرق وشيخ القمل هنا ما مر في قسم الصدقات أما إذا لم يفضل القن أو ثمنه عما ذكر لا احتياجه لحذ منه لمنه
يا ويخدمه لنفسه أو ضياعه كذلك بحيث يحصل له بعثته مشقة شديدة لا تتحمل عادة أو لم يرض به أو بمجونه فلا يعطى
قال ولا أثر لفوات رفاهية انتهى أي فيلزم العتق وان فاتت وفي قسم الصدقات من التحفة ان ثياب الفقير لا
الفقر ولو في بعض ايام السنة وان تعددت ان لاقت به وماله في التحفة الى أنه لو كان محتاج لبعض ثياب والكتب
في كل سنتين مرة مثلا لا يضر ذلك واقر هو والمنهاية ان حلي المرأة لا يفيها المحتاجة للترزين به عادة لا يمنع
وفي التحفة ما لم يخصصه وكتبه التي يحتاج اليها ولو نادرا كعلم شرعي أو آت له ولو مرة في السنة ولو تكررت عنده
من فن واحد بقيت كلها لمد رس والمبسوط لغيره الا ان كان فيه مالبس في المبسوط أو نسخ من كتاب بقي له الامم
الا حسن فان كانت احدي النسختين كبيرة الحجم دون الاخرى بقيت لمد رس وآلة المحرق كخيل جندي المحرق
وسلاحيه ان لم يعطه الامام بدلهما من بيت المال ومنطوع احتياجهما وتعين عليه الجهاد انتهى لمخصص من التحفة
وفي شرح العباب له وقياس كلامهم في الكفارة انه لا بد ان يفضل عن نحو ملابس ومسكن وخادم يتفصلها
المذمومة وان العبرة بمؤنة سنة فافضل عنها لزمه صرفه في الدم انتهى وهو ضعيف في الكفارة من التحفة
يشترط فضل ذلك عن كفاية ما ذكره العرف الغالب على المنقول المعتمد وما وقع في الروضة هنا من اعتبار سنة
مبنى على الضعيف السابق في قسم الصدقات الى آخر ما قاله في التحفة فراجعها وفي التحفة لو أمكنه الاقتراض
قبل حضور ماله الغائب يأتي هنا ما يأتي في قسم الصدقات ان الاوجه انه غني قال ولا نظر لاحتمال التلف
انتهى وعليه فلا يجوز به الصوم مع وجود من يقترضه وخالف في الامداد فقال بان لم يجد ولو غيبه
وان وجد من يقترضه فيما يظهر كالتيمم انتهى **وعنه** ايضا في فتح الجواد **قوله** مؤن سفره الجائر في
الايضاح لم رواه ابن علان لوطنه أو لا ولو لوجارة وتردد الشارح في حاشية الايضاح فيه ثم قال وظاهر
كلامهم العموم وظاهر كلامهم وان نوى الإقامة بمكة مسنين ثم السفر بعد ما قال لم وهو محتمل وعليه
فهل يشترط فضله ايضا عن مؤنة سفره أو لا ثم قال لا وعلى الثاني فهل تترك له مؤنة يوم وليلة والثاني
وعليه يتبع اعتبار يوم وليلة ومراخض من الحاشية للشارح وتجرب بغيرهما ابن علان **قوله** صام وجوبا وان
قد قال في التحفة فان عجز عنهم يأتي فيه ما مر في رمضان كالومات هنا وعليه هذا الصوم مثلا يصوم عنه ويسقط

وعنه على طلبه العلم بمكة الشرف

ويطعم انتهى ولا بد من تبين النية واعتمد الشارح في حاشية الايضاح والجمل الرمي وابن علان في شرحهما
عليه عدم وجوب التعمين وحملوا قول المجموع بنوب بهذا الصوم صوم التمتع والقرآن على الاولوية في
التعيين فيجزيه نية الصوم الواجب **قوله** الثلاثة الاولى هي التمتع والقرآن وترك الاحرام من الميقات ويزاد
عليها دم الفوات اذ دمه انما يفعله عام القضاء فاذا احرم بحجة القضاء وليلة السابع حصل الثلاثة اداء
ناذ والمشي والركوب اذا خلفه واما العرة اذا ترك الاحرام بها من الميقات فوقت اداء الثلاثة قبل التحلل منها
وعقبه ذكره البلقيني في فتاويه فارقا بينها وبين الحج حيث جاز التأخير عن التحلل فيها دون بان تحللها
يحصل الا بعد نصف ليلة التمتع فلا يطول زمن احرامه بصوم الثلاثة فيه لانه لا يكون الا قبل ذلك بخلافها اذ لو وجب
بقاء الصوم قبل التحلل منها طال زمن الاحرام لا مالا يوجد نظيره في الحج انتهى قال الشارح في حاشية الايضاح
والجمل الرمي في شرحه عقبه ويؤخذ من علته انه لو احرم بالعمرة وبقي بينه وبين مكة ما يسع الثلاثة وجب
صومها ولا يجوز تأخيرها الى التحلل لان الصوم حينئذ لا يطول به زمن الاحرام وهو ظاهر انتهى **قوله** عقب
ايام التشريق قال في الايعاب فان فعلها عقب ايام التشريق كانت اداء والا كانت قضاء وكلامه شامل للفوات
لوداع لكن في حاشية الايضاح وشرحه للجمل الرمي وابن علان اخذ من تعليل البارزي ان وجوب صوم الثلاثة
فيه سواء تركه عقب شك أم لا عقب وصوله لمحل يتفرع عليه فيه ايجاب الدم أي وهو مسافة القصر أو وصوله
وطنه لانه حينئذ وقت الامكان بعد الوجوب وان هذا وقت اداءه قالوا وبه افتى البلقيني وكذلك في الايعاب
وعقب **قوله** او ما يمكن منها عنه أي لا يجوز تأخير ما يمكن من صومه من الثلاثة عن يوم النحر فان اخرجه
الفطن اثم ولزمه القضاء فورا عقب ايام التشريق فاذا احرم بالحج في اليوم الثامن مثلا لزمه صوم التاسع
فان لم يصم اثم ولا ياثم بترك اليومين الاخرين لعدم تمكنه من صومهما لعدم احرامه بالحج حينئذ وليس
السفر عذرا في اداء الثلاثة فيجب صومهما معه اذا تمكن كذا اطلقوه وينبغي عليه على ما اذا لم يتفرع بالصلوة
ثم رآه ابن قاسم العبادي في شرحه أبي شجاع قبيح بذلك وهو واضح اما قضاءها فالفقه عذر في
تأخيرها وان كان على الفور كرمضان بل اولها كحاشية الايضاح للشارح وشرحه للجمل الرمي وابن
علان وكذلك في غيرها ايضا **قوله** قبل ما دسر الحجة كذا في غير النودي في الايضاح واصر عليه الشارح في حاشية
والجمل الرمي وابن علان في شرحهما وقال ابن الجمل في شرح الايضاح بحرم بالحج ليلة الخامس ثم بيتت النية
والسادس والسابع لانه ليس في حقه يوم الثامن ان يكون مفطر ايضا لانه يوم السفر فيمن فطره كايين
فطر يوم عرفته انتهى وسبق اليه عبد الرؤف **قوله** ولا يجب تقديم الاحرام الحج خلافا للحنافلي اذ لا يجب تحصيل
سبب الوجوب فيجوز ان لا يحج في هذا العام وليس لهذا من قاعده ما لا يتم الواجب له به فهو واجب اذ
الصوم قبل الاحرام غير واجب **قوله** لانه فيه فيكون على التراخي بخلاف ما اذا فاتت بغیر عذر قالوا في حاشية
الايضاح وشرحه كما بحثه الزركشي وكلامهم في الصوم مصرح به **قوله** لم يجب انتظاره وهو يستحب التأخر
قالوا في حاشية الايضاح وشرحه فيه قولان كالتيمم لمن رجا وجود الماء في الوقت قال الشارح في شرح
العباب ويؤخذ منه ان الاول هنا الصبر الى وجود الدم ثم رآه صرح بما يقتضيه وانه اذا لم يتحقق فالاول
له الصوم ويوافق قول المجموع والجواهر لو كان يرجو الهدى ولا يتيقنه جاز الصوم وفي استحباب
انتظار الهدى قولان كنظيره في التيمم انتهى والذي اعتمدوه في التيمم انه ان تيقن وجود الماء آخر الوقت
انتظاره افضل والا فالتمجيل افضل وان ظنه **قوله** لم يجوز تأخير الصوم ظاهر هذا الاطلاق عدم الجواز
ان تأخر تيقن وجوده قبل فراغ الصوم وحينئذ فهو متأخر لما قدمه في المسئلة التي قبل هذه من
عدم وجوب الانتظار وقد منا انه تارة يجوز وتارة يستحب وقد تعرضنا لذلك الشارح في حاشية
الايضاح والجمل الرمي وابن علان في شرحهما حيث قالوا بعد ان ذكر والمسئلة السابقة مانصة

عنه

والعبارة الجمل الرمي فان كان لم يجد هدايا لم يجز له تأخير الصوم لانه يتعنيق كمن عدم الماء يصلي بالنية
ولا يجوز التأخير بخلاف جزاء الصيام يجوز تأخيرها اذا غاب ماله لانه يقبل التأخير قاله في الجمل
وبه يعلم انه لو غاب ماله هنا وجب عليه الصوم فوراً ولا يجوز تأخيرها الى حضوره وربما توفى
في قوله وهل يستحب التأخير وقوله لم يجز تأخير الصوم تناف ويحكم الجواب بحمل الاول على ما اذا
وقت الصوم والثاني على ما اذا تعنيق ويرشد ذلك تعليله وقياسه على التيمم انتهى اي فاذا احرم
في اليوم الرابع او الخامس مثلاً من ذي الحجة فالوقت متسع فيتأخر ما تقدم من نذر التأخير بخلاف ما اذا
اذا احرم به في اليوم السادس فيتعنيق وقت الصوم قال ابن علان قال ابن قاسم والاول فيما اذا ارجم
الوجدان من من الصوم والثاني فيما اذا لم يرمج وجدانه كذلك كما يشعر به التفسير في الاول ومقابلته
الثاني به انتهى وهذا عندنا وضع من الجواب الاول عند تحقق الوجدان اذا لم يضر ناصيق وقت الصوم
حينئذ اذ المراد من طلب التأخير العذر الى الدبح والاول اظهر عند عدم تحقق الوجدان اذ قد لا
الدم فيلزم من التأخير حينئذ اخرج الصوم عن وقته الا اذا لم يلزمه قال النووي في الاول
لكن يستحب الرجوع الى التهدي انتهى وفي كتاب رخصة الامة وقال ابو حنيفة يلزمه **قوله** ومن توطن مكة
اي ومثل مكة غيرها وعبارة التحفة او ما يريد توطنه ولو مكة ان لم يكن له وطن او اعرض عن وطنه
وفي حاشية الايضاح للشارح وشرحه الجمل الرمي وابن علان من لا وطن له ولا عمر على توطن محل
كالمكي في تفصيله الا في انتهى وقال ابن الجمل في شرح الايضاح قياس قولهم في مديم السفر انه يجوز له
فطر رمضان ا. هنا يستر فطرهم ولو الى الموت لعدم دخول وقتها بل هو مقتضى كلامهم هنا
صريحه فاذا مات اخرج من تركته لكل يوم مد طعام او صام عنه وليه على القديم المقتضى به
نظر ابن الجمل عبارة شرح العباب وقال عقبها هو صريح فيما جئنا به انتهى وكأنه لم يستحضر الكلام
السابق او لم يرضه وما في شرح العباب يؤيد ما قاله وعبارته فلو لم يتوطن محله لم يلزمه
بجمل اقام به مدة كما افق به القفال وظاهر كلامهم انه لا يجوز له ايضا فيصير الى ان يتوطن محله فان
ما قبل ذلك لا يحتمل ان يطعم او يصام عنه لانه كان متمكناً من التوطن والصوم واحتمل ان لا يلزمه
ذلك وان خلو تركته لانه لم يتمكن حقيقة ولعل الاول اقرب انتهى ومحل دخول وقت الصوم السبعة
وطنه اذا لم يبق عليه شيء من الطواف والسعي او الحلق نعم ان حلق في وطنه جاز له صوم السبعة
عقبه قال في حاشية الايضاح والجمل الرمي وابن علان في شرحهما عليه والمراد بالرجوع الى الوطن
الاستقرار فيه كما صرح به ابن حجر ويصح حصول ذلك بوصوله لاولة الذي ينقطع به سفره وترجمته
انتهى كلامهم **قوله** في الدماء الثلاثة الاول اي وهي التمتع والقران ومجاورة الميقات وما الحلق
بها مما قدمت ذكره ولا بد هنا ايضا من مدة امكان السير الى وطنه فالآتي في كلامه قيد في الميقات
الا ان يكون كلامه في المكي فيصح ما قاله من اعتبار الاربعة الايام فيما يمكن اداؤه في الحج واليوم الواحد
غيره اذ هو اقل يمكن وهذا اما ما طبقوا عليه ونقل ابن قاسم العبادي في شرحه على ان شجاع عن النبي
انه قال هكذا قال اصحابنا ويحتمل ان يقال لا يجب عليه الا الثلاثة ايام ومدة امكان السير الى وطنه لانه
كان يمكنه في الاداء ان يجعل آخر الثلاثة يوم عرفته ثم يقتصر على يوم النحر واليوم الاول من ايام التشريق
ثم ينفر النفر الاول ويروح الى مكة ويودع ثم يبدأ في السير الى بلده آخر الثاني من ايام التشريق
بعض العلماء وما قاله ظاهر فيما اذا نفر من وجب عليه الصوم في النفر الاول انتهى انتهى ما نقلنا في قوله

وهو قوي المدرك جداً كما هو ظاهر ان كان مرادهم التفريق باقلاً فيمكن في الاداء كما يد له عليه اعتبار جعل آخر
صوم الثلاثة في الاداء يوم عرفته والافق سبق انه ليس فطره وفطر اليوم الذي قبله فلو اعتبروا ذلك
قالوا يضر في خمسة ايام او يستتر ايام اما لو سافروا الى وطنه في آخر الثاني من ايام التشريق لقلنا باعتبار ما
قاله في البيان وان لم افق على من نية عليه اذ لا وجه حينئذ لوجوب التفريق باربعة ايام مع ان الموجود في الاداء
ثلاثة ايام لا غير فخره **تيسر** وقع في التحفة للشارح انه قال يلزم المكي فيما يمكن اداؤه في الحج التفريق بخمسة
ايام وهو محال لما طبقوا عليه من الاربعة وقد استشكله العلامة ابن قاسم والسيد عمر البصري في حاشية
على التحفة قال السيد عمر قوله بخمسة ايام كذا في اصله رحمه الله تعالى وهو محال تام والموجود في مسأله كنية باربعة
ايام ثم رآيت للمحشي قال قوله بخمسة الظاهر باربعة انتهى وحاول بعضهم ان يجيب عن ذلك وينتصر للتحفة
ولكنه ليس بظاهر والذي ظهر لي في ذلك انه لو لم يعبر بقوله يلزمه التفريق بخمسة ايام لقلنا ان الخامس
على سبيل النذر لا الوجوب وذلك لتضررهم بسن صوم الثلاثة قبل يوم عرفته ليكون يومه مفطراً والتفريق
المذكور انما هو ليحكي القضا والاداء فهو لو صامها في الحج على الوجه الاكمل كان التفريق بخمسة ايام بل على ما سبق
عن عبد الرؤوف وابن الجمل يكون التفريق بستة ايام **قوله** ويوم في البقية اي وهي التي لا يمكن فيها اداء
الثلاثة في الحج قال ابن علان في شرح الايضاح قال ابن قاسم وكالمكي من بينه وبين مكة مسافة يوم فان كانت
اكثر منه ولم تنته ليومين فهل يكتفي بيوم ام لا بد من يومين لان سفره اكثر من يوم ولا يمكن التفريق في غيرها
فقط فيه نظر انتهى انتهى ما نقله ابن علان ولم يرحم كابن قاسم شيئاً من ذلك والذي يظهر للفقير وجوب
التفريق بيومين بجبر المنكسر كما قالوا في صوم التعديل انه لو بقي عليه اقل من مد صيام عنه يوماً كاملاً
فكذلك في صورتنا اذ لا يصح صوم شيء من السبعة في طريقه لوطنه واذا وصل في اثناء اليوم الثاني من
سفره الى وطنه لا يمكن صومه عن السبعة نعم كان يمكنه ان يكمل الثلاثة في طريقه وما يؤيد ما قلته ما
رايته في حاشية الايضاح وهو قولها قال بعضهم من اقام بمكة فربما يستل الثلاثة والسبعة بمدة سيره الى
الوطنه انتهى وهو سهو وان قال فيها نعم يحتمل ان يريد مدة السير لوطنه يوماً مقدراً سيره من موق
الى مكة مع جبر المنكسر فيلزمه التفريق به ان وجب الصوم بعد الحج والافباربعة انتهى فكما قلنا بجبر
الكر في ذلك فكذلك في مسئلتنا فخره ومحل وجوب التفريق في حق المكي يوم في غير طواف الوداع
ما هو قفي حاشية الايضاح وشرحه الجمل الرمي وابن علان ان حكمه حكم الآفا في قالوا لان فيه مدة
السير لما قدمته من ان الدم يجب عليه في تركه بوصوله لمحل يتقصر فيه فلا ضرر ورة الاعتبار
اليوم في حقه لانه انما اعتبر في حق المكي في غير ذلك لضرر ورة التفريق ولا يمكن باقل من يوم وهذا
مكان التفريق حاصل باعتبار مدة سيره من ذلك المحل الى وطنه وهو مكة الى آخر ما قالوا في قوله
والشرحين وظاهر كلامهما ان المعتبر مدة سيره من الموضع الذي تقرب فيه الدم الى مكة اي وهو
مرحلته و يظهر للفقير ان محل ذلك اذا رجع من ذلك الموضع الى وطنه مكة لان وقت اداء الثلاثة هو
وصوله الى ذلك الموضع فاذا صامها فيه ثم رجع الى وطنه على العادة كان التفريق بيومين فيكون
في القضاء كذلك اما اذا لم يرجع منه الى وطنه بل سار عنه فينبغي ان يكون التفريق بما بعد ثلاثة ايام
ان ذلك لانها وقت اداء الثلاثة فلا تدخل في مدة التفريق كما لم يدخلوا وقت اداها فيها في نحو
تمتع فخره **قوله** ومن امكان اكسير الحج قال ابن علان في شرح الايضاح قال ابن قاسم هو صريح في
عدم اعتبار مدة الاقامة للسير وقوله على العادة الغالبة يفهم انها لو حلفت لم يعتبر ما وقع بل
عادة الغالبة انتهى ما نقله ابن علان وما قاله في الطرفين هو صريح كلامهم وظاهر ما قال
من المدرك يفيد خلاف ذلك وان العبرة بسير الشخص نفسه واقامته وذلك لانه لو صام

الثلاثة واقام سنين لا يصح صوم نبي من السبعة ولو اختصر عشر من احدهما في مرحلتين ووصل الى
جاز له صوم السبعة كما لا يخفى والادوية القضاة وذلك يقتضي اعتبار سائر اشهر السنة واقامة الصيام
لم يلاحظوا ذلك كما علمت من خالف في ذلك الشهاب القليوبي فقال في حواشي المحامي قوله على العادة الفالسية
اعتبار اقامة مكة واشتاء الطريق مما جرت به العادة انتهى فان قاسم لا حظ قولهم مدة امكان السير وحمله
على السير بالفعل فاخرج بها لاقامة وان جرت بها العادة والقليوبي غلب قولهم على العادة وراى ان الاقامة
في اشياء السير التي جرت بها العادة من جهة السير بالقوة وما قاله ابن قاسم اقرب الى المنقول فخره ولو صدق
الثلاثة مسافرا صح ووجب اعتبار حصص المدة التي يجب التفريق بها بين صومه المذكور وبين السبعة
قوله حصلت الثلاثة فقط اي ولغا الباقي قالوا في الحاشية والشرحين الا ان كان جاهلا فتقع الباقية
ممن احرم بالصلاة قبل وقتها جاهلا انتهى **فصل في محرمات الاحرام** الاضافة فيه لامية وحكمه
الخروج عن العادة ليدكر ما هو فيه من العادة ويتذكر بذلك الذهاب الى الموقف الاعظم ليجازي به
ذلك على الخلو في تلك العادة **قوله** المقيد بالحج او بالعمرة او بها والاطلاق هو الدخول في الاحرام من
غير قصد واحد منهما فيصير احرامه ويجرم به جميع محرمات الاحرام ثم ان كان في غير اشهر الحج انعقد
محرمته عن عمر الاسلام وان كان في شهره صرفه لما اراد من حج او عمرة او بها ولا يجزئ به العمل قبل العرف
العلوف اذ اصر في الحج او العمرة فانه يقع للقدوم **قوله** ستة انواع عدوها في الايضاح سبعة وفي بعضها
شجاعة عشرة وبعضهم عشرين ولا يخالف لان ما زيد على ما عده المصنف داخل فيه **قوله** وراى الاذن
المراد به البياض المحاذي لالوان الاذن لها قال في حاشية الايضاح اجمع المسلمون عليه قال
بالبياض وراى من الراس ما حاذي اعاليها كما علم من الاجماع المذكور خلافا لما هو عليه اطلاقهم
وراى انها انتهى وفي فتح الجواهر للشارح فان قلت نقلوا الاجماع على ان البياض الدائر حولها ليس من الراس
المراد بما وراى هو ما فوق الدائر حولها والفرق ان هذا ليس على عظمه بخلاف ما فوقه فليتبين له فانه
يغلط فيه انتهى وفي الوضوء من شرح العباب سياتي في السنن ان البياض الدائر حولها ليس من الراس
عن عظمه بخلاف ذلك فانه فوق عظمه فكان منه فتنه لذلك فانه كثيرا ما يغلط فيه انتهى وعبارة القليوبي
في حواشي المحامي ومنه البياض فوق الاذن لا ما حولها انتهى وفي الحج من شرح العباب في بيان ما ليس
الرأس قال ما وراىها النازل عن جمجمة الراس وهو المتصل باخر الشحمة الاذن وقيل من الشحمة
بالشحمة فهذه الاربعة حكم الراس هنا ولا غنى اي في الوضوء بخلاف ما عاين مما هو على الحقيقة وهو المحاذي
لبقية الاذن فانه من الراس هنا وثمة فتنه له فانهم لم يبينوا عليه الحج وعبارة عبد الرؤف في حاشية
الدعاء للنشيطي المراد به ما على الجمجمة المحاذي لالوان الاذن لا البياض وراى النازل عن الجمجمة المتصل باخر
المحاذي لشحمة الاذن لانه ليس من الراس وهو المراد بقول الزركشي لا يجزئ المسح على البياض وراى انها انتهى
قوله كعصا بته قيدها في الجوع بعرضته وحدتها الشارح كثير من لفهمه من جعلها من امثلة ما بعد
سائر اعراق وهي لا تعد كذلك الا ان كانت عرضية وبحيث في حاشية الايضاح والمحال الرمي في شحمة
المراد بالعرضية ان لا تكون بحيث تقارب المحيط **قوله** تخمين رايته نقلنا عن حاشية فتح الجواهر
انه قيد في الحنا لانه يطلق على الرقيق لتأثيره الصبغ بخلاف الطين والمزهر فان الاطلاق
انما ينصرف للتخمين انتهى لكن في كلام كثيرين خلافا فقد عبر شيخ الاسلام في شرحي البهجة
بقوله كطين وحناء تخمينين وكذا الخطيب في المغني والاقناع والمحال الرمي في شرح البهجة
وعبر الشارح في حاشية الايضاح بقوله دخل فيه نحو غسل الثمين وفي شرح العباب بقوله

فتفتن

وتخمين مرهم وتخمين طين وتخمين حناء وغير ذلك من عباراتهم **قوله** عمامة ولو كبر راسا حواءه بخلاف
الصلاة فانه سائر فنها قال ابن قاسم في شرح ابي شجاع نعم ان صار تخمينا لا يقع الطهارة به بان صار
بسيطينا فظاهرا انه يمنع انتهى ويضرب هذا ما يحكيون البشر كسوء رقيق وان كان لا يسمى سائر في الصلاة
قوله وحيط قال في الصفة رقيق وفي النهاية ولم يكن عربيا نزاد في الامداد كالعصا **قوله** وان من
رأسه اشار بان الخلاف في ذلك قال النووي في الايضاح وقيل ان مسر المحل رأسه لزمه الغدية وليس
بشيء انتهى قال الخطاب المالكي في منسكه انه ان يستظلم في البناء والجناد ويجانب الحمار سائرة او تارة
ولا يستظلم فيها فان فعل في وجوب الغدية واستحبها بقولان مشهوران والقولان جاربان ايضا
فحين استظلم تحت ثوب على عصى او اعودا على شجرة الخ وقال المناوي في منسكه قال الحنابلة يحرم استظلال
رجل بخوم كحفة وان لم يلاصقه قال وقال المالكية شرط عدم الدم ان لا يكون داخل فيه انتهى **قوله** وضع
كفة كذلك في الايضاح وهو ظاهر كلام شيخ الاسلام حيث اطلق عدم الضرر بغيره في شرح البهجة
الصغير وكذلك تحت الايضاح للبكري وما لا شارح في حاشية الايضاح آخر الى انه لا يضر وضع يده
على رأسه وان قصد بها ستره وكذا في الغرض لشيخ الاسلام وجري عليه المحال الرمي في شرحه على الايضاح
والبهجة واستوجه عبد الرؤف ولا فرق عندهم بين يده ويد غيره وجري الشارح في فتح الجواهر والايضاح
على الضرر بذلك عند قصد الستر وعبارة التحفة ووضع يده لم يقصد بها الستر بخلاف ما اذا قصد على نزاع فتنه
قوله ما لم يقصد الستر به اي ما لم يقصد به الستر على رأسه اما اذا ستر حتى صار كالقلمسوق ولم يكن فيه شيء محمول
في شحمة عليه ان محله لك ما لم يستر على رأسه في هذه الحالة يسمى سائر عرقا ولم يقيد ذلك في فتح
الجواهر بكونه فارغا لا في مسكته الاولى ولا في هذه وبجاء الشارح والمحال الرمي وغيرهما ان شعر الراس الذي يخرج
بالمد من حد الراس لا شيء بستره وهو من كود في التحفة والنهاية وغيرهما وقيد السيد عمر المصري بما اذا لم يكن
على وجه الاحاطة والافقون ككيس الحية حشنت وهو ظاهر **قوله** من مجاور الراس هذا في الرجل كما هو ظاهر ما لا رارة
فسيان في الكلام على كلامه والمراد بالستر فمأذرك ما يشغل استدارته قال في التحفة وفارق استدانة العليل بند
ابتداء هذا قبل الاحرام بخلاف ذلك ومن غمته كان التلبيد بما له جرم كالطيب في حال استدانة له عند وب مثل انتهى
قوله او عصفونه شغل ذلك ما يعمل على قدر الوجه بحيث يحيط به ويستمسك عليه كالحديد للمقاتلة او كسوق قدس
ان تصور وجري على ذلك في كتبه كالتحفة والمنج وفتن المختصر وفتح الجواهر والمحال الرمي في شرح الايضاح وما لا
في الامداد الرجواز ستر الوجه ولو يحيط وقول شرح العباب استشكل ما ذكر في الحجة بانها من الوجه وهو الحرم
ستره انتهى يساعد ما في الامداد الا ان يدعى انه اراد بذلك غير المحيط فخره **قوله** كحربة بطة لحيته هذا امثل لنحو
العصفواذ العصفوكا في القاموس كل لحم وافتر بعظمه وجري على هذا شيخ الاسلام في كتبه والخطيب في المغني والشارح
في كتبه والمحال الرمي في شرحه على الايضاح والبهجة والديجية وعز ابن علان في شرح الايضاح للنهاية بخلاف
ذلك فقال وخالف في شرح المنهاج فاخترت بها للاستنوي ان الحكم خاص بالعصفوانته وهو محجب فان المحال
الرمي قال في نهايته وليس المحيط كحصى وحف وقفا وان لم يخرج يده من كفيه وخربطة لخصاب
لحيته لانها في معنى القفا من وسراويل وثياب والمنسوق كدرع من زرد سواء كان خاصا بمحل الستر ككيس الحية
او لا الخ ثم قال بعد نحو منق ورقه قال الاستنوي وحربطة الحية لا تدخل في معنى البدن انتهى فيمكن ان يقال
ان المحال الرمي ترك الاعتراض عليه هنا لعلمه بما قدمه من اعتقاده ما يتجلفه **قوله** او ملن قال في شرح العباب
ما هو ان الفرق مغاير للعقد وهو ما يميل اليه كلام الشيخين وادهم كلام بعضهم انه نوع منه وبين تمثيل
الفرق كالاستنوي بقوله كلبه ان من مثله للعقد فقد تجوز الا ان ثبت ان اللبد نوعان نوع معقود ونوع
مفرق **قوله** وان لم يدخل الى آخر اشار بان الخلاف في ذلك فعند السادة الحنفية لا فدية ولا حرمته عليه بخلاف
الائمة الثلاثة **قوله** فان قصر الزم من اشار بان الخلاف في ذلك قال المناوي في مناسكه ولا يشترط انتفاع
بجر او برد ولا دواحه كيوم عند الشافعي واحد وشرطه مال ذلك فلو لم يضر ونزع فور الزمته عند همدونه

وقال ابو حنيفة لو ليس او غطي راسه يوما فعليه دم او اقل فصدقة نصف صاع بما ونحوه انتهى **قوله** في ساق الخ
اي دون قراره لانه لا يعتد له كذا في جنته اذ به يحصل الترتيب المحرم وفي فتح الجواد للشارح لو ادخل رجلا خلفا لانيه غيره لم يلزمه شيء فيما يظهر كاد خال يده كمنع
منفصل عنه بجامع ان كلامه مانع من نسبتها اليه الحان قال ولو عمامة بوسطه ولا يعقد بها وليس حراما وكذا
احتيا بجموع فيما يظهر من كلامهم انتهى وقوله الاحتيا بالجموع لا يشيئ الايضاح وشرحه قال ان
في شره وان كانت عريضة جدا بحيث تسمى في العرف جموع انتهى وفي شرح الايضاح لابن الجلال لو ادخل رجلا
في كسوة القبا والحالة هذه وان رفعها الى نحو صدره انه لا يضر لعدم استحسانك ساترها عند الارسال فليست
انتهى **قوله** او شد نحو منطقة بكسر الميم ما يشد بها الوسط واطراف السهام تحفة في باب الزكاة وفي المصدا
المنطقة اسم لما يحميه الناس بالصامد انتهى ونحو الحيامة كالهيمن وهو معرب دخل في كلامهم كسب
المنطقة ويشد على الوسط وقال القزاز يشبه تكة السراويل قالوا في حاشية الايضاح وشرحه والمرايش
اي المنطقة والهيمن ما يشمل العقد او غيره سواء اعقدت فوق ثوب الاحرام ام تحته **قوله** او عقدا الا ان
تبكت الخ والحاصل ان له عقدا الا ان يربط كلاما من طرفيه بالآخر وله ان يربط عليه خيطا ويعقد
وان يجعل الا زار مثل الحجة وهي موضع التكة ويعقد ها وله ان يلف على ازاره نحو عمامة لكن لا يعقد
سبق عن فتح الجواد وحري عليه في الامداد **قوله** في شرح الاسلام في شرح البيهقي والروض والخطيب في المغني
الرملي في شرح المنهاج والايضاح **قوله** في الاخير **قوله** ولا يعقد ولم يتعرض للشارح
لذلك في شرح المنهاج وهذا المختصر والايضاح في شرح الاسلام في شرح المنهاج والايضاح
وخالف في شرح العباب فقال قبل ولا يعقد ها وفيه نظر بينته في الحاشية انتهى وعبارة الحاشية
يعقد ها كما هو ظاهر على ان قضية كلامهم في المنطقة جواز شد العمامة المذكورة وعقد ها الا ان
بان العامة مع الربط تشبه الردا بخلاف المنطقة انتهى ويمكن ان يقال لا مخالفة لانه في الايعاب احالة
الحاشية وفيها فرق بين المنطقة وبين العامة كما علمت مما سبق **قوله** او شد طرفه في طرف رداءه
الامداد من غير عقد لكنه يكبر وفي حاشية الايضاح للشارح وشرحه الجلال الرملي وافهم اطلاق حرم
عقد الرداء انه لا فرق بين ان يعقد في طرفه الاخر او في طرف ازاره وقضية ما مر عن المنوي
الثاني لانه الرداء لا فرق فيه بين الشد والعقد وقد جوز شد بطرف الا زار فقياسه جواز عقده
ولو كان ازاره عريضا فوصل به لشد بيه انجم بقاء حكم الا زار له فان كان ازاره في وسطه في
له اخر تحت كتفيه فالوجه انه ان سماه العرف ردا اعطي حكمه والافلا انتهى والعبارة لشرح
وزاد ويظهر في طو يل جعل بعضه للصورة ويعقد ثم باقية على الكفين ان للاول حكم الا زار والثاني
حكم الرداء انتهى واعلم ان شد طرف ازاره في طرف رداءه صريح بكراهته المتولي **قوله** او بدونه الخ
بنحو صريح **قوله** او خلها بخلاف اي طرف في رداءه هكذا اطلقوا عليه في الردا ومقتضاه جواز ازاره
لكن في شرح العباب للشارح ما يفيد امتناعه فيه ايضا حيث قال في الاملاء لوزر ازاره بشوكه او
لم يجز ولنمته القديمة وحري عليه الامحيا بكا قاله المتولي **قوله** وان تباعدت اشارة الى الفرق بين
وبين الا زار فانه لا تحرم الا زار فيه الا ان تقارب بحيث صارت تشبه الخياطة لان تباعدت قالوا لا يبعد
بدل الرداء لانه يشبه العقد وهو فيه ممتنع ويحتمل ان يكون اشارة الى خلاف من جوز عقد الرداء
فان هذا يشبهه فيجوز عنده كالحنفية فانهم جوزوا مع الكراهة عقد وعبارة القليوبي في
المحلي واما الا زار في الرداء فتحرم وان تباعدت خلافا للحنفية ووافقهم ابن حجر في التباعدة
انتهى وهذا الذي نسب للشارح لم نره في كلامه بل الموجود في كتبه خلافا فراجع ويمكن ان يكون
اشارتان الغائية الى خلاف في مذهبا فيه ففي شرح العباب وان تباعدت على العقد ثم قال
واستشكلت حكايته المجوء الخلاف في الشرع والعرف في الرداء مع حكايته الاتفاق في حرمه عقد
دا جاد

واجابا البليغي بان الذي حكوه في الاتفاق عقد الكفن من تحت راسه وتحت رجله وهذا يصير محيطة
بالمهلة وهو حرام بخلاف خلاف في مسألة الشرح ومجرد العقد اذ لا احاطت انتهى ويمتنع لو الساق
بازار ان عقد عليه او خيطه لانه يشبه السراويل بخلاف ما اذا لم يعقد **قوله** بسند حسن رواه ابو
داود انه صلى الله عليه وسلم نهى النساء عن القفازين والنقاب وما منه الورس والزعفران من الثياب ثم
قال وليلبس بعد ذلك ما احببت من الوان الثياب من معصفر او خزاو حمر او حلي او سراويل او
قبيص او خف **قوله** تستره من الوجه اي اليسر الذي لا ياتي في ستر جميع الراس لانه عورة من الحرم تجز
الحفاطة على ستره ليصح ما توفق صحته على سترها كالصلاة ولزمها السراويل ثم دون كشف بعضه للرأس
لان السراويل حوط من الكشف والامة اعتمدت الشارح في جميع كتبه وكلام شيخ الاسلام في شرح البيهقي والرملي
يومي الى اعتمادها ايضا وخالف الخطيب في المغني والجلال الرملي في جميع كتبه وجربا على ان الامة ليس لها ذلك
لان راسها ليس بعورة وكتب عليه يسير النسخة وقال الاولون الاعتناء بالراس حتى من الامة ليس لها ذلك
ولو غير حاجة اشارة بلو الغائية الى خلاف في ذلك قال المناوي في منسكه ولو بلا حاجة عند الشافعية والحنفية
والغناية انتهى فاذا المنع عند المالكية **قوله** باختارها في شرح مختصر الايضاح للشيخ ابو الحسن البكري ما
ضم ووضح انها لو قصرت في رفعه على الحاشية بان لم تحكم ومنعها بحيث يتألف معها عادة تسقوط الثوب
على وجهها فسقطت عليه كانت مقصرة فتأم وتغذي وان رفعت حالها انتهى **قوله** وغيره كخبر البخاري
اشياء حديث ولا تنقب المرأة ولا تلبس القفازين **قوله** يعمل لليدين الكف والاصابع حلي على شرح المنهاج
قوله بغيرهما اي بغير سائر الوجه والقفازين **قوله** ككم وخرقة فلها ان تلقى على يد ها خرقة قال في حاشية
الايضاح ومثل الكف الشد قال ابن الجلال في شرح الايضاح والظاهر ان المادس ما يشمل العقد كما عير
في غيره بقوله بشرا وغيره كما صحاه انتهى وسواء افعلت ذلك الحاجة ام لا قال البكري في شرح مختصر
الايضاح له لعل الا ولوله ترك ذلك الحاجة قال واما جعلت الخرقته لشد ودة على اليد كالقفاز في
حق الرجل ودها لضييق باب اللبس في حقها انتهى وخالفه الشارح في حاشية الايضاح واجاز الشد للرجل
وايد بنقول وقال في الفرق الذي ذكره البكري انه غفلة عن ذلك لكن في شرحي الارشاد للشارح ونهاية الجلال
الرملي وشرح المحببة له ان الرجل لشد في لوف الخرقه انتهى ولم يتعرض كما ترى للشد وفي التحفة لها الخ خرقة
بشد او غيره على يديها ولو لغير حاجة بل لو لفها الرجل على نحويه او رجله لم ياتم الا ان يعقد ها او
يخيطها او يحمدها انتهى فليخص جواز الشد لها بل والعقد كما سبق من ابن الجلال والكف من دون شد للرجل
خلاف الحاشية الايضاح واما الرجل للرجل فاعتمد الشارح في التحفة والايضاح ان ما ظهر منه العقد
الاصابع يحل مطلقا وما ستر الاصابع فقط او العقب فقط لا يحل الا مع فقد النعلين وكلامه في غيرهما
كلامه غيره يفيد انه عند فقد النعلين يشترط ظهور الكعبين وما فوقهما ولا يضر ما تحتهما وان استتر رؤس
الاصابع والعقب ثم الذي جوز لبسه عند فقد النعلين كالحفي المقطوعة اسفل الكعبين قال الشارح في الامداد
والجلال الرملي في نهايته فلا يهر كلامهم انه يجوز وان لم يحتج اليه وهو بعيد بل لا وجه عدم الحاجة كحاشية
تجسس رجله او تخويره او حرا وكون الحفا غير لا ثقب به انتهى كلامهما وفي فتح الجواد للشارح ظاهر كلامهم
السابق ليس مراد في فيما يظهر بل لا بد من اشارة الى حاجة انتهى وقال العلامة عبد الرحمن ابن زباد اليمن يلزم من
الاجابة طرده في المكعب اي الذي لا يجوز لبسه الا عند فقد النعلين وهو تضييق في محل
مختصة والمكعب الجواز لان اللبس في الحاجة حاجة انتهى **قوله** واذا وجد النعلين لزمه نزع ما لبسه عند فقد ها
بالاجواز لم لبس عند وجودها والا ثم ولنمته القديمة وقد اضطرب كلام المتأخرين في الخنثى للمشكل
حاصل العقد حرمته القفاز عليه وتغطية الوجه بالمحيط مطلقا والجمع في احرام واحد بين تغطية الرأس
الوجه بما بعد سائر ولو غير محيط وبيت لبس المحيط في عضو من بقية البدن وتغطية الوجه ولو بغير

اي المخلوط بالطيب طيب وعليه يحمل اطلاق الجمهور وغيره ليس بطيب وعليه يحمل اطلاق الامام والغفر الى الله
انه غير طيب وكما رأى الشارع والجمهور من غيرهما ان هذه التوسط انما يتأتى في دهنه اطلقوا في البان ان
طيب وتوسطوا في دهنه **قوله** ودهنها أي هذه المذكورات واعلم انه قد استشكل اطلاق المراد به البان
وتنقل كلام الجمهور في غير ذلك في حاشية فتح الجواهر ثم قال ما لم يخصصه النازل من البان اما مستقطر بالكيفية
المعروفة وهذا طيب في ذاته فلا يحتاج الى الاغلاء في طيب آخر واما معصور بلا استقطار وهذا لا يتكرر
العصر فالاول فيه قريب من المستقطر فيحمل الحاقه به ويحتمل ان لا بد من اغلاظه مع الطيب والثاني من
جواز الحاقه به وعدم اعتياد التطيب به فلا بد فيه من الاغلاء مع الطيب وهذا اهل توسطها وبقاها
من الاستقطار والعصر المتكرر يعلم انه لا يعترض ما ذكره وفيه بما ذكره في غير ذلك لان هذا التفسير في كل مكان
ان المستقطر من كل طيب والمعتصر ان اعلی فيه الطيب طيب والافلا هذا كله في الدهن الحقيقي ولم يذكر في
في دهن البان فيلحق به دهن غيره مما ذكره واما دهنه الجاري وهو الشيرج مثلا فانه القوي فيه واحد مما ذكره
البان او غيره حتى اختلط او اعلی معه فهو طيب وان القوي الذي مع سمس حتى تروح به ثم عصر السمس كان
غير طيب لانه ربح مجاورة الاختلاط فيه **قوله** في شرح العباب للشارح قضية التوسط ان دهن
البان في ذاته ليس بطيب وهو مشكل اذ هو اول من دهن الاترج الذي ليس بطيب وسيأتي انه طيب
ومن علة احتراز ابن ابي الدرم انه طيب مطلقا حيث قال وتنقل كلامه ثم قال وقد كان البان مأوى للمستقطر
فقد قال ابن ابي الدرم انه الغاية القصوى في الطيب الخ وفي حاشية الايضاح بعد نقل ما يفيد استحسان
الشيخين والتوقف فيه مانعه يمكن تأويل كلامهما بان يقال مرادهم بالطيب في قولها وهو المغلي في
الطيب البان وبرز الغدير لثبته تسميته طيبا التي هي محل الخلاف فيثبت بصواب ما قاله في البان
من ان المراد به دهنه ما اعلی فيه وعلى نظيره في البان يحمل كلام الجمهور لا مانع سمس به وعليه يحمل
كلام الغفر الى واما ما في النص على ان البنفسج والبان ليسا بطيب محمول في الاول على المربي بالسكر الذي
ربحه وفي الثاني على ما ليس لا يظهر ربحه برش الماء عليه انتهى ما اردت نقله منها وفي شرح الايضاح
المربي وابن علان ويا في دهن البان التفصيل المذكور في دهن البنفسج لانهم اذا الحقوا به دهن الاترج
وغيره مما ليس بطيب قطعافا وادى هذا البان المختلف فيه لكن توسط الشيخان فقال الخ وافرهما
ذلك **قوله** لا مانع الخ قال في حاشية فتح الجواهر ان المراد بالمطر وج في السمس انه
يختلط اجزائه باجزائه حتى صار كالشيء الواحد ولا اعلی معه ا ما في كلامه هاتين قال الشيرج طيب
لانه لم يبق هنا مجاورة وانما هنا مخالطة صيرتها كالجزء الواحد وتعبير الشرح الصغير بالغبان في
مر الغالب اذ مسئلة وضعه في السمس مدة او طول اختلاط سمس به كاعلاؤه كما تقر رايته وفي
الابواب للشارح يقوم مقام الغليان وضعه في السمس مدة او طول اقامته فيه انتهى وفي حاشية
وشرح الحق في الامم بالبان المنشور الذي يبق بفتح الزاي والموحدة وسكون النون بينهما دهن البان
الابيض من ادي الحاشية وشرح مرر العباد له والحق بعضهم دهن الاترج ودهن النارج لا اعتبار
التطيب به وان كان نفس النارج وشبهه ونزهه ليس بطيب وكدهن الاترج دهن زهر انتهى
في شرح العباب وبه يعلم ان دهن النارج وهو الجوز الهندي كذلك ان اعتيد التطيب به والافلا
انتهى منه يعلم ان الماء المستقطر من زهر النارج طيب لا اعتبار بالتطيب به **قوله** فان كان
رايح طيبة اشار بان الغائبة الى خلاف فيما ذكره من الامثلة اما التفاح فرائت في الخادم للشارح

واعتد السمس
كذلك في النسخة

مانعه قوله ولكن السفر جلا والتفاح كذا افطع بالحق التفاح بالسفر جلا ولكن اشبه ابو حامد والبندنجي
جعلوه على القولين الاتيين في الرمان الفارسي ونحو انتهى واما الاترج فقد قال الرازي في الشرع الكبير قال
الامام وفي القلب من الاترج والنارنج شي فان قصد الاكل والتداوي به ليس باغلب من قصد التطيب لكن
ما وجدته في الطرق الحاقهما بالفواكه انتهى وحكي ابو الحسن عن ابن ابي هريرة انه في الاترج قولين كان الرمان
الفارسي اما القدر نقل في شرح العباب للشارح في الجموع لا خلاف في شيء من هذا الا القدر الذي قطع به الجمهور
انه ليس بطيب انتهى انتهى وهو يفتي اوليه كما في شرح الايضاح للجمهور الذي يفتي في حاشية الايضاح
حاشية الايضاح انه يضم اوليه ثم فاء مضمونه في شرحه وهو قوله او من حرر في النساء واما السنبلة في حاشية
الايضاح للشارح انه اتفق عليه في حاشية الايضاح للجمهور الذي يفتي في حاشية الايضاح انه يضم اوليه ثم فاء مضمونه في شرحه
في السنبلة غير واحد بانه يعتد بالتطيب به ويرد بان لا يعتد ذلك الا في نحو الحمار والاعيرة بالعادة الخاصة على
انهم لا يعتد ون التطيب بذلك وحده وانما يضمونه لما هو طيب كالزهر والورد وليقوى ربحه ويخرج
انتهى **قوله** وسائر الابواب في حاشية كجب الحلب والمصلطكا وفي العباب والارصيني وفي شرحه والعقصر
وفي فتح الجواهر والقرف قال في حاشية الايضاح ويتردد النظر في البان الحماوي واكثر الناس يعدونه طيبا
وفي شرحه للجمهور الذي يفتي في حاشية الايضاح انه طيب زاد الجلال الرازي كالعود وهو طيب لا يابى بالاربع سائر
ازهار البوادي الطيبة التي لا تستنبق قصد التطيب بها كالشيرج وهو نبت يشبه البعشران وشفايق
النفان والقيصوم والاذخر والخزامى وغيرها وفي شرح الايضاح للجمهور الذي يفتي في حاشية الايضاح انه طيب
لانه يستنبق قصد الايضاح انه طيب زاد الشارح في حاشية الايضاح وهو محمول انتهى قال ابن الجلال في شرح الايضاح ينبغي
ان يقرر بفتح الميم معناه قريب لا يكسر هاء ذوا احتمال فانه ليس كذلك كمن قد علمت انه مفقود قولهم التي لا
تستنبق انتهى كلام ابن الجلال **قوله** ولو استعمل الطيب في غيره عبارة الايضاح للنووي ولو ان طيب في غيره كما ورد
فيلزم التحق في ما لم يحرم استعماله على الاصح وان بقي طعمه فقط او ربحه حرم وان بقي اللون لم يحرم استعماله على الاصح
انتهى **قوله** وكذا ان بقي لونه قال في الايضاح على الاصح وفي حاشية الايضاح وشرحه والعبارة لابن علان لو اختلط
الطيب بخمس غير معقود عنه فغسله وبقي ربحه عسر زواله فان كان للنجس عني عنه او للطيب لم يبق عنه وان شك
قالوا بانه لا يملك الازالة لان الاصل براءة الذمة الخ وفي حاشية الايضاح وشرحه للجمهور الذي يفتي في حاشية الايضاح
يدركه الطرف فان ظهرت له رايحة وجب غسله قورا والا لم يضر بخلاف نجس لا يدركه طرف الخ **قوله** مطلقا هم قد اطلقوا
ان بقاء الطعم يضر وان الریح كذلك الا اذا كان خفيا لا يظهر برش الماء عليه ولكن هذا اطلاق في الطعم لعدم تاتي كماله
بالماء بعد خفائه لان طعمه عجزه حيث كان موجودا يكون ظاهرا وحيث لا فلا ويمكن تاتي ذلك والطعم بخلاف
الريح فيض وان كان خفيا ولم يظهر برش الماء عليه ظاهر كلام الشارح اوضح ربحه الثاني لكني لم ارد ذلك في
في غير هذا الكتاب فتعبيره بقوله مطلقا خالف فيه تعبیر الائمة بر وقبيرة في بقية كتبه وهو اخذه من عدم
تقديم الطعم بما قيد وابه الریح وهو قريب ان تاتي ذلك فيه لكن علل الشارح في الامداد لضرر الریح والطعم
بقوله لان الریح هو الغرض الاعظم من الطيب والطعم مقصود منه ايضا بخلاف اللون وحده وذكر الطعم
من زيادته تبعا للشيخين انتهى واذا كان خفاء الریح لا يضر اذ لم يظهر برش الماء عليه وهو المقصود الاعظم
فانما بالاطعم الذي حذفته الحماوي وغيره راسا وقال الشيخ عبد الرزاق في قوله لو خفيت رايحة الطيب او
الطيب لم يضر الزمان او العباد فان كانت بحيث لو اصابه الماء فاحت رايحته حرم استعماله مانعه
لما ذكره كمالهم انه لو ظهر برش الطعم دون ربحه لا يؤثر وقيل ان شير بقاء الطعم تأثره الا ان يقال لما خفي ثم
منه ضعف بخلاف رايحة لما مر منها المقصود الاعظم من الطيب وعليه فلو ظهرت من طيب لا يدركه الطرف وجبت
زالته انتهى واذا كان هذا في عوده برش الماء فما بالك فيما اذا لم يعد ولا فرق بين هذه ومثلها ولذلك عذر
الكبرى في مختصر الايضاح بقوله ولو خفيت رايحة الطيب وكان بحيث لو اصاب الماء لم يضر ربحه لم يضر وانغار الطيب

٤١٢

في حاشية الايضاح
في حاشية الايضاح

في نحو الماء كذا انتهى فخره **قوله** مباشرة على الوجه المعتاد فيه هذا محله اذا استعمل بحمله في لباسه او ظاهره
اما اذا استعمل في باطن بدنه بنحو اكل او حقنة او استعاط مع بقاء شيء من رشح الطيب او طعمه فانه يحرم ونحو
الفدية بشرطه وان لم يعتد ذلك فيه ولم يستثنوا من ذلك الا العود فلا شيء بنحو اكله الا شرب الماء الجريح به مثلا وانما
منه من غير محله في ملبوسه او ظاهره فلا يعتد ذلك الا اذا علق ببذنه او ملبوسه شيء من عين الطيب لانه
يصير حشدا محمولا في لباسه او بدنه ولا فرق بين ان يكون مسددا بجلوسه عليه او وقوفه عليه او نومه عليه
ولو بلا حائل او وطئه بنحو نعله والكلام في غير نحو الورد من سائر الرياحين اما هو فلا يضر وان علق بنومه او
بدنه كما يعلم مما سبق وان حمله في ثوبه او بدنه نظر ان كان على الوجه المعتاد في ذلك الطيب ثم بشرطه ولم يضر
الفدية والا فلان الذي فله الفقير من كلامهم ان الاعتناء في التطيب ينقسم على اربعة اقسام احدها ما
التطيب به بالتبخير به كالعود فيحرم ذلك ان وصل الى المحرم من عين الدخان سواء في بدنه او لباسه فالتبخير
بالاحتواء على نحو الجرح في كلام من عبر به جري على الغالب والمدار على عبق عين الطيب اي لصوقه ببذنه او
لباسه ودخانه عينه فهذا لا يحرم حمله في ثوبه او بدنه مطلقا لانه خلاف المعتاد فيه وانما يحرم
دخانه في احداهما تائيدا ما اعتيد التطيب به باستهلاك عينه اما بصيبه على البدن او اللباس او وجهه
فيه فالتبخير بالنصب في كلامهم جري على الغالب كما في شرح العباب وذلك كما في الورد فلهذا لا يحرم حمله
شبهه حيث لم يحل عينه في عين البدن او اللباس ثانيا ما اعتيد التطيب به بوضع انفه عليه او
على انفه وذلك كالورد وغيره من سائر الرياحين فهذا لا يحرم حمله في بدنه ولا ثوبه وان كان
يجدر بحكمه **قوله** الايضاح لو حمل الورد في ظرف فلما اثم قال ابن الجلال في شرحه لا حاجة الى قوله في
ظرف الخ عبارة التحفة وشروط ابن سنج في الرياحين ان ياخذها بيده ويشمها او يضع انفه في
الشئ انتهى وعبارة الامداد للشارح شتم نحو الورد تطيب ان تصفه بانفه ولا يضر مما سبقت له من
ثوبه الخ رابعها ما اعتيد التطيب به بحمله وذلك كالمسك وعجزه فيحرم حمله في نفس ثوبه او بدنه
فان وضعه في نحو من فته او قارورة او كان في فارة وحمل ذلك في ثوبه او بدنه نظر ان كان مائلا
ذلك مشدودا على الطيب فلا شيء بحمله في ثوبه او بدنه وان كان بحجم رحيه وان كان حقيقا ولو
حكمه حكم الحبل في نفس الثوب والبدن فيحرم الا اذا كان لمجرد النقل ولم يشدها في ثوبه وقصر الزمان بحمله
لا بعد في العرف تطيبا قطعاً فلا يضر كما صرح به الشارح في الامداد والجمال الرمي في النهاية وفي حاشية
يضر كما قاله المصنف فلما حمل نحو مسك او عنب في ملبوسه ونحوه ومنه يد فيما يظهر ويحتمل خلافاً اذا كان
لمجرد النقل وهو يابس لان ذلك لا يعد تطيباً عرفاً ثم ذكر ما يؤيد هذا الاحتمال وفي الامداد والنهاية وقد
ما نقره من مجرم من اليايس لا يضر الا اذا نزع به عنه او حمله بنحو يد او خرقة غير مشدودة ولم يقصد
النقل بشرطه السابق وكان ابن الجلال لم يعمق النظر في كلام النهاية الاخير فنقل عن ظاهرها عدم الضرر وان لم
عين الطيب قال وفي هذا فصححة للعطار من عند بيع نحو المسك فانهم يحتاجون لما سبقت بنحو البدن
ان يكون لها نحو عرق يلزم منه لصوق عين الطيب بها انتهى **قوله** من طيب تقدم انه لا فرق في ذلك بين ان
يكون مسددا بجلوسه عليه او وقوفه او نومه ولو بلا حائل وفي حاشية الايضاح للشارح وشرحه كما
الرمي وابن علان والعبارة للجمال الرمي ولو داس بنعله طيباً لزمه الفدية بشرط ان يعلق به شيء
كما نقله الماوردي عن النص ولا فرق في كلامه بين الفعل والثوب والبدن وان اوهمت عبارة فلا
وكالدوس في ذكر ما لو جلس عليه او نام واستدام ذلك حيث لم يعقب من عينه شيء زاد في الحاشية

حرمة خلافاً لمن توهم الفرق بين الدوس وغيره وفي حاشية الايضاح وشرحه يؤخذ من كلام الايضاح
ان كل ما علق به راحة الطيب وان قلت يكون مكروهاً وهو ظاهر لان العرف من فطنه عن الترفها
ما امكن وبه يعلم كراهة حمل المسك في صورة السابقة حيث لا يلزم فيها الدم وبذلك صرح في الامم انتهى والعبارة
لابن علان **قوله** وعود رحيه الخ اي بخلاف عبوق عينه به كما علم مما تقدم فانه يضر كما علم مما سبق وعبارة
شرح العباب لا يعد تطيباً الا اذا علق به عين الطيب لا راحته فان وجد مع القرب عبوق عين كان خلافاً
في التحريم به وقد صرحوا بان يحرم وفيه الفدية او عبوق رشح فقط كان دخلاً في قولهم لا يضر عبوق
الريح لان ذلك لا يعد تطيباً انتهى **قوله** من غير ان يصبه الخ قال في شرح العباب قيد الزرشي ما لا
مسك فيه قال فان كان قفوط طيب به لانه المعتاد في التطيب به وفيه نظر حكماً وتعليلاً ثم رأت بعضهم
قال وهو كما قال انتهى وليس في محله انتهى وفي الامداد وفتح الجواد لا يجوز شتمه وان كان فيه نحو مسك **قوله**
دهن يفتح الدال مصدر ردهن **قوله** ولو من امرأة اشار بلوا الى بعض توقيفها وفي حاشية الايضاح
للشارح ولو من امرأة على ما صرح به القاضي وقد يوجب على ما فيه من بعد بانها قد قصد تفتيحها للفتنة
بالجمال او انها من جنس ما يقصد تفتيح الخ وكذا ابن علان في شرح الايضاح لكن لم يعل على ما صرح
والجمال الرمي في شرحه لكنه لم يعل على ما فيه من بعد وتبرأ منه ابن قاسم العبادي ايضاً فقال في شرحه على ان شجاع
على ما صرح به القاضي انتهى وفي شرح مختصر الايضاح للبكري وفي تحريره من الورد من المرأة نظر لان حلة
التحرير التزين في الشعر والتفتيح وهذا مما لا يعد زينة للمرأة بل يزيد لها شعها لكنهم لم يعلوا
فيه الى انه من شأنه ذلك وان لم يكن ذلك في حقها زينة انتهى هذا وقد اطلقوا عليه نهوا لمعتد **قوله**
وان كانا اي كل من الرأس والحية مخلوقين واشار بان الغائية الى خلاف في ذلك قال الشارح في الايضاح ولو
خلق كافي للجوع عن قطع جماهير العراقيين فاعتماد ابن الرفعة مقابل لقائله الزني والغوراني ضعيفون
في تحصيل ما ينبت الخ وعبارة الروضة للنووي وان كان مخلوق الرأس وجبت الفدية على الاصح انتهى **قوله**
ولو غير مطيب اشار بلوا الغائية الى خلاف في غير المطيب فقد اجاز الغالب الدهن بغير مطيب مطلقاً لان
المصطفى صلى الله عليه وسلم لم كان يدخن بالزيت غير المطيب وهو محرم رواه الترمذي وعليه جمع صوفية
قالوا الزيت مادة الانوار والمحرم او لونه من كل متكسر بعبادة لكثرة المناسك في الحج فانه ينبغي ان يكون
نوره قويا واحداً ودالياً بالنور الا هو المودع في الزيت ونحوه من الادهان الخ وقال الشارح في الايضاح ان الزر
الذكر ضعيف وحرم الدهن على المحرم ابو حنيفة ومالك في سائر البدن والزيت ما به الفدية لكن حلف الحنفية
التحريم بالزيت والشعر لانها اصل الطيب وتحل عندهم بقتة الادهان في سائر البدن كسمن وشحم الزر
لما كتبه دهن باطن كفيه وقدمه لشعوق بغير مطيب **قوله** وشمع قال الجلال الرمي في شرح الايضاح
وعطى الشمع على الشحم للاشارة الى ان ضمه اليه لا يخبر به عن كونه دهنًا والا فالشمع وحده ليس به
ان لم يحصل به تفتيح الشعر وتزيينه والا فهو دهن ايضاً وذكر نحوه ابن علان في شرح الايضاح فقال
ومن شحم وشحم ضم اليه ولا يخرج بضمه الخ وعبارة حاشية الايضاح للشارح استشكل عطى الشمع على
الشحم وصنفها بالذوبان بانهم ان ارادوا ان الانضمام قيد في الفدية فيغير مسلم لان الشحم الذي اربطوه
الدهن والا فالشمع الذي اربط وحده غير دهن واجيب بان مرادهم بذلك بيان ان ضم الشمع الى الشحم لا يخرج
من الدهنية بخلاف اللبن المشتمل على الزيت والسمن وفيه تسليم لقول المستشكل والا فالشمع الذي اربطوه
هو في محل المنع واي فرق بينه وبين الشحم لان في كل دهنية يقصد بها تزيين الشعر وتفتيته والحلوة
تمت وذكر نحوه في شرح العباب **قوله** لحبر المحرم اشعث اغبر اعلم ان هذا الخبر ذكره كثير من متأجري الفقهاء

منهم شيخ الاسلام زكريا في شروحه على الروض والبهجة والمنهج والتحرير ولم يذكر في شروحه الصغير على البهجة
الشريفة والشارح والجمال الرمي وغيرهم ولم اقف عليه بهذا اللفظ في شيء من كتب الحديث فان كان ذلك في
بعض الروايات والافهوس واية بالمعنى فقد اخرج الشافعي عن محمد بن عباد بن جعفر قال تعذنا الى عبد الله بن عمر
ضممته يقول سال رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما الحاج فقال لا لشعث التفل الحديث واخرجه غير الشافعي
ماجه وغيره قال الرازي في شروحه على مسند الشافعي الشعث تلبس الشعر المغبر والتفل الكبرية الرمي ومنه قوله فلان
تفلات اي غير متعلبات انتهى والتفل بالكسر هو الذي ليس بمعتطب وتزجيم البيهقي في سننه الكبرى بقوله ياد الحاج
اشعث اعبر فلا يد له من راسه وحسبه بعد الاحرام واورد بسنده عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
عليه وسلم ان الله يباهي باهل عرفات اهل السماء فيقول انظروا العبادي جاءوا في شععتا غيرتا ثم اورد بسنده
الذي قد مرته عن الشافعي وغيره وكذلك صنع الشافعي في مختصره سنن البيهقي الكبرى فاورد الترجمة كالبيهقي
ثم ذكر الرازيين المتقدمين مع اختصار وحدق السند وقد اورد في النوى في اداب السفر من الايضاح
باللفظ الذي اورد في التارخ كغيره من الفقهاء لكنه لم يعزه الى حديث بل قال فان الحاج اشعث اعبر وكذا في
في شرح مسلم وفي الحديث الصحيح الذي رواه مالك والشافعي وغيرهما عن يعلى بن امية قال بينا امر
الخطاب رضي الله عنه يغتسل في غير وانا استتر عليه بثوب اذ قال له عمر بن الخطاب يا يعلى اصيب فقلت امير
اعلم فقال عمر بن الخطاب والله ما يزيد الماء الشعر الا شععتا فسمي الله تعالما فاض على راسه انتهى واللفظ
لرواية الشافعي ورايت في الجلد الاخير من الام في غسل المحرم منه ما نصه قال الربيع سالت الشافعي رضي
عنه هل يغسل المحرم راسه من غير جنباته فقال نعم قالما يزيد شععا الى آخر ما قاله ومن الام نقلته ووجه
كون الماء لا يزيد الشعر الا شععتا ان المحرم اذا اراد ان يغسله لا يمكنه تسريحه لان المشط ينتفع فكل من الغزاة
فاذا اصاب الماء عليه وهو على حاله شععتا ازداد بالماء شععتا لان التراب اذا وقع على الذواق لطق بهما
عليها الى غير ذلك مما وقف عليه مما يفيد معنى حديث الحاج اشعث اعبر **قوله** اي شأنه المأمور به فلهذا
انما قسم كغيره بذلك ليفيد حرمة ضدته قال الشارح في شرح العباب وقول الاسنوي لادليل فيه لان
عن حال الحرم اذ لو حرم للنهي لحرم لزاله الشعث والغبار علما بما دل عليه وليس كذلك فيحتاج الترخ
الى دليل عجيب منه اذ جعله على مجرد الاخبار اخرج لتمام الشارح عن الفايقة وتجويز حمله على النهي لا يتصور
منه اذ في مسكته من ذوق فتعني ان المراد منه ما تقرر لانه المفيد المناسب للسياق انتهى وذكر نحوه في
الايضاح والجمال الرمي وابن علقان في شروحه ما عليه قالوا فيتعين حمله على النهي بالمعنى الذي ذكرناه
وعدم تحريره ما ذكره للاجماع انتهى قال ابن الجلال في شرح الايضاح 2 ومراده بالنهاي اي عن ضد الشعث
وما عطف عليه المستفاد من الامر به ولو قال على الامر كان اظهر وايضا فبعض افراد الحرم غير اشعث
ولا اعطى لهم بانواع اللبس والطيب ونحوه وان كان عاصيا بسببه فلا تتم الكلية المستفادة من ال في الحرم
اذ هو الاستغراق كما هو ظاهر فتعني الحمل على ذلك لانه ايضا انتهى **قوله** وان كان اصل السين الخ اشار بان الغاشية
الى ان الجمهور سكتوا عنه ولذا نقله في الخادم عن ابن نجيم والماوردي وعبارته ولا يلتحق بالسنن والزميد
لانه ليس بدله وان كان يستخرج منه الزيد قاله ابن نجيم والماوردي انتهى **قوله** ونحو الشارب مبتدأ خبره
متعلق بقوله كالراس وقد اختلف المتأخرون في ما عدا شعر الراس واللحية من شعور الوجه على اراؤهم
الحاق جميع شعور الوجه بها وعليه شيخ الاسلام في شروحه على المنهج والبهجة والروض والجمال الرمي في شرحه
على المنهاج والبهجة واللحية واليه اشار الدلجي بقوله **قوله** وشعر باقي وجهه كاللحية في دهنه فان يكن قاله
لكن لم يعهده شيخنا واعتمد الاطلاق فيها باعتنا انتهى ثانيا اخرج شعر الجبهة والخد فقط وعليه الشارح
في التحفة والفتح والامداد قال الشارح ما لم يتصل باللحية كاللحية والهدب وما على الجبهة فلا شيء
فيها

فيها بخلاف ما اتصل بها كالشارب والعنفقة والعدار وعليه الولي العراقي ونبه الخطيب الشربيني في
الفتي والاقناع رابعها اخرج شعر الجبهة والخد والاني عليه اوفيه وعليه الشارح في حاشية الايضاح
وتلخيص في شرح المختصر وهذا هو الاقرب من حيث الدرك اذا لا يقصد تخميتها بحال والاقرب للمنفق الا ان
لاجر غير الراس واللحية اذ هو الذي اقتصر عليه اكثر المتون وهو الخدود في كلام الشيخين وغيرهما وعبارته
الوجين للفرق الى النوع الثالث ترجيل شعر الراس واللحية بالدهن يوجب الغذية الخ وعبارته الروضة للنوى النوع
الثالث دهن شعر الراس واللحية ثم قال واما غير الطيب كالزيت والشير والسمن والزيبد ودهن الجوز والار
فغير استعماله في الراس واللحية ثم قال ويجوز استعمال دهن البدن شعره وشعره وشعره وشعره وشعره وشعره
الوجين وعبارته الايضاح للنوى النوع الثالث دهن شعر الراس واللحية ثم قال ويجوز استعمال دهن البدن
في جميع البدن سوى الراس واللحية انتهى وبشعر الراس واللحية قيد الشعر يميز الشيرازي في التبيين والرافعي
في الحر والنوى في المنهاج وابن المقرئ في ارشاده وروضة وعبارته الروضة في شعر الراس واللحية
ثم قال ولدهن بدنه وسائر شعره الخ والمراد به في عبايه والار دبلي في الانوار وغيرهم ممن لا يحصى كثرة وقال
الشارح في شرحه على العباب قضية كلامه اي العباب بل صرح بجواز دهن شعره وشعره كالشارب والحاجب
والعنفقة والعدار وهو قضية كلام الشيخين وصرح بقول الجمهور اتفق اصحابنا على جواز دهن جميع بدنه
غير الراس واللحية سواء شعره وبشره الخ وهذا الذي يحتمل المتأخرون في شعور الوجه اخرج من تعليلهم
حد من شعور البدن بانها لا يقصد تخميتها فراوان شعور الوجه يقصد تخميتها فحرمانها من ذلك
بعدم حرمة دهن الشارب والعنفقة عند ادائها في حالة اكل الدهن ارجوان لا بأس به انشأ الله تعالى وان لم اتفق
على من نبه عليه لكن ينبغي الاحتياط حسب الطائفة لاسيما والمعتد عند متأخري امتنا حرمة دهن ذلك **قوله**
فما ذكرنا من تحريره دهنها بكل دهن **قوله** اخرج قال النوى في الايضاح هو الذي لا ينت براسه شعر انتهى
قال في المصباح الميفر القري بفتح السين الصلح وهو مصدر رفيع الراس من باب تعب اذا لم يتبق عليه شعر
وقال الجوهري اذا ذهب شعر من آفة واسم ذلك الموضع بالتحريك وهو عيب لانه يحدث عن فساد في العنق
انتهى **قوله** ولا ذن امرد الذن بفتحات مجتمع اللجين والامر د قال النور كشي المراد به الذي لم يات وقت
انبات لحيته والافهوس كالراس المحلق قال الشارح في حاشية الايضاح وفيه نظر ويفرق بان الراس عهد
فيه الشعر فقصده تخميته عادة بخلاف ذن امرد قال وتبعه الحال الرمي وابن علقان في شرحه الايضاح
ويظهر ان المراد به هنا من الشعر بذنه وان فاته او ان طلوع لحيته وان لم يسلم امرد في النظر ونحوه انتهى
وفي شرح العباب للشارح قيد الامام الاقرع بمن لا يتوقع له نبات واعتمد النور كشي وقال فليقيد به
اطلاق الرافي انتهى وينازع فيه ما ذكر في الامر د فان نباته متوقع ولم ينظر واليه الان يفرع ولو اقتص
القرع والصلح بحمل من الراس حرمة دهن ما عداه كما صرح به جمع متقدمون انتهى كلام الاعراب **قوله** لا انتفاء
المعنى الذي حرر من اجله الدهن وهو تزوين الشعر وتخميته المتأخرون خبر الحرم اشعث اعبر **قوله** وان قل
لعله اشار الى مفهوم خلاف في ذلك عند الحنفية والمالكية وعبارته للناوي في منسكه قال الشافعية والمنابلة
وان قل كعصر شعره انتهى **قوله** الشعر يكون العين فيجمع على شعور كفلس وطرس ويقصها فيجمع على اشعار
كسب واسباب وهو مذكور الواحد شعرة وانما جمع الشعر تشبيها لاسم الجنس بالمفرد انتهى من شرح شمس
الترغيب في اللغة **قوله** وبالخلق غيره قال الشارح في شرح العباب بحث بعضهم انه لافدية على من زال من
خارج وجهه شعر بواسطة حكها برجل من كوبر لا يضطر ارم اليه غالباً ولان السلق والخلق لم يزلوا واقعين
في ذلك ولم يعلم من احد ايجاب الغذية فيه انتهى وردته عليه في الحاشية وقوله لا يخفى عدم معاملة
الحكم على ازالة عيب بل هذا اولى من المكروه لانه يمكنه الاحتراز عنه بخلاف المكروه ولا يؤيد نعم ما
في الجواهر لانه في شعر سقط بغير فعل منه بالكيفية اي والاقتصير وعدم وجوب شيء في هذا واضح من كلامهم

ثم رأيت بعضهم نقله وتظهر فيه انتهى وفي حاشيته الايضاح له قوله وغير ذلك يشتمل الزائد بواسطته حرك رجل
الركب في نحو قتب وهو ظاهر من كلامهم فتجب فيه الغنية وان احتاج الى ذلك غالبا لا مكان الاحتراز عنه خلافا لما
بحث عندها واطال فيه بما لا يجدي انتهى وجرى على ذلك الحال الرمي وابن علان في شرحي الايضاح وسبقهم في ذلك
البكري قال ابن الجال في شرح الايضاح وقضية التعليل كما قال بعض ائمتنا رحمهم الله تعالى انه لو لم يكن الاحتراز عن
لافيه ولا اثم وليس كذلك في الغنية وان دفع في سقوط الاثم انتهى وحديثنا في التعليل الذي ذكرته تبعا لشر
المختصر اولى انتهى كلام ابن الجال والتعليل الذي ذكره هو قوله لان ذلك اطلاق فلا يسقط صفاته بالعدوان فان
الاثم في الاحتياج اليه لتفسير الدابة المحتاج لمحوها انتهى **قوله** لان المراد الازالة قال في الحففة حق نحو شرب
دواء من يرفع العلم والتعهد فيما يظهر انتهى اي مع العلم بكونه من لا كما استظهره العلامة محمد عمر البصري في
بالازالة شق كل شعرة نصفين من غير ازالة فلا شيء فيه **قوله** ازالة الظفر اي للجماع كانقله ابن المنذر وغيره
وكانهم لم يعتدوا بتجويز داود له ولو جميع الاظفار وكذلك نقل عنه التجويز في شعور غير الرأس ونقل عن
رواية لما لا ايضاحا وعبارة الرافي في الشرح وذكر الجاهلي ان في رواية عن مالك لا تتعلق الغنية بشعر البدن
انتهى **قوله** وتأذي قال في الحففة ولو اذ في ناذ فيما يظهر **قوله** او طال اي شعر حاجبه او راسه **قوله** بقطع
الموذي فقط كما في الامداد وغيره وعبر بقوله فقط في الامداد والحال الرمي في النهاية وقال
البكري في شرح مختصر الايضاح وتبع ابن علان نعم ان قطع ما لا يتاقي قطع المنكسر لا يبرح جازا لاحتياج
اليه لانه لو بقي شيء من الموذي لضره والوقوف على حده يتعسر او يتعد رانتهى وقال ابن الجال في شرح
الايضاح الاقرب انها تحب الغنية لان الاذى من غيره لا منه وجاز قطع مع لضر ورقة التوقف
المذكور قال ثم رأيت في المنح مال اليه وعبارة النهاية تفهم ايضا انتهى ملخصا **قوله** مقدرات
الجماع اي كالمفاخذة والقبلة وغيرهما **قوله** ويجرم على الحلال تمكينه منها لان فيه اعانة على معصية
ويجزم ايضا على الزوج الحلال مباشرة محرمة يتمتع عليه تحليلها **قوله** ولو بين التحليلين اشار بلي
الى خلاف في ذلك وعبارة الايضاح للنسوي وهذا التحريم في الجماع يستمر حتى يتحلل التحليلين وكذا
المباشرة بغير الجماع يستمر تحريمها على القول الاصح وفي قول محل التحلل الاول انتهت **قوله** الا في مباشرة
اي الصاق البشرة وهو ظاهر الجلد بالبشرة **قوله** بشهوة اي وان لم ينزل وحديثنا فليتب لدلك من تح
بجليلته فانه متى وضع يده مثلا على يدها او شيء من بدنها ولو عند ركبها او تنزلها بشهوة اثم
ولزمت الغنية وان لم ينزل والشهوة كما في المصباح اشتياق النفس الى الشيء المح **قوله** المذكور اي
من اول المحرمات الى هنا وهي اللبس والطيب والذهن وازالة الشعر والظفر ومقدرات الجماع وكذلك
الوطئ بعد الوطئ المفسد وبين تحلي المح فهذه الثمانية الدماء كلها دماء تحخير وتقدير **قوله** دم
تحخير مقابل الترتيب ومعناه انه يجوز العدول عن الدم الى بدله الآتي في كلام المصنف مع القدرة
عليه في لبس في احراره لباسا موجبا للدم تحخير بين ذبح شاة في حرمة مكة او اطعام ثلاث اصع لست
مساكين في حرمة مكة ايضا او صوم ثلاثة ايام حيث شاء **قوله** وتقدير مقابل التقدير ومعناه ان
الشارع قد رد الدم بشيء لا يزيد ولا ينقص وهو اطعام ثلاث اصع لست مساكين او صوم
ثلاثة ايام **قوله** ولو شعرة اشار بلبوا خلاف في ذلك قال في شرح العباب الا دهان في شعر الرأس
بل او في شعرة واحدة كما قاله المحب الطبري وغيره وكان المصنف تبع ابن عجيل في اشتراط دهان
ثلاث شعرات كما لا يكمل دم الحلق الا بها فعلى الاول يجب بدنه شعرة او بعضها الغنية الكاملة
ويغفر بينه وبين ما ياتي في نحو الحلق بان عام الترفه يحصل هنا بذلك لان بريق الدهن يري

ولو في شعرة واحدة بخلافه ثم ويلزم ابن عجيل ان في دهن الشعرة دوا والشعرين مدين لانه قضية
قياس ما هنا بالازالة والاقائل بذلك فيما عدا ذلك انهم كلام شرح العباب وفي حاشيته الايضاح للشارح وسبق في
آخر الكتاب ان الغنية تجب ولو بدنه شعرة واحدة وقال الشرح الرمي في شرح الايضاح الغنية هنا غنية
بدنه ما يظهر به الزينة وان لم يكن جمعا انتهى وفي الحففة ما نصه وظاهر قوله شعرة لا بد من ثلاثه في
الاحتياط بدونها ان كانت مما يقصد به التزين لان هذا هو مناط التحريم كما يعلم مما تقدم رانتهى وفي شرح
الايضاح لابن الجال قيد في الحففة الدون بما اذا كان مما يقصد به التزين ولم يقيد في المغني والافي من المختصر
بذلك انتهى وفي شرح الايضاح لابن علان ما نصه نقل شيخنا عبد الملك العصامي عن بعض مشايخه ان الخطيب
محمد الشريفي كان يحضر درس الشمس الرمي بعد موت والده اذ اطلق والده عليه وانفقان جري الكلام في هذه
المسئلة فقال الشمس الرمي يجب في دهن الشعرة الواحدة او بعضها دم كما نقله الخطيب من قال ذلك فقال انا
قلت فتش الخطيب جاعده وقام من مجلسه وقال حر من درسك يا محمد منذ جاءك الانانية وبما ذكر يعلم ان الامور
الخطاء في الحكم بل لما يؤذن به اللفظ المنقول ولعل في ذلك مقصد خفي علينا انتهى ما نقله ابن علان والامر
بما قال لان الموجود في كتب الخطيب يغيب وجوب الغنية الكاملة في دهن الشعرة الواحدة ففي المغني له ما نصه
عبارة ابن المقرئ فيحرر اي الدهن في شعر الرأس او اللحية فيؤخذ منه انه لا فرق في الشعر بين القليل والكثير
ولو شعرة وهو الظاهر من كلامهم انتهى وفي شرح التنبيه له ظاهر كلامهم انه لا فرق بين الشعر القليل
والكثير ولو شعرة كما نقل عن الشريفي السهمودي انتهى وفي الاقناع له ولا فرق في الشعر بين القليل والكثير
ولو واحدة كما هو ظاهر كلامهم انتهى **قوله** علما اي بالاحرام والتحريم زاد في الحففة او قصر في التعلم وفي الامداد
والنهاية وغيرهما قال القاضي ابو الطيب ولو اذ في زماننا الجهل تحريم الطيب واللبس في قبوله وجهان
انتهى والذي يتجه منهما انه ان كان مخالفا للعلماء بحيث لا يخفى عليه ذلك عادة لم يقبل ولا قبل انتهى والعبارة
الامداد وظاهر هذا انه انما يعذر من كان قريبا عهدا بالاسلام او نشأ ببادية بعيدة عن العلماء كالصلاة
والصوم وعبارة البكري في مختصر الايضاح او جاهلا بتحريم الطيب وهو ممن يخفى عليه وفي شرح
العباب للشارح ظاهر كلامهم هنا انه لا فرق بين من يعذر بجهله وغيره ويوجه بان من شأنه اكونه
يخفى على العوام فلم يفصل فيه بين قري بالاسلام والناسي ببادية بعيدة عن العلماء وغيره ثم نقل الشارح كلام
القاضي ابو الطيب وحجته السابق ثم قال ثم رأيت الاذري نقل عن القاضي حسين وجوبها الا على قري
العهد بالاسلام كالصوم ثم قال وفيه نظر لان هذا مما يخفى على العوام دار الاسلام بخلاف الاكل في الصوم غالب مع
وهو مؤيد لما ذكرته ويؤيد ايضا قول بعضهم وذكر الشارح ذلك التأييد ثم قال ونحو في حاشيته الايضاح
له ومعنى القول هنا وعدمه انما هو بالنسبة لوجوب التقدير وانتفاءه اما بالنسبة للكفارة فالتعريف بما
في نفس الامر فان كان جاهلا لم يلزمه اخراجها والالزمة سواء اعذر بالجهل ام لا والى هذا اخيرا اشار
زاد في الايعاب وفيه كلام بينت في الحاشية والى هذا اقتصر ابن علان في شرحه على الايضاح في التقليل
الحاشية وهو كذلك في بعض نسخها كما نبه على ذلك ابن الجال في شرح الايضاح وفي بعض نسخ الحاشية
من زيادة بعد قوله اشار بالشاشي وهو في غير نظر ظاهر فانهم اقبلوا صلاة المقصر بالكلام وتبعوا طي
المفطم كالمجموع وهو صريح في فساد حج المقصر بالجماع وظاهر في لزوم الكفارة واذا ثبت في نوع
ثبت في سائر الانواع اذ لا فرق في الوجه ان التفسير ياتي في الكفارة ايضا ويأتي هذا في الجهل
بمحو اللبس والجماع انتهى كلام الحاشية بحروفه وكان هذا هو الذي اشار اليه الشارح في الايعاب
بقوله وفيه كلام بينت في الحاشية قال ابن الجال في شرح الايضاح وصنيع شرح المختصر اي لعبد

تعلية المنح

الرؤف يؤيد هذه النسخة اي التي فيها الزيادة فانه قال فيه علم الحجة بخلاف من يجعلها بان لم يكن
للعلماء او خالفهم قليلا بحيث يخفى عليه عادة وحسنه يصدق في دعوى الجهل بجميعه فلا يعزى
انتهى اي كالحكمة عليه ولا كفارة وجري القليوبى على غير الجاهل وان لم يكن معدا وراجهله قال الحارث
ان الفرق بين الحج وبين الصوم والصلاة ظاهر فانها يتكرر وجوبها باصل الشرع واستطاعتها
موجودة في غالب الناس بخلاف النكاح فيها بل وغالب مستطيعيه في الافاق البعيدة او كثير منهم لا
يحجون ومن حج في عمر مرة وهو من العامة لا يكاد يحيط خبرا بنحو مآلات الاحرام لاسيما ببعضهم
تفصيل الحرامات من عقد الرداء ونحوه فينبغي القول فيه بالمساحة بالجهل في حق العوام وان كانوا
مخالفين للعلماء فليحذر **قوله** او يكون المسوس الخ هذان الشرطان مختصان بالطيب دون غيره **قوله**
سر موزع رايته في حواشي التنوير من كتب الخفية للعلامة الشيخ ابي الطيب السفدي الحنفى ما نصه السر موزع
هو المعروف بالبايع انتهى **قوله** لا يستقر الكعبين وحق قطع الخ ظاهره وان ستر العقب ورؤس الاصابع
وظهر القدم وهو ظاهر كلامه في شرحي الارشاد وحاشية الايضاح وهو ظاهر كلام شيخ الاسلام
في كتبه والخطيب والجمال الرملي وغيرهم من ائمة المذهب قال ابن الجبال الانصاري في شرحه على الايضاح
ما لم يخص قسمة الخبز الا لكفائه بقطع الخف اسفل من الكعبين وان بقي منه ما يحيط بالعقب والاصابع
القدمين وقال ابن مولانا وشيخنا السيد ابي عمر البصري قال ثم رايته في فتاوى ابن زيات ما يؤيد ما ذكره
ثم رايته الحشى قال قوله يعني صاحب التحفة فالحاصل الخ الوجه وهو ظاهر كلامهم والخبز الحلى الخ
ما اردت تعلم ملخصا من ابن الجبال واعقد الشارح في التحفة ان ما ظهر منه العقب ورؤس الاصابع
يجل مطلقا كالنعل وما ستر الاصابع فقط او العقب فقط لا يحل الامع فقد الاول وحاصل ما في الايضاح
يميل اليه ايضا وقد علمت ان ظاهرا اطلاقهم بخالفه قال في التحفة واذ اليس ممتنع الحاجة ثم وجوب
جائز الزمهم نزعهم فورا والا ثم وفدا انتهى وظاهر كلامهم انه يجوز له الخفى المقطوع وان لم يجز
اليه قال الشارح في الامداد والجمال الرملي في النهاية وهو بعيد بل الاوجه عدمه لا الحاجة كخفية
تجسره حمله او نحو برد او حر او كون الخفى غير لا يثق به انتهى وفي فتح الجواد في ظاهرا كلامهم المذكور ما نصه
ليس مراد انما يظهر بل لا بد من ادنى حاجة وقال العلامة ابن قاسم وهو يحل حينئذ من غير حاجة اليه فيه
ويجوز الحلاله حينئذ بمنزلة النعل شرعا انتهى وقال ابن اليتيم في حاشية التحفة وظاهر كلامه ان له لبسه
عند فقد ذلك وان لم يجز اليه وهو الذي يظهر كاي فقه الخبز لكن قال في الامداد وذكر ابن اليتيم عبارة
السابقة ثم قال وقال الشيخ جيب الدين ابن زيات اليميني فيما كتبه على الامداد عند قوله وظاهر كلامهم
الخ ما نصه يلزم من هذا البحث طرده في المكعب اذ لا يجوز لبسه الا عند فقد النعلين وهو نصيب في
الخصنة والمتعة الجواز لان اللبس في الجملة حاجة انتهى اي وقد رخصه الشارح في جواز عند فقد النعل
ولم يقيد به بالحاجة اليه وهو الذي يظهر من كلام الشارح رحمه الله تعالى هنا خلافا لما قاله في الامداد
انه بعيد والله اعلم انتهى ما كتبه ابن اليتيم وقوله وهو الذي يظهر من كلام الشارح هنا فيه ان يفتى
مانقلا عن التحفة سابقا من قولها واذ اليس ممتنع الحاجة ثم وجبه جائزا الخ انه لا يجوز لبسه لغرض
فخره **قوله** وعن ازاراي وللحاجز عن ازار قال في الايعاب بان لم يجد ازارا او وجد سراويل لا يتأتى
منه ازار لصغره او لفقد الكه ضابطه او لخوف الخفاف عن القافلة انتهى وفي حاشية الايضاح
ما نصه هنا بطله ما مر في اليتيم ومن ثمه بحث الاذرى مجيب ما مر في قرعة الثمن والشراء نسبية
قوله ليس سراويل ولا فرق بين ان يمكن فتقه واتخاذ ازار منه او لا على المعتمد نعم ان امكن الا
به مع بقائه على هيئته وجب ولو قدر على ان يستبدل بالسراويل ازارا واستوت قيمتهما وجب ان
لم يمتد من تبدل فيه عورته والا فلا كاصوبه في المجموع نفعنا عن القاضي ابي الطيب وقيد في التحفة

من لا يحل له نظرها ولم يقيد بذلك في شرحي الارشاد ولا في الايعاب ولا في حاشية الايضاح ولا شيخ الاسلام
في كونه الحياء فمن جعل نظرها كمن وجبه عذرا مع تاركه طلب سترها انتهى وذكر الشارح في حاشية الايضاح ما
يؤيد حيث قال وفارق هذا عدم وجوب فتق السراويل واتخاذها ازارا ما ياتي من وجوب قطع الخفاف اسفل
من الكعبين بالامر بقطعهم وكان وجهه انه يلزم من الفتق هنا ظهور عورته وهو ما يستوي منه ولو في
الفتق بخلاف قطع الخفاف الخ **قوله** بالقيصر اي لا مكانه به قال الشارح في الايعاب ويؤخذ منه انه لو لم يستوي
بعدم ازارا او وجد سراويل يتأتى الا ازارا به على هيئته اترربه ولم يجز له لبسه فكلامه هنا في سراويل لا يتر
الان ازارا به اي القيصير لبسه ولا فدية كالسراويل انتهى **قوله** ولا هيئته وان كان الواهب اصلا او فرع عاشر
م على الايضاح **قوله** قبول عاريتي اي لضعف المنة فيها والمراد به ما يشمل طلب العارية كانه عليه في
حاشية الايضاح **قوله** والا اندرجت في بدنته ظاهره ان الاطلاق يفيد انه لا فرق بين كونها قبل الجماع
وبعد وهو مقتضى بناء الما ورد في ذلك على الحديث اذا اجب فليندرج الحديث في الجنابة ويكفيه الف
غير المشيخات في الروضته واصلا بقولها لو باشر فمأذون الفرج ثم جامع فلندخل الشاة في
البدنة ام يجبان جميعا وجهان مراد في الروضته قلت الاصح ندخل انتهى قال اليتيم ان يقتضي ان
الكلام في المقدمات المتقدمة على الجماع وجري على ذلك جمهور المتأخرين ومنهم شيخ الاسلام والخطيب
في التحفة وغيرهما والجمال الرملي في النهاية وغيرهما فقيدوا ذلك بعبارة الجماع عن فاتهى قال ابن الجبال
ونقتضاه ان المتأخر عن الجماع لا تندرج وان قصر الزمن ونسب ذلك الجماع عن فاتهى قال ابن الجبال
في شرح الايضاح وقال العلامة عبد الرؤف في حاشيته على شرح الدماء بعد ذلك لكن قياسهم ذلك
على اندراج الاصغر في الاكبر يقتضي عدم الفرق بين المتقدمة والمتأخرة انتهى وجزم به في شرح
الايضاح وجري عليه الشارح في الايعاب وعبارة وظاهر قياسهم على اندراج الحديث في الجنابة
انه لا فرق هنا بين تقدمها عليه وتأخرها عنه ويفارق ما مر في تعدد الجماع بان الغلب في
مقدمات حكم الاستمتاع وفيه حكم الاتلاف كما مر ويختص دم المقدمات بالزوج كلفارة الجماع كثر
وفي مختصر الايضاح للشارح انها على من عليه بدنة الجماع الخ ومقتضى القياس ايضا عدم الفرق بين
قصر الزمن ونسبة تلك المقدمات الى الجماع وان لا وجري عليه في المنع والتحفه والامداد وتلمذه
عبد الرؤف في شرح المختصر والجمال الرملي في النهاية وشرح الايضاح وشرح الدحية وغيرهم
وقيد التشيلي في شرحه على منظومة دماء الحج لابن المقرئ بما اذا نسبت تلك المقدمات لذلك الجماع
عرفا قال العلامة السيد عمر البصري وهو يقيد حسن وفي شرح العباب للشارح وان طال الزمن
بينهما كما يصح به كلامهم خلافا لبعضهم ثم رايته في المجموع صرح بذلك حيث حكى التفصيل بين طول
الزمن فلا يندرج وعدمه فيندرج وجهان ضعيفا في ذلك وذلك كما يندرج الحديث في الجنابة
انتهى وفي الخلاصة للزركشي سكنت عما لو تكررت القبلة وقال ابن الجبال ان قبلا في مقام واحد دفعات
اشاة واحدة وفي شرح العباب ولو كرر نحو القبلة فانه يظفر انه ان اتخذ المكان والزمان لم يجب
كاشاة ولا تعددت ثم رايته في المجموع صرح بذلك الخ **قوله** وان اترق قال في الايعاب بلا خلاف عندنا وشار
شارح بان الغاية الى خلاف الامام احمد في ذلك وعبارة النووي في ايضاح المناسك ولو كرر بالنظر الحامدة
ترق من غير مباشر ولا استعناء فلا فدية عليه عندنا ولا عند ابي حنيفة ومالك وقال احمد في روايته يجب

مدينة وفي رواية شاة انتهت ورايت في الاشراف لابن هبيرة ما نصه وقال مالك ان نظره وتذكر قادم النظر
والتذكر حتى انزل فسد حجه وان وجد لذة من تحريك ذابته فتأدى فيه حق انزل فسد حجه فان امدى
فعلية شاة وقال احمد ان كسر النظر فانزل لم يفسد حجه ووجب عليه بدنة وان كسر حتى امدى فعليه
شاة وحجه صحيح وهو ظاهر الروايات انتهى كلام الاشراف **قوله** لكنه ياتى كما مر ظاهره مع ما مر وصريحه
ولو بنظرة واحدة وهو ظاهره وصريح التحفة وكذلك في كلام شيخ الاسلام والجمال الرافعي وغيرهم وعبر
جماعة بتكرير النظر وقا ابن الجال في شرح الايضاح ومقتضى التعبير بالتكرير ان المرة لا تحرم وهو قاصم
الصوم وان كان فلا يفسد من المختصر او لا الاكتفاء بالمرة ثم رايته العلامة ابن قاسم قال الوجهان يجري فيهما
في الصوم انتهى لكن ابن قاسم نفسه قال في شرحه على مختصر ابي شجاع ما نصه هل يتقيد تحريمه بتكريره
نظيره من الصوم فيه نظر انتهى **تنبيه** لا فرق في وجوب الدم بالمباشرة بشهوة بين من تحل مباشرته
ومن لا وعبارة حاشية الايضاح للشارح ولولغلام كافي الانوار فالغاية بالنسبة للفدية الآتية
للحرمة لانه لا خفاء فيها وكان مراده بالغلام ما يعمر الامرد وغيره لكن مقتضى كلام القموني تغلغل
انه لا فدية بذلك وليس كذلك كما يصرح به كلام المصنف هنا وغيره انتهى وفي الامداد والنهاية ما نصه
وفي الانوار انها تجب بتقبيل الغلام بشهوة وكانه اخبر من تصويب النووي الخ وفي الايعاب للشارح
المجموع ان الاصح القطع بالوجوب في مباشرة الغلام بشهوة كالمرأة وقيد في موضع بالحسن فقولوا
وغيره لا فدية في تقبيله ولا مباشرة بشهوة وان انزل كما لو فكر فانزل ضيق او يحل على غيره الحسن
بناء على انه قيد وقيد نظر وان تقيد به حرمة نظره كما ياتي في النكاح لوضوح الفرق بين ما هنا وما
انتهى وعبارة ابن قاسم العبادي في شرح ابي شجاع كفا خذ ومعاينة وقبلة ولمس بيده ولولغلام كافي الانوار
انتهى **قوله** ومن المستثنى ايضا عقد النكاح عباره شرح العباب للشارح كل مخطوط رايته الاحرام فيها
الاني نحو عقد النكاح لانه لما بطل يحصل المحرم على غرضه الذي اثم به بخلافه في نحو الصيد وتملك الصيد بنحو
شراء او هبة اذا قبضه ووضع يده عليه بنحو اصطيد اذا لم يتلف وقيل تجب الكفارة بالاصطيد وتسقط
بالارسال وتغيره اذا لم يمت او مات بافنة سماوية او اكل ما ذبحه فانه لا شيء فيه من حيث الاكل وان
وامساكه صيد المحرم قتلته حتى قتله فالضمان على القاتل وحده وبعض مقدمات الجماع الآتية تحرم ولا فدية
فيها انتهت بحج وفها وذكر قبل هذا ان كل مخطوط في الاحرام ابيح للحاجة فيه الفدية الا في نحو السراويل
لان ستر العورة ووقاية الرجل من النجس ما مور بها لمصلحة الصلاة وغيرها فحقق فيها ما ومانت بعين
او غطاها من شعر حاجبه او راسه وانكسر من ظفره وتاذى به وصيد قتله لصياله او خلع من
هزم ليد او يده فمات او عم الجراد فخطاه وقتله او باض صيد بفراشه ولم يمكن دفعه الا بالتعريض لبيضة
وبالجمل في محرمات الاحرام تنقسم على اربعة اقسام احدها ما يباح للحاجة ولا شيء فيه من دم ولا حرمة
ثانيها ما فيه الاثم ولا فدية ثالثها عكسه رابعها ما فيه الاثم والفدية فاما القسم الاول ففي
عشر شيئا اربعة منها في اللبس وهي لبس نحو السراويل لفقد الارزاق وليس نحو الخلق المقطوع لفقد العمل
نحو خرقه على ذكر السلسل ان لم يستمسك سلسله الابا لعقد افعى في الشارح وصرح به في حاشية الايضاح
واستدامة ما ليد به شعور قبل الاحرام حيث كان ساترا وفي الطيب منها ثلاثة اشياء وهي استئذان
ما تطيب به قبل الاحرام بعدد وحمل نحو المسك بيده بقصد النقل ان قصير الزمن كما سبق وقا اذا كان
تأخير انالة الطيب بعد نحو تدكير الناسي الحاجة كان كان لغيره وفي انزاله فور اذا هاب عينه

والامداد

وهو على طلبة العلم

بمقتضى ما بينه وفي الحلق والقلم منها خست اشياء وهي انزاله الشعر بجلده والناث في العين والمغطى لها والنظر
في صورة والمودى نحو كسر وفي الصيد منها خمسة اشياء قتل الصيد الصائل ولو على اختصار ووطئ الجراد اذا
الساك ولم يكن بد من وطئه والتعريض لبيضة الصيد او فريضة اذا وضعها في فراشه ولم يمكن دفعها الا بالتعريض
لبيضة او امكن دفعها ما بد من التعريض لهما لكن لم يعلم بهما فانقلب عليها في نومه قتلها واذا اخلص صيده من
سبع ليد او يده فمات وفيما يتعلق بنحو شجر الحرم اشياء من هذا القسم تركها لعدم اختصاصها بالحرم بخلاف
صيد فانه في الحل يختص بالحرم ومالا شيء فيه في الاحرام ما اذا نبت او تطيب او دهن راسه او حشيت اذ
وان بشيء من مقدمات الجماع سهوا او جهلا حيث عندا ومكثها او لم يعلم ان ما مسه طيب او علم انه
طيب لكنه لم يعلم انه رطب يعلق بالعضو فكل هذه الاشياء فيها من اثم ولا فدية وكذلك لو ازال المحرم
شعره او ظفره وهو صبي او مجنون او مغشى عليه ولا يتميز لهم فلا فدية عليهم ولا على وليهم واما القسم
الثاني ففي ثلاثة عشر شيئا وهي عقد النكاح للمحرم او لو كبله فيه او اذنه لبيده او موليه في النكاح وهو
هذه الصور باطل ويستثنى نوابحو القاضي فلهذا العقد مع احرام منيهم فيه اذا كانوا عاقلين معصومين
والمباشرة بشهوة مع وجود حائل والنظر بشهوة والاعانة على قتل الصيد بدلالة او عارة قاتلة ولو لحال
والا كمن صيد صاده غيره له او كان له سبب فيه او صاده هو فيحرم عليه من حيث انما كل ميتة
ولن ومن الجراد اذا ناله هو بالاصطيد او تملك الصيد بنحو الشراء او الهبة اذا قبضه ولم يتلف ووضع يده عليه
بنحو اصطيد اذا لم يتلف ايضا وتغيره اذا لم يمت او مات بافنة سماوية وامساكه صيد المحرم حتى
قتله وفعل شيء من محرمات الاحرام بالميت وعبارة المناوي في تحائف الناسك ما حكمه الناسك من سرك
طيب او لبس يحرم بالاحرام ولا كفارة على فاعله وصورة اذا طيب او لبس المحرم ولبس فيحرم ولا فدية
انتهت واما القسم الثالث فقها اذا احتاج الرجل الى ستر راسه او لبس المحيط في بدنه حر او برد او مرضا او قراوة
او فاقة حرب ولم يجد ما يدفع به كيد العدو وغير ذلك او احتاجت المرأة الى ستر وجهها ولو نظرت من يحرم
نظر اليها او احتاج الى انزاله شعوره لنحو قتل او حرق او طر من راسه ولزم منه الغسل ولم يمكنه بلا حلق او
ازال شعوره جهلا او ناسيا للاحرام وهو ميمز او بفرا الصيد ولم يقصد تغيره وتلف بفراشة سماوية قبل
ان يرجع سالما لموضع اوبسكن غيره وبالفرا او ركب الصياد انسان وصال الركب على محرم ولم يمكنه دفعه
الا بقتل الصيد ويرجع المحرم في هذه بما غرمه على الصائل او اضطر المحرم الى ذبح الصيد لشدة الجوع فذبحه
ليأكله ولا يحصل له ذلك بغيره على ما في شرح الارشاد لابن علان لكن في التحفة ما نصه مفهوم لم
يضطر المذكور انه لو ذبحه للاضطرار حلاله ولغيره ويفرق بينه وبين نحو اللبن بانه متعدد هنا فاقا
فيه بغير حجه عليه والحق به غيره طرد الباب انتهى او كان المحرم راكب ذابته او سايقها او قايدها
من غير راكب فقتل صيد برؤسها او عضنها من غير تقصير منه او بالث في الطريق فزلق بمسورها
فهذا كما اطلقوا عليه هنا واعتمد الشارح واقدم تكميده عبد الرؤف في شرح المختصر وكذلك
البكر في مختصر الايضاح وابن الجال وغيرهم واعتمد الجال الرافعي في بيان علان في شرح الايضاح عند
الضمان في مسئلة البول والحاصل ان كل ما فعله للحاجة المبيحة لفعله غير ما قدمته في الفهمين السابقين
يكون فيه الفدية والاثم والمرد بالحاجة المبيحة لفعله في هذا الباب ما حصل به مشقة شديدة
ما يحتمل مثلها لبا وان لم ينجح التيمم واما القسم الرابع ففي سائر محرمات الاحرام غير ما قدمناه في الاقسام

ع ١٩

الثلاثة الاول اذا فعل شيئا منها مع العلم لاحرام والتحرير او التقصير منه والتعمد والعقل الا لم يكن
بسكر والاختيار ففيها الاثم والفدية فخذ ما آتيتك ومن الشاكين **قوله** اذا ارسل الصيد
اذا امسكه حتى تلف او تلفه فانه من القاعدة فتجب فيه الفدية كالاثم **قوله** في قتل غير الصيد
مفعول المصدر الذي هو قتل وهو مضاف الى فاعله الذي هو غيره فاذا تسبب المحرم في قتل غيره
كان امسكه فقتله محرم آخر كان الجزاء على القاتل كالاثم وكان على الممسك الاثم فقط كما هو باعتبار
والا فالممسك ضمان لتسببه في قتله وعبارته العباد وامسكه اي الصيد محرم فقتله محرم آخر
باليد وقراره على القاتل انتهت فيحمل كلام الشارع هنا على هذا التفصيل ويمكن ان يكون الشارع
هذا الكتاب على ان الممسك ليس عليه الا الاثم فقط لكن اطلاق في شرح العباد في تضعيفه ونقل
السابق عن تصحيح الروضة بعد كذا نظائره في العقب والجنائيات وان اقتضى ظاهر كلامها والجمهور
موضع انه وجه ضعيف ومن علة اعتريه لا بعض مختصر الرخصة فخر مر به وليس كذلك الى آخره
به في الاعباب وعبارته الامداد ان كان المتلف محرما ضمن وكان ذواليد طريقا على المعتمد بخلاف
كان خلافا فان الضمان للموذر واليد ولا رجوع له على المتلف شي لان ليس من اهل الضمان الصيد
ومثلا في نهاية الجبال الرمي وغيرها وعبارته حاشية الايضاح للشارح ولو امسكه محرم فقتله
فالجزاء على الممسك والقاتل ليس بطريق او قتله محرم فعلى القاتل والممسك طريق انتهت ونحوها
الجبال الرمي وابن علان في شرحيهما على الايضاح ويحتمل ان يكون مراد الشارع في هذه الكتاب
المتسبب في قتل المحرم الصيد وعبارته حاشية الايضاح له ويحرم على الحلال ان يذل المحرم
وان اختص بالجزاء انتهت ونحوها في شرحيهما للجبال الرمي وابن علان وعبارته الاعباب للشارح
دل حلال محرمها على صيد فقتله المحرم ضمن المحرم دون الحلال وان كان بيده واثم الحلال وان لم يكن
لا عانة المحرم على معصيته بالنسبة اليه كلعن الشافعي الشطرنج مع حنفي ومن علة اتجه ان الحلال
لوجه حرمة على المحرم لم ياتم انتهت لكن في هذا الاحتمال ان المتسبب المذكور في قتل المحرم الصيد
لا يحسن استنباط مما ذكره الشارع لان الحرمة عليه انما هي من حيث الاعانة على المعصية لا غير لان
انه حيث كانت الحرمة المذكورة من حيث احرام القاتل تسامحا في التعبير واستثنوا هذه الصورة
ذكره **قوله** ثلاثة اظفار اي اوجز ومن ثلاث وان قتل ومثله الشعر **قوله** او اكثر اي وان كان
الجميع اظفار اليد والرجلين او جميع شعر الراس واليد فلا تعد الفدية مع الاتحاد
ولو اخذ من شعرة ثلاثة اجزاء فان قطع الزمان ثلاثة امداد كما لو ازال ثلاثا في ثلاثة ازمان
فقد ولو شق الشعر نصفين بلا ازالة فلا شيء **قوله** بان اتحد الزمان والمكان اي عرفا **قوله** ولو ازال ذلك
ناسيا الخ اشار بلو الى خلاف في ذلك وعبارته ايضا المناسك للنووي واما الفدية ففيها صور منها
الناسي والمجاهل فعليه الفدية على الاصح لانه هذا التلاني فلا يسقط ضمانه بالعدركا تلاف الماله
للغير انتهت **قوله** للآية عبارة التحفة بقوله تعالى فدية اي فخلق شعرا له فدية واقل الشعر ثلاثة
والاستيعاب غير معتبر هنا اجماعا فاذا جبت مع العذر رفع غيره اولى الخ **قوله** وفارق هذا اي ازالة
الشعر والظفر حيث اوجبنا الفدية فيها مع الجهل والنسيان ما قبله من اللبس والطيب والذهن ومقد
الجماع ومثله ذلك الجماع الآتي حيث اشر في هذه المذكورات الجهل والنسيان فلا دم في فعلهما مع ذلك

قوله وفارق ما لو ازالها مجنون الخ هذه اجواب عن سؤال مقدس وهو اذا كان ازالة الشعر والظفر
قبيل الاتلاف فليكن من الدم نحو المجنون للزوم جزاء المتلفات عليه لان الاتلاف من باب خطاب
ضعف الذي لا يؤثر فيه الجهل والمجنون وانتم قلتم بذلك في الجهل والنسيان ولم تقولوا به في نحو
مجنون بل غلبتم فيه جانب التمتع فيه على الفرق بينهما بقوله وفارق الخ **قوله** وباتم الحاق الخ
بشيء غيره المحرم وفي حاشية الايضاح للشارح وشرحه الجبال الرمي وابن علان والعبارة له
الاجتماع ثلاثة في خلق راس محرم او بعضه بحيث تكمل الفدية فينبغي ان يجري فيه ما قاله البلعيني
فخذ ما قاله في ثلاثة محرمين قتلوا ظبيا فخرج واحد ثلث شاة واخرج الثاني صاعا وصام
الثالث يوما جازا انتهت **قوله** حيث اطلق الامتناع اي ولم يمنع بان اقتر الحاق وسكت **قوله** او من
اراي او اطلق الامتناع من نار وصلت الى شعره بان قدر على دفعها عنه ولم يفعل **قوله** لانه فدية
ما تة اي لان الشعر في يد المحرم امانة **قوله** فان لم يطق امتناعا عن الحلق فالفدية على الحلق لانه مكروه عليه
لان كان للحلق المحرم نايما او مع غيره او مجنونا او صبيا لا يميز فالفدية في كل ذلك على الحلق **قوله** ولا
مطالبة به اي وليس له ان يخرجها عن الحلق الا اذا اذن له في ذلك ولو امر حلالا او محرم محرما او حلالا محرما
او بالعكس فالحق شعرة محرم نائم فالفدية على الحلق ان عرف الحلق تقديما للمباشرة فان جهله او كان مكرها على
الحلق محرم ما لم يدخل وقت حلقه والافلا فدية على احد كما هو ظاهر **قوله** واعلم ان هذه المحظورات هذه اشروع
في بيان ما اذا فعل المحرم محظورا من فاكتر من محظورات الاحرام هل يتداخل ولا **قوله** وهما النوع اي الاستهلاك
والاستحالة فالاستهلاك الحلق والشعر وازالة الظفر واتلاف الصبوغ والاستحالة اللبس والذهن والطيب
والجماع ومقد ماته ولا يدخل ذواتها اي هذه الانواع مع اختلافها كالحلق واللبس اذا لبس ترفه والحلق كتملأ
والحلق والقلم فانهما وان اتحد في الجنس وهو الاستهلاك لاختلاف النوع فذلك اللبس والطيب مثلا فانها وان
اتحد في الترفه لاختلاف النوع نعم شرط تعدد الفدية في اختلاف نوعي الاستمتاع تعدد الفعل كما سيأتي في كلامه
قوله باصناف متعلق بكل من تطيبه وليس به **قوله** مرتين فاكتر اي مع اتحاد الزمان والمكان الخ فذا لا ياتي
فدية في هذا ايضا قال في الروضة لا يفد في التوالي حلول الزمان في مصاعفة القصر اي ليس بعضها
فوق بعض وتكون العامة قال الشارع في حاشيته الايضاح فالمراد بالاتحاد ووقوع الفعلين على التوالي
العتاد والاتحاد الحقيقي فاندفع قول القنوي بخلاف التكفير مع اتحاد النوع والزمان مستبعد او متنع
التي فافهم كلام الشارع المذكور انه حيث توالي الفعل لا تعد وان اختلف الزمان والمكان والكلام حيث
ستر الثاني اكثر من الاول والافلا تعدد وان لم يتوال الفعلان **قوله** واتحد الزمان والمكان عادة قال الشارع
في حاشية الايضاح والجبال الرمي وابن علان في شرحيهما عليه والعبارة لابن علان ويظهر ان مرادهم ان
المكان ان يكون المكان الثاني بحيث يتسبب الاول عرفا فنكر اللبس وهو سائر نظرا ان جاوز الحلق المنسوب الى
الذي اتحد امنه وجبت فدية ثمانية لما بعد ذلك المنسوب الى الاول وهكذا والافلا ولا يبعد ضبط العرف في ذلك
بما قاله الماوردي فيما لو ابتد الاذان ماشيا من انه يجزيه ما لم يبعد عن مكان الابتداء بحيث لا يسمع الآخر من سمع
الاول ولا يؤثر في القياس المذكور قول المصنف عقب كلام الماوردي ويحتمل انه يجزيه في الحالين كما يظهر بالناسي
ومع ما ذكر ايضا في غير ذكر الجماع اما هو ففكره تعدد دية الفدية وان اتحد ما ذكره قال الامام ان قضاه
في الجماع فان كان ينزع ويعود والافعال متواصلة وجعل قضاء الوطر اخرها فجميع جماع واحد لا خلاف انتهى
وظاهر ان قوله جعل قضاء الوطر اخرها انه تصويرا لا بقيد وان المراد بتواصل الافعال ان لا يطول الزمان
بينهما عرفا وان اختلف المكان انتهى **قوله** ولم يتخلل بينهما اي بين الفعلين تكفيرا ما اذا تخلل بينهما تكفير موقوف
لفدية وان اتحد الزمان والمكان وان نوى بالكفارة الماضي والمستقبل كما سيأتي في كلام الشارع ولا خلاف

قول وهو القديم انه حيث لم يتخلل تكفير لا تعدد الفدية بتعدد الافعال وان اختلفت الزمان والمكان
القول ان اجيز تقليد فغنيه فستحتمل بغيره ان ليس في احرامه المحظور وصادق بغيره ويلبس وعبارته النووي
ايضا المناسك ولو تطيب بانواع من الطيب ولبس انواعا كالقميص والعمامة والسر والويلد والخمار
واحد مرة بعد اخرى فان كان ذلك في مكان واحد على التوالي فعليه فدية واحدة اي ان لم يتخلل تكفير
كان في مكانين او في مكان واحد وتخلل زمان فعليه فديتان سواء تخلل بينهما تكفير عن الاول ام لا
هو الاصح وفي قول اذا لم يتخلل تكفير كفاه فدية واحدة انتهت عبارة الايضاح ونسب في الراجح
هذا القول الى القديم والاول الى الجديد ثم قال فان قلنا بالجديد فحججهما سبب واحد بان تطيب
او لبس مرة واحدة فوجها ان احدهما التعدد انتهى وذكر الراجح في الشرح حين نوحى وذكر
الملقن في شرحه على التنبية الذي سماه بغنية التنبية ان القديم صححه الشيخ في منسك له صغير
افاده التنبية الطبري والجيلي وقطع به البندنجي وقال سواء اخذ بسببهما واختلف ما لم يكفر عن الاول
المجد الطبري وهو الاصح للناس خصوصاً في سائر الناس فانه تشق ملازمته ويحتاج الى التمسك في
الطهارة انتهى كلام غنية التنبية ومنها نقلت وفي الروضة النووي وان كان نوى بما اخرجهم اي من الفدية
الماضي والمستقبل جميعاً بنى جواز تقديم الكفارة على الحنث المحظور ان قلنا لا يجوز
والافوجها ان احدهما ان الفدية كالكفارة في جواز التقديم فلا يلزمه للثاني شيء والثاني النع انتهى
هذا او المالكية اوسع دائرة في عدم تعدد الفدية بتعدد الفعل ورايت في منسك الخطاب المالكى
تعدد الفدية بما يخصه فان فعل موجبات الفدية بان لبس وتطيب وحلق وقلم وازال الوسخ وتقلد
فان كان ذلك في وقت واحد او متقارب فدية واحدة وكذلك تعدد الفدية اذا اترجى الثاني عن الاول
اذا اعلن الالباحه وكذا اتحد اذا كانت نيته ان يفعل جميع ما يحتاج اليه من موجبات الفدية وكذلك
اذا نوى التكرار وهو ان يلبس مثلاً العذر ثم يزول العذر فيخلع وينوي عند خلعه انه ان عاد اليه الموضع
الى اللباس او يتداوى به واد فيه طيب وينوي انه كلما احتاج الى الدوا فعليه ومحل النية من حين لبس الدوا
الرجح نزعهم واما من لبس ثوباً ثم نزع لبس غيره او نزع ثوبه عند النوم ليلبسها اذا استيقظ فقال
هذا فعل واحد متصل في العرف ولا يضر تفرقة في الحس وصرح في الروضة بان فيه فدية واحدة
كلام الخطاب لم يخصه قوله ولم يكن مما يقابل بمثلاً ما يقابل بمثلاً كالصيد المثلث او نحوه كالشجر القرمي فان
الكبيرة منه تقابل بقرعة وما قارب سبعها شاة وما صغر عن ذلك بالقيمة وكالصيد غير المثلث
فانه يقابل بالقيمة فالصيد او الشجر اذا تعددت فدية فيه مطلقاً وان اتحد النوع والمكان
والمكان ولم يتخلل تكفير اتفاقاً كضمان المثليات فلوارسل كلباً او سهما فقتل صيوداً معاً تعددت
الفدية وكذا تعدد الفدية اذا اقوبل بعض من المتعددات بمثلها كالصيد والحلق فيتعددت الفدية
اتفاقاً لا اختلاف الجنس قوله لان ذلك اي المستجمع لشروط عدم تعدد الجزاء المحظور بطلما ذكره
الشارح في هذا الشرح ان تقول اذا فعل المحرم محظورين فأكثر من محظورات الاحرام فلا يخلو
ان يختلف النوع او يتحد فان اختلفت تعددت الفدية مطلقاً وان اتحد النوع فلا يخلو اما ان يتحد
الزمان والمكان او يتحد فان اختلفت تعددت الفدية مطلقاً وان اتحد النوع فلا يخلو اما ان يتحد
تكفيراً ولا فان تخطت تعددت الفدية مطلقاً وان لم يتخلل فلا يخلو اما ان يكون مما يقابل بمثلاً او نحوه
او لا فان كان مما يقابل بمثلاً فلا يخلو اما ان يكون مما يقابل بمثلاً او نحوه فلا يخلو اما ان
يكون المتعدداً جميعاً او غيره فان كان جميعاً تعددت الفدية مطلقاً وان كان غيره فلا تعدد

الا ان اتحد الفعل ولم يكن مما يقابل بمثلاً او نحوه

قوله

تعددت مطلقاً قال الشارح في شرح العباد سواء اتحد الزمان والمكان ولم يتخلل تكفيراً لا اختلاف
سبب انتهى قوله كان لبس ثوباً مطيباً الى أي فتندرج فدية الطيب في فدية اللبس ولا تعدد لان الطيب تابع
لفدية وعبارته العباد كحلق جوارب سمجة وسترها بغطاء مطيب كان كان به شجرة واحتاجت للطيب فسترها بطيب تعددت
الحلق والستر والتطيب وان كان الاخير من قبيل الاستمتاع ثم فرق الشارح في شرحه فدية ثلاث فديات
سالتنا ونظر في الفرق المذكور عبد الرؤوف وقال ان مع ان الفرض احتياج الشجرة الى الطيب ليس لثوب المطيب
هنا مقصود وممة تابع فهو الفرق الجلي انتهى وهذا اخذ من كلام شرح العباد بعد ان ذكر الفرق فلا
على ان الترتيب فيه تابع للستر وفيما قبله مقصود بالذات اذا افرغ من الشجرة احتياج اليه ويعتبر
في التابع ما لا يعتبر في غيره انتهى قوله او طوى راسه بطيب اي سائر الرأس فتندرج فدية الطيب في
فدية الستر فوجب فدية واحدة قوله باختلاف مكان الحلقين الخ مختار ولم يكن مما يقابل بمثلاً
فان كان نوى بما اخرجهم الماضي والمستقبل جميعاً بنى جواز تقديم الكفارة على الحنث المحظور ان قلنا لا يجوز
فلا اثر لهذه النية والافوجها ان احدهما ان الفدية كالكفارة في جواز التقديم فلا يلزمه للثاني شيء والثاني النع انتهى
هذا او المالكية اوسع دائرة في عدم تعدد الفدية بتعدد الفعل ورايت في منسك الخطاب المالكى
تعدد الفدية بما يخصه فان فعل موجبات الفدية بان لبس وتطيب وحلق وقلم وازال الوسخ وتقلد
فان كان ذلك في وقت واحد او متقارب فدية واحدة وكذلك تعدد الفدية اذا اترجى الثاني عن الاول
اذا اعلن الالباحه وكذا اتحد اذا كانت نيته ان يفعل جميع ما يحتاج اليه من موجبات الفدية وكذلك
اذا نوى التكرار وهو ان يلبس مثلاً العذر ثم يزول العذر فيخلع وينوي عند خلعه انه ان عاد اليه الموضع
الى اللباس او يتداوى به واد فيه طيب وينوي انه كلما احتاج الى الدوا فعليه ومحل النية من حين لبس الدوا
الرجح نزعهم واما من لبس ثوباً ثم نزع لبس غيره او نزع ثوبه عند النوم ليلبسها اذا استيقظ فقال
هذا فعل واحد متصل في العرف ولا يضر تفرقة في الحس وصرح في الروضة بان فيه فدية واحدة
كلام الخطاب لم يخصه قوله ولم يكن مما يقابل بمثلاً ما يقابل بمثلاً كالصيد المثلث او نحوه كالشجر القرمي فان
الكبيرة منه تقابل بقرعة وما قارب سبعها شاة وما صغر عن ذلك بالقيمة وكالصيد غير المثلث
فانه يقابل بالقيمة فالصيد او الشجر اذا تعددت فدية فيه مطلقاً وان اتحد النوع والمكان
والمكان ولم يتخلل تكفير اتفاقاً كضمان المثليات فلوارسل كلباً او سهما فقتل صيوداً معاً تعددت
الفدية وكذا تعدد الفدية اذا اقوبل بعض من المتعددات بمثلها كالصيد والحلق فيتعددت الفدية
اتفاقاً لا اختلاف الجنس قوله لان ذلك اي المستجمع لشروط عدم تعدد الجزاء المحظور بطلما ذكره
الشارح في هذا الشرح ان تقول اذا فعل المحرم محظورين فأكثر من محظورات الاحرام فلا يخلو
ان يختلف النوع او يتحد فان اختلفت تعددت الفدية مطلقاً وان اتحد النوع فلا يخلو اما ان يتحد
الزمان والمكان او يتحد فان اختلفت تعددت الفدية مطلقاً وان اتحد النوع فلا يخلو اما ان يتحد
تكفيراً ولا فان تخطت تعددت الفدية مطلقاً وان لم يتخلل فلا يخلو اما ان يكون مما يقابل بمثلاً او نحوه
او لا فان كان مما يقابل بمثلاً فلا يخلو اما ان يكون مما يقابل بمثلاً او نحوه فلا يخلو اما ان
يكون المتعدداً جميعاً او غيره فان كان جميعاً تعددت الفدية مطلقاً وان كان غيره فلا تعدد

قوله اولاً واتخذ الزمان والمكان وقوله ولم يتخلل الكفائر مختار قوله ولم يتخلل بين تكفير وقوله تد اخل بين صيود واد اجمعها مختار قوله صوم

قوله

الائمة الرابعة وكان وجه الاتيان بان الغائية دفع توهم عدم الفور فيه لانه في الاصل جاز التردد
غير النسك لا يجب الفور في قضائه بل ولا يجب قضاءه في راسه **قوله** لانه يلزم من بالشروع اي لان كون
تطوعا انما هو قبل شروعه فيه اما بعد الاحرام به فيلزمه اكله فثبت افسد لزمه القضاء ولزمه الفور فيه
كقضاء كل ما تعبد في افساده من العبادات الواجبة من صلاة وصوم **قوله** ويقع اي القضاء كالفاسد
فان كان الذي افسد فسادا حجة الاسلام او نذرا وقع ذلك القضاء فسادا او كان الذي افسد تطوعا
ذلك القضاء عن ذلك التطوع فلو افسد التطوع ثم نذر حجا واراد تحصيل المذون بحجة القضاء لم يحصل له
ذلك نعم ان كان المفسد اجيرا انقلب له ولزمه الكفارة والمضي في فاسده والقضاء ويقع القضاء
لاعن المجوع عنه ثم ان كانت اجارة عين انفسخت والا فيجوز عن المستاجر حجة ثالثة والمستاجر
فسخ الاجارة ويفعل ولي الميت الاحتياط **قوله** والافمن الميقات اي وان احرم بالاداء بعد مجاوزته
وجب عليه ان يحرم بالقضاء من الميقات ولا يجوز له تاخيرها الى الموضع الذي احرم فيه بالاداء ولو جاز
غير مسمى قال في شرح العباب بان لم يرد الاحرام الا بعد مجاوزته ثم افسد فيلزم الاحرام بالقضاء من الميقات
وان لم يعد اليه في الاداء لانه الواجب اصاله فعلم انه لو افسد في الميقات ثم احرم بالاداء لم يلزمه القضاء
ان يحرم في قضائه من ادنى العمل وان لم يوافر الميقات ثم احرم بالعمرة من ادنى العمل ثم افسد
بالقضاء من مكة قطعها فيها وان لم يوافر الميقات ثم احرم بالعمرة من مكة وفسد كفاه ان يحرم
من ذي الحليفة خلافا للفور في كرامتها الخ قال ابن الجاهل وقضيته انه لو جاز وزع غير مسمى ثم بد القصد
النسك فاحرم ثم افسد ولم يعد الى وطنه بل اقام بمكة انه يجب عليه العود الى الميقات الذي جاوز غير مسمى
وهو احد وجهين جرح عليه في الاسنى وشرح المنهج والشارح في التحفة والاياعاب والخطيب في المغني الربيعي
في النهاية والاستاذ ابو الحسن البكري في شرح مختصر الايضاح ومقاتله لا يجب عليه القود في هذه
الصورة الى الميقات بل يكفي في موضع الاداء ووجه الشارح في الامداد ومختصر وجزم به تلميذه العلامة
عبد الرؤف في شرح مختصر الايضاح انتهى كلام ابن الجاهل مع زيادة **قوله** بخلاف الزمان كان المراد به الزمان
ضبط الزمان اذ يحتاج فيه الى اجتهاد ونحوه بخلاف المكان فانه في الغالب منضبط وقد فرق بينهما في
ذلك ايضا ونظر فيه ولا حاجة الى الاطالة به وللمفرد المفسد لاحد النسكين قضاء مع الآخر متعلقا
والمتمتع والقارن القضاء افرادا ولا يسقط عنه الدم في القضاء بذلك فعلى القارن المفسد بدنة ودم للقارن
واخر في القضاء وان اضرده ولو فات القارن الحج فاته العرة وعليه دمان للفوات والقارن وقضاء
كقضاء المفسد فيما مر **قوله** وهي دم ترتب وتعد يلزم كقارة الجماع المفسد للنسك دم ترتب فلا
يجوز العود عن البدنة الى البقرة الا عند العجز عنها وكذلك بقية المراتب وتعد يلزم فان عجز عن المراتب
الثلاث الاول فطعام بقيمة البدنة الى آخر ما سياتي في كلامه واعلم ان الذي يتلخص مما اعتمد
الشارح في كتبه ان الجماع في الاحرام ينقسم على ستة اقسام احدها ما يلزم منه شي لا على الواطى ولا
على الموطوءة ولا على غيرهما وذلك اذا اجامعا وهما جاهلان معذوران بحجتهما او مكرهات او
ناسيان للاحرام او غير مميزين ثانيها ما تجب به البدنة على الرجل الواطى فقط وذلك فيما اذا
استجمعت الشروط وكونه بالغ عاقل عا لما شهدا مختارا الخ وكان الواطى قبل الفصل الاول والموطوءة
حليلته سواء كانت محرمة مستحقة للشروط ام لا ثالثها ما تجب به البدنة على المرأة فقط
وذلك فيما اذا كانت هي المحرمة فقط وكانت مستحقة للشروط السابقة او كان الزوج قائما او

ان كان حينئذ محرما كهي رابعها ما تجب به البدنة على غير الواطى والموطوءة وذلك في الصبي المميز اذا
استجمعت الشروط فالبدنة على وليه خامسها ما تجب به البدنة على كل من الواطى والموطوءة وذلك فيما
ان في المحرم بحرمة او وطئها بشبهة مع استجماعها بشرط الكفارة السابقة سادسها ما تجب فيه بدنة
خمس مائة شاة او اطعام او صوم مقدرة للطعام ثلاثة اصع لستمه مسكين كل مسكين نصف صاع او صوم ثلاثة
اشهر ولا ضياد هنا وذلك فيما اذا اجامع مستجمعا الشر وط الفدية السابقة بعد الجماع المفسد او جامع بين
تطالين هذا المفسر ما جرى عليه الشارح واعتمد الجاهل الربيعي ومن نحي نحوه انه لا فدية على المرأة مطلقا بل
على المحرم الذكر اذا كان مستجمعا للشر وطوا لا فدية على احد واعتمد الخطيب الشيباني تبع الشهابي
يفسد شيخ الاسلام زكريا الاول وهو ما اعتمد الشارح **قوله** وان كان نسكه نقلا كن اعبر المتأخرين وشارح
الغائية الى
تجزى في الاضحية بان تكون ابنة خمس سنين كاملة سالمة عن العيوب المانعة من الاجزاء في الاضحية
قوله فان عجز عنها اي البدنة بالمعنى السابق في دم التمتع **قوله** بقيمة البدنة اي ما تجزى في الفطره بالنقد القار
سعر مكة قال في التحفة في غالب الاحوال على ما نقله ابن الرفعة عن النضر وغيره او حين الوجوب على ما قاله جمع
من ائمة الاثرين ووجه منهما اعتبار حالة الاداء لما ياتي في الكفارات انتهى وفي الايعاب بعد ذكر الاولين ولو قيل المعبر
بما لا اداء لكان هو الوجوب اذا صح ان العبرة في الكفارات بوقت الاداء لا الوجوب الخ وعبر الى الربيعي في شرح
الايضاح والشارح في حاشيته بقولهما سعر مكة في غالب الاحوال كما في الكفاية عن النضر لكن خالفه جمع
من ائمة الاثرين وسعرها حال الوجوب انتهى ولم يتعبر من وقت الاداء وكذلك النهاية وغيرها للجاهل الربيعي **قوله** على
ساكنين الحرم اي الساكنين الكائنين في الحرم سواء كانوا متوطنين ام غيرهم والمتوطنون اولى ما لم يكن غيرهم
خروج قال ابن علان في شرح الايضاح وواجب الاطعام غير مقدرة فلا يتعين لكل مسكين مد نعم الا فضل ان لا
يراد على مد من ولا ينقص عن مد ولو كان الواجب ثلاثة امداد فقط لم يدفع لدون ثلاثة بل لهم فاكثر او مد من
افعالا اثنين فاكثرا لو اهد او واحد دفع لواحد انتهى من الشارح في حاشيته الايضاح والجاهل الربيعي في شرح
الايضاح اذ الشارح في الحاشية وسياتي ثمة ما فيه انتهى واراد بذلك قوله
وفي شرح العباب ويتصدق به على ثلاثة او اكثر الى ان قال ولا يتعين لكل مد بل تجوز الزيادة
عليه والنقص عنه انتهى **قوله** فلا يحرم التعرض لشيء منها اي من حيث الاحرام كاهو ظاهر وان حرم من جهة اخرى
قوله وان توحش اشارة الى
لما اخرجنا في شرح الايضاح ثم راي في الخادم ان الامام في النهاية بعد ان قال في بيض النعام المذرا لشي
فيم قاسه على ما لو اتلف من ريش طائر منفصل عنه قال في الخادم وهو حسن انتهى ومقتضاه انه لا خلاف
فيه اذ القيس عليه لا يكوه الامتقا عليه وتعليقهم له بوقايته له من الحر والبرد وفرقهم بينه وبين ورق
الشجرة الحرمية بان قطعها لا يضرها بخلاف نحو الريش يفهم ايضا وينبغي جريان ذلك في مسكه وفاربه
فيفصل فيه بين المتصل والمنفصل انتهى **قوله** ويضمن بالقيمة قال في شرح العباب وقت الاتلاف وان
الريش والشعر الاحل الاول واحسن منه ثم قال والمراد بالقيمة في اللبن والبيض واضح واما في الريش فقال
الشافعي رضي الله عنه يضمن ما بين قيمته برش ومنتوقا وقياس به الشعر ويفعل في القيمة هنا
ما ياتي في المحرم قال ابن الرفعة وغيره وعليه اذا انتف ريشه ان يمسه ويضعه ويسقيه لينظر ما يول
به حاله وقياسه بالاولى ان عليه ذلك فيما اذا احرمه ولو حصل منه مع تعرضه اللبن مثلا نقص في الصيد
نعمه ايضا فقد سئل الشافعي رضي الله عنه عن حلب عنز من الضبا وهو محرر فقال يقوم العنز باللبن
باللبن وينظر ما نقص بينهما فيصدق به انتهى كلام الايعاب ثم ان كان الصيد مثليا فنقص عشر

الصيد بنفسه او ينقل الكلب له الى الحرم فانه لم يضمن لان الكلب قتله باختياره ولم يحل اكلها احتياطا
لحصول قتله في الحرم وفي الصفه لو كان محرما او بالحرم عند ابتداء الرمي دون الاصابة او عكسه
ضمن تغلبا للحريم ومثله ما لو نصب شبكة محرما للاصطياد بها ثم تحلل فوق وقع الصيد بها لتعديه بخلاف
انتهى **قوله** ان تعين الحرم طريقا اي بان لم يجد مفر غير هذا وان جهل المرسلك لانه لا يتم عليه مع الجهل بخلاف
ما اذا وجد مفر فلا يضمن مرسلك الكلب بذلك لان له اختيارا فقول الشارح لانه اختار ان يتعليل لعدم العلم
فيما اذا لم يتعين الحرم طريقا للكلب او الطريق وبه فارق السهم اما اذا تعين طريقا فانه يضمنه لانه الجاه الى
الدخول فيه فلم يبق له اختيارا مع ذلك قال الشارح في الايعاب وقيد الماورد في نقله عن الاصحاب عدم الضمان
في الكلب بان لم يتعين ذلك طريقا بما اذا زجره عند ابتداء الصيد في الحرم فلم ينزجر قال والا فضمن لان الكلب يعلم
يتبع الصيد حيث توجه وقول المجموع لما نقل ذلك عنه وهذا اعز بيب لم يذكره الاصحاب اعترضه الاذرع وغيره بان
كان ينبغي ان يقول لم اراه في كلام الاصحاب فان الماورد في امام ثقة مطلق بل هو عدل المذهب فيما ينقل ومن ثم
اقرب ابن الرفعة على نقله ذلك ولم يتكره عليه انتهى ما نقله في الايعاب ويضمن الحلال فخره جبره عليه حتى
تلقى وهو في الحرم وانه في الحرم ولا يضمن امه لانه اخذها من الحرم وان كانت الام في الحرم دون فخره القائل
ضمنها **قوله** حتى يستنبت بالاسر هو على عموم في الشجر على الراجح في المذهب واما الحشيش فينبغي ان يعلم من
الآية في كلامه انه انما يحرم منه ما لا يحتاج اليه من الرطب ولا يؤذي ولا يكون مما من شأنه ان يستنبت
وفي حاشية الايضاح للشارح وشرحه للجمل الرمي وابن علان والعبارة له ومحله كلامه اي المصنف من حرمة قطع
حشيش الحرم فيما ليس من شأنه الاستنبات سواء انبت بنفسه ام استنبت اما اذا كان من شأنه
ذلك وان نبت بنفسه كالحنطة والبقول والخضر اوان فيجوز اخذه انتهت وظاهر انه لا فرق بين
البيع او غيره وعبارة الحقة وخرج بالشجر غيره فلا يحرم مستنبتة كشعر وبر وسائر القطاني
كالبقول الرحلة فيجوز قطعها وقلعها اتفاقا انتهت **قوله** لما صح الخ رواه الشيخان وغيرهما **قوله**
وخرج بالرطب اي المذكور في المتن **قوله** وقلمه هو على عموم في الشجر واما الحشيش ففيه تفصيل وعبارة
التحفة اما اليابس فيجوز قطعه وكذا قلع شجر الحشيش لانه نبت اذا اصابه ماء ومن ثم لو علم فساد
منبته من اصله قلمه وكانهم انما لم يجزوا هذا التفصيل في الشجر لانه في نفسه بغير قصور انتهت وعبارة
النهاية وانما لم يأت في تفصيل هذا التفصيل في شجر اليابس لانه يستلزم مع القطع ولا كذلك الشجر انتهت
الشارح في هذا الكتاب على تساويهما في التفصيل المذكور في الحشيش **قوله** لم تنتقل الحرمة عنها اي وجب
ردها الى بقعة من الحرم وان كانت غير منبته الاول قال في الايعاب فان يبيت بالنقل ضمنها وكذا لو نبت في
الحل لا الحرم قال الشارح في الايعاب فحل قول الشيخين لا يضمن الحرمية ان نبت ما اذا نقلها من الحرم الى
والاضحى وان نبت ما لم يعد لها الحرم ونبت فيه من غير نقص ثم قال فعلم مما تقر ان محل قوله لا الحرم
لم يحصل فيها نقص بالقلع والالزيم وان من نقل شجرة الى الحل كان في عهدها ولم يبرء بمجرد عودها للحرم
بل لو تلفت او تلفت قبل ان يكمل نباتها ضمنها الخ وفي الايعاب ايضا محل وجوب الرد اخذ من كلام جمع
مقدمين اذا كانت باقية على رطوبتها او يبيت وكانت بحيث يرجى نباتها اذا غرست والاستسقط عنه
الغالبية بالرد ولنزله منها نبت لها حكم الاصل ولو غرس في الحرم نواة شجرة حليلة لم يثبت لها حكم
الحرم بل هي حليلة على اياها قال الشارح في الايعاب ولو ادخل ترابا من الحل الى الحرم او عكسه وغيره
فهو العبرة بالتراب او بحلته محل نظر والا وجه اخذ من كلام الزركشي الثاني لان المفسر في الحقيقة
انما هو محل التراب دونه فان فز مزانة كثير وان العروق لم تنجز وتعتبر هو المحل فيما يظهر انتهى
قوله

قوله

اصلها في الحل والحرم اي بعرض اصلها في الحل وبعضه في الحرم قال في الايعاب بان يكون اصل الغصن فيه
عطف الغصن نفسه فانه في الحل انتهى **قوله** لا يخلق مثله في سنته اي في سنة القطع اي قبل مضي سنة كاملة من
قطع قال في الحقة وظاهر قوله انه لا بد في العايد قبل السنة ان يكون في محل المقطوع لا في محل آخر من الشجرة
لان لا بد ان يكون يساوي العائد الزائل غلظا وطولا وفي كل منها وقفة ولو قيل ان يكون في محل آخر قريب
حيث بعد عرفا انه خلاف له ويكتفي بالمتولية بالعرق المبني على تقارب الشبه دون تحديد لم يبعد انتهى كلامه في
قوله ان يخلق من الشجر يستحيل ان يخلق في محل القطع وانما يثبت الجريد من قلب النخلة من اعلاها يدل ما قطع
من الجريد من اسفلها فتنبه لذلك قال في الامداد والجمل الرمي في النهاية فانه لم يخلق او اخلق لا مثله او مثله لا في
الضمان فان اخلق مثله بعد وجوب ضمانه لم يسقط الضمان كما لو قلع سن من شجرة فنبت من اذرع في الامداد قال
الشارح وهذا ظاهر ان كان الغصن لا يخلق والا فهو بفسن الصغير شبه فلا ضمان واستشهد له بما ياتي في
الحشيش وفيه نظر ينسب في الحاشية انتهى والنظر المذكور ذكره الجمل الرمي وابن علان في شرحه ما على
الايضاح وعبارة الجمل الرمي رداي بحث الزركشي المذكور بان شرط الضمان ان لا يخلق في سنته في
العادة فتم اخلق فيها على خلاف العادة لم يرتفع الضمان لانه اخلق في غير سنته فمطلقا لفوات شرط الاخلال
في سنته وان اخلق فيها وعادته لم يضمنه مطلقا فلم يبق الا ان يكون من شأنه عدم الاخلال في سنته عادة ثم اخلق
فيها على خلاف العادة وهذه هي التي نظير سن المتغير وقد صح في المجموع عدم سقوط الضمان فخصه بقياسه على
سن الصغير لا ياتي لان سن الصغير من شأنه العود واذا كان الغصن كذلك وعاد في سنته بان لطق كالسواك
والضمان فيه حتى يقال سقط الى آخر ما قاله واختلفوا في السواك قال ابن الجمل في شرح الايضاح والحاصل انه
يجزى صاحبها المغني والنهاية وكشيخ عبد الرؤف على الجواز مع الضمان ان لم يخلق والحاشية على الحرمة والضمان
فيه اي ان لم يخلق والتحفة على عدمها وان لم يخلق فبها لا ذرع انتهى ما نقله ابن الجمل واطلق شيخ الاسلام في شرحه
على البهجة والمنهج جواز اخذ السواك وكذلك الشارح في فتح البوارق والجمل الرمي في شرح البهجة وفي شرح
الروض شيخ الاسلام نقل في المجموع اتفاقهم على انه يجوز اخذ شجرها وعود السواك ونحوه وفضيسته انه لا
يضمن الغصن اللطيف وان لم يخلق قال الاذرع وهو الاقرب ونقل ما يؤيد ذلك من مخالف لما مر انتهى ونحوه في
شرح التبيين للخطيب الشريبي وكذلك الشارح في الامداد والذي في شرح الايضاح للجمل الرمي موافقة
ما شئ به ابن حجر وكذلك ظاهرا اطلاق هذا الشرح وجرى الشارح في الايعاب على ما سبق عن صاحب
النهاية **قوله** ان كان بخطيبها اي شجرها ولا يجوز اخذ الحاجة ولا يجوز اخذ حاجة اخذ من خبر ولا
يخطب فيها شجر العلف كما صرح بذلك الشارح في حاشية الايضاح والجمل الرمي وابن علان في شرحه ما على
الايضاح وغيرهم **قوله** الا الاذرع قال شيخ الاسلام في شرحه الاعلام بكسر الهمزة وسكون المعجمة وكسر الخاء
بت معروفي طيب الراجحة الواحدة اذ خرقا انتهى قلت ويعرف اليوم في عرف اهل الحرمين بالغاسول **قوله**
وغيره شمل ذلك اخذه للبيع وجرى عليه الخطيب الشريبي في المغني وشرح التبيين ونقله
من افتاء شيخه الشهاب الرمي وجرى عليه الشارح في الحاشية والتحفة ونقل الجمل الرمي في
النهاية ان والده في فتاويه عقب القول بجواز بيعه بقوله ويحجب بانه انما يبيع الحاجة في جهة واحدة
وقالوا لا يجوز بيع شيء من شجر الحرم والنقيع انتهى كلام النهاية واعتقد عدم جواز البيع
في شرح الدجعية ايضا **قوله** الاستثناء في الخبر الصحيح اي الذي رواه الشيخان انه صلى الله عليه
وسلم قال يوم فتح مكة ان هذا البلد حرام يجرم قتله لا يعضد شجره ولا ينفر صيده ولا يخلع خلاه فقال
عباس رضي الله عنه يا رسول الله الا اذخر فانه لقينهم ويوتهم فقال الا اذخر انتي ومعنى كونه يسوق
ان يسفوقها به فوق الخشب والقيين الحاد **قوله** وان لم يكن في الطريق اشار بذلك الى وجهه ضعيف
لان التفصيل بين ما في الطريق فلا يحرم انزاله وبين غيره فتمتنع انزاله قال الشارح في الايعاب

وهذه العبارة عبارة عن الحاشية بالمراد ايضا

والاصح انه لا فرق بدليل حكايته التفصيل وجهها ضعيفا انتهى **قول** المؤدية في الطريق اي وان لم تكن من الشوك لان انتشارها في الطريق مؤذ **قول** عن خبر لا يبعد شوكها نحو في الصبيح وفي حديث مسلم ولا يخطب شوكها وقد صح النووي حرمة التعرض للشوك اخذ من هذا الحديث في شرح مسلم واختاره في نكته وتحريره وتصحيحه وجه في المنهج جرى عليه جمع قال في شرح مسلم والفرق بينه وبين الصيد المؤذي انه يقصد الاذي بخلاف الشوك انتهى واجاب عنه النووي نفسه في المجموع بقوله ولما قلنا بالذهب ان يجب بانه مخصص بالقياس على الفأس الخ ومنه السبكي بان الشوك لا يتناول غيره فليكن في التخصيص واجاب شيخ الاسلام زكريا في شرحي البهجة والروض عن رد السبكي بما ذكره الشارح بقوله انه اي الشوك في الحديث يتناول الخ واقره الشارح كما ترى في هذا الكتاب وقهم ان مراد شيخ الاسلام بذلك ان الحديث مخصوص بالمؤذي بالقوة لا بالفعل بان لم يكن في طريق الناس ولذا لا يغير في قوله بعد كلام السبكي ويرد بانه يتناول الذي في الطرقات وغيره فيخص بغير ما في الطرقات لانه لا يؤذي انتهى كلام الامداد بحروفي وتبع الجلال الرمي الامداد على ذلك في النهاية فغير ممثل عبارته لكن هذه الجواب بناء على هذا الفهم منه لا يوافق قول الشارح السابق وان لم يكن في الطريق وكذا ذلك عبر الجلال الرمي في شرحي الايضاح والدلجية ولذا قال في التحفة ونزع عن الشوك منه مؤذ وغيره والخبر مخصوص بالمؤذي برده قولهم لا فرق بين ما في الطريق وغيره الصريح في ان المراد المؤذي بالفعل والقوة انتهى وقال الشارح في الايضاح في جواب شيخ الاسلام الاسلام المذكور هو محجب فانه يقتضي التفصيل بين المؤذي للمارة مثلا وغيره والاصح انه لا فرق بدليل حكايته التفصيل وجهها ضعيفا فانه لا يتناول تسديد الايداء وضعيفه والقصد بالثاني فيجوز ان الالة الاولى مطلقا بخلاف الثاني فانه لا يجوز ان الالة لانه ليس فيه كثير ضرر مع ان الابل ترعاه وتنفع به قلت ظاهر كلامهم انه لا فرق ايضا والحاصل ان في دليل المذهب اشكالا ظاهرا كيف والقاعدة المتفق عليها وهي لا يجوز ان يستنبط من النص مني يعود عليه بالابطال يقتضي انه لا بد هنا من صورة يحرم فيها قطع الشوك حتى يحل عليها النص على حرمة قطع ولم نجد في كلامهم صورة كذلك نعم قال الخطابي وكل اهل العلم على باحة الشوك ويشبه ان يكون المحظور منه الشوك الذي ترعاه الابل وهو ما دق دون الصلب الذي لا ترعاه فانه يكون بمنزلة الخطب انتهى وبحيث ان العباد ان محل الخلاف فيما ليس بطريق المارة والاجاز قطع قطعها وتبع الزركشي وزاد انه ليس قطع انتهى كلام الايعاب بحروفي واقول ان ما ذكره في الايعاب بقوله فانه قلت الخ هو الذي فهمه الفقير من جواب شيخ الاسلام زكريا قبل وقوفي على ما يؤيد من كلام الايعاب فهو مراد شيخ الاسلام ان شاء الله تعالى وقول الايعاب ظاهر كلامهم انه لا فرق فيه ان يسير الايداء لا يحسن ان يقال فيه انه مؤذ الايداء الذي يبيع ان الالة مع نص الحديث على المنع منها فلا بد من ايداء شديد لا يحتمل عادة فلا اعتراض على شيخ الاسلام زكريا بوجه ومما قررته لك علمت ان ما في النهاية والامداد مبني على ما فهماه من كلام شيخ الاسلام وليس في محله لكونه مبني على ضعيف وان ما اعترض به شيخ الاسلام في التحفة والايعاب بناء على ما فهمه من كلام شيخ الاسلام وليس هو مراده فلم يلاقه الاعتراض وان ما قرره في هذا الشرح من جواب شيخ الاسلام لا يوافق بناء على ما فهمه من مراد شيخ الاسلام قوله او لا وان لم يكن في الطريق فكان عليه ان يعترض الجواب بما اعترض به في التحفة والايعاب او يحذف قوله او لا وان لم يكن في الطريق حتى يقال انه مشي هنا الضعيف كما مشي عليه في الامداد واما على ما فهمه الفقير منه فلا اعتراض وكلامه الاول وجواب شيخ الاسلام الكل منها صحيح فعض على ما حققته لك بالنواحي والله اعلم **قول** ان وجد السبب لا قبله فانه في شرح الروض وظاهر كلام المصنف ان اخذه للذوالايتوق على وجود السبب حتى يجوز اخذه ليستعمله عند وجوده قال في المهمات وهو المنهج قال الزركشي بل المنهج المنع لان ما جاز للضرورة والحاجة قيد بوجوده

في اقتناء الكلب انتهى كلام الاسني زاد الخطب الشر بيني في شرح التبيين وهذا هو الظاهر انتهى واستوجهه الغني ايضا واعتمد الشارح في الايعاب والحاشية والتحفة وهو ظاهر كلام شرحي الارشاد له وبعبارة المواد وجوز جمع اخذه لاداءه اذ علق قبل وجوده سببه ليستعمله عند وجوده ورده الزركشي بان ما جاز للضرورة او حاجة يتقيد بوجودها كما اقتناء الكلب انتهى وقال الجلال الرمي في النهاية فيما سبق عن السبب للمهمات تتبع عليه جماعة وهو المنهج وافتي به الوالد فهو المقدم وان خالف فيه بعضهم انتهى وبعبارة شرح الدلجية الجلال الرمي والظاهر ان جواز اخذ ظله والعلق لا يتوقف على وجود السبب حتى يجوز اخذه ليستعمله عند وجوده انتهى قال السيد عمر البصري وعلله اوجه وعلى الاول اذا وجد السبب جاز اخذه ولو لم يستقبل كما في التحفة وفي الايعاب في علق البهائم بحثا بما اذا لم يتيسر اخذه كلما اراده وقيد بذلك السيد عمر البصري مستندة عنه لاداءه ايضا **قول** للحاجة اليه اي بخلاف الشجر فانه لا يجوز قطعه ولو للحاجة كما صرح به شيخ الاسلام في شرحي البهجة وفي شرحي الارشاد للشارح مانصه وجوز الغزالي قطعها لحاجة كقطع الاذخر لها وتبعه في جوابي فغير بالحاجة لكن اعترضه المصنف بانه يفهم جواز قطع الشجر لاجلها وليس على اطلاقه انتهى وبعبارة شرح البهجة الجلال الرمي وكلامه كاصله يقتضي جواز قطع الشجرة للحاجة وليس كذلك انتهى **قول** ولا يجوز قطعه للبيع اي قطع كل من علق البهائم والدواء وما يتغذى به قال في التحفة وافهم كلامه عدم حمل اخذه لبيع من يتعلق به وبه صرح في المجموع وقول القفال يجوز قطع الفروع لسواك او دواء ويجوز بيعه حينئذ قال في روضه فيه نظر وينبغي ان لا يجوز كالطعام الذي ابيع له اكله لا يجوز بيعه انتهى ونقل نحوه في الايعاب قال يجري ذلك في اخذ السنن ومحوم لبيع من يتد اوى به انتهى وفي شرحي البهجة لشيخ الاسلام قال في المجموع ويمتنع بيع نبات الحرم وهو صادق ببيع من يتعلق به انتهى وكلام النهاية ظاهر في عدم جواز بيع الاذخر ما ذكره بل سبق عنها عدم جواز بيع الاذخر وكلام الشارح في حاشية الايضاح وابن علان في شرحه يفيد جواز بيعه وبعبارة ابن علان في شرح قول الايضاح فلوا احتيج الى شيء من نبات الحرم لاداءه جاز قطع ما نصه وظاهر جواز له ولو للبيع والحق به المحب الطبري ما يتغذى به كالرجلة والنبات ليس بالنبقة ونحوهما قال لانهما في معنى الزرع وكالاذخر غيره ان احتاج اليه حاجته له كالتسقيف كما اعتمد الاسنوي اخذ من اطلاق الغزال والحاوي الصغير وان رده الزركشي وغيره انتهى وذكره الشارح في حاشيته في شرح قوله ويستثنى من المنع الاذخر وفي حاشية الايضاح للشارح وشرحه لابن علان ومعه اي منع بيعه ان قطع بقصد البيع اما اذا قطع لاداءه بل للحاجة ثم طرأ له قصد البيع فلا يمتنع لكن كلام الروضه يوجب ان اخذه لحاجة لا يملك عينه بل ان ينتفع به ولو با ذهاب عينه كالطعام الذي ابيع وبه يعلم ان هبته بيع ومن قطع للبيع فلا يملكه ولكن للحاجة اخذه منه بشرط وغيره ولا حرمة عليه الا ان حيث كونه اعانه على بيعه كلب الشتر يخ مع من يعتقد حرمة ولو جهل البائع الحرمة عند رخصائه على العوام بل على كثير من المتفقه يجوز الشراء منه لكن يجبي على من علم منهم ذلك بيان تحريمه انتهى كلام حاشية الايضاح وشرحه وفي شرح الايعاب للشارح جواز الحواوي الصغير وتبعه النشاي وغيره قطع الحشيش للحاجة مطلقا ولم يخصه بدواء والغيره قال الاسنوي وقل من تعرض لهذه المسئلة الى آخرها في الايعاب **قول** فيجوز قطع وقطعه قال الشهاب القليوبي في حواشي المحكي وحيل التصرف فيه بالبيع وغيره انتهى وهو ظاهر **قول** او الشجر قد علمت ما قد مره من التحفة والنهاية انهم لم يجزوا تفصيل الحشيش في الشجر لندرتهم فيه فراجع **قول** ولو اخلوا ما قطع من الاضطرار الخ قال في التحفة ولو بعد سنين كما اقتضاه اطلاقهم فلا يضمن كس غير المتغور وكان الفرق بينه وبين غصن الشجر حيث فصلوا فيه بينه وبين الشجر اذا اخذ من اصله يضمن وان اخل في ستمه كما اقتضاه اطلاقهم ايضا ان الشجر يحتاج له اكثر اذ لا فرق فيه بين المستنبت وغيره ويضمن الحيوان بخلاف الحشيش فلهما انتهى كلام التحفة وفي شرح الارشاد للشارح لان اخل كماء ولو بعد

في اقتناء الكلب انتهى كلام الاسني زاد الخطب الشر بيني في شرح التبيين وهذا هو الظاهر انتهى واستوجهه الغني ايضا واعتمد الشارح في الايعاب والحاشية والتحفة وهو ظاهر كلام شرحي الارشاد له وبعبارة المواد وجوز جمع اخذه لاداءه اذ علق قبل وجوده سببه ليستعمله عند وجوده ورده الزركشي بان ما جاز للضرورة او حاجة يتقيد بوجودها كما اقتناء الكلب انتهى وقال الجلال الرمي في النهاية فيما سبق عن السبب للمهمات تتبع عليه جماعة وهو المنهج وافتي به الوالد فهو المقدم وان خالف فيه بعضهم انتهى وبعبارة شرح الدلجية الجلال الرمي والظاهر ان جواز اخذ ظله والعلق لا يتوقف على وجود السبب حتى يجوز اخذه ليستعمله عند وجوده انتهى قال السيد عمر البصري وعلله اوجه وعلى الاول اذا وجد السبب جاز اخذه ولو لم يستقبل كما في التحفة وفي الايعاب في علق البهائم بحثا بما اذا لم يتيسر اخذه كلما اراده وقيد بذلك السيد عمر البصري مستندة عنه لاداءه ايضا **قول** للحاجة اليه اي بخلاف الشجر فانه لا يجوز قطعه ولو للحاجة كما صرح به شيخ الاسلام في شرحي البهجة وفي شرحي الارشاد للشارح مانصه وجوز الغزالي قطعها لحاجة كقطع الاذخر لها وتبعه في جوابي فغير بالحاجة لكن اعترضه المصنف بانه يفهم جواز قطع الشجر لاجلها وليس على اطلاقه انتهى وبعبارة شرح البهجة الجلال الرمي وكلامه كاصله يقتضي جواز قطع الشجرة للحاجة وليس كذلك انتهى **قول** ولا يجوز قطعه للبيع اي قطع كل من علق البهائم والدواء وما يتغذى به قال في التحفة وافهم كلامه عدم حمل اخذه لبيع من يتعلق به وبه صرح في المجموع وقول القفال يجوز قطع الفروع لسواك او دواء ويجوز بيعه حينئذ قال في روضه فيه نظر وينبغي ان لا يجوز كالطعام الذي ابيع له اكله لا يجوز بيعه انتهى ونقل نحوه في الايعاب قال يجري ذلك في اخذ السنن ومحوم لبيع من يتد اوى به انتهى وفي شرحي البهجة لشيخ الاسلام قال في المجموع ويمتنع بيع نبات الحرم وهو صادق ببيع من يتعلق به انتهى وكلام النهاية ظاهر في عدم جواز بيع الاذخر ما ذكره بل سبق عنها عدم جواز بيع الاذخر وكلام الشارح في حاشية الايضاح وابن علان في شرحه يفيد جواز بيعه وبعبارة ابن علان في شرح قول الايضاح فلوا احتيج الى شيء من نبات الحرم لاداءه جاز قطع ما نصه وظاهر جواز له ولو للبيع والحق به المحب الطبري ما يتغذى به كالرجلة والنبات ليس بالنبقة ونحوهما قال لانهما في معنى الزرع وكالاذخر غيره ان احتاج اليه حاجته له كالتسقيف كما اعتمد الاسنوي اخذ من اطلاق الغزال والحاوي الصغير وان رده الزركشي وغيره انتهى وذكره الشارح في حاشيته في شرح قوله ويستثنى من المنع الاذخر وفي حاشية الايضاح للشارح وشرحه لابن علان ومعه اي منع بيعه ان قطع بقصد البيع اما اذا قطع لاداءه بل للحاجة ثم طرأ له قصد البيع فلا يمتنع لكن كلام الروضه يوجب ان اخذه لحاجة لا يملك عينه بل ان ينتفع به ولو با ذهاب عينه كالطعام الذي ابيع وبه يعلم ان هبته بيع ومن قطع للبيع فلا يملكه ولكن للحاجة اخذه منه بشرط وغيره ولا حرمة عليه الا ان حيث كونه اعانه على بيعه كلب الشتر يخ مع من يعتقد حرمة ولو جهل البائع الحرمة عند رخصائه على العوام بل على كثير من المتفقه يجوز الشراء منه لكن يجبي على من علم منهم ذلك بيان تحريمه انتهى كلام حاشية الايضاح وشرحه وفي شرح الايعاب للشارح جواز الحواوي الصغير وتبعه النشاي وغيره قطع الحشيش للحاجة مطلقا ولم يخصه بدواء والغيره قال الاسنوي وقل من تعرض لهذه المسئلة الى آخرها في الايعاب **قول** فيجوز قطع وقطعه قال الشهاب القليوبي في حواشي المحكي وحيل التصرف فيه بالبيع وغيره انتهى وهو ظاهر **قول** او الشجر قد علمت ما قد مره من التحفة والنهاية انهم لم يجزوا تفصيل الحشيش في الشجر لندرتهم فيه فراجع **قول** ولو اخلوا ما قطع من الاضطرار الخ قال في التحفة ولو بعد سنين كما اقتضاه اطلاقهم فلا يضمن كس غير المتغور وكان الفرق بينه وبين غصن الشجر حيث فصلوا فيه بينه وبين الشجر اذا اخذ من اصله يضمن وان اخل في ستمه كما اقتضاه اطلاقهم ايضا ان الشجر يحتاج له اكثر اذ لا فرق فيه بين المستنبت وغيره ويضمن الحيوان بخلاف الحشيش فلهما انتهى كلام التحفة وفي شرح الارشاد للشارح لان اخل كماء ولو بعد

في اقتناء الكلب انتهى كلام الاسني زاد الخطب الشر بيني في شرح التبيين وهذا هو الظاهر انتهى واستوجهه الغني ايضا واعتمد الشارح في الايعاب والحاشية والتحفة وهو ظاهر كلام شرحي الارشاد له وبعبارة المواد وجوز جمع اخذه لاداءه اذ علق قبل وجوده سببه ليستعمله عند وجوده ورده الزركشي بان ما جاز للضرورة او حاجة يتقيد بوجودها كما اقتناء الكلب انتهى وقال الجلال الرمي في النهاية فيما سبق عن السبب للمهمات تتبع عليه جماعة وهو المنهج وافتي به الوالد فهو المقدم وان خالف فيه بعضهم انتهى وبعبارة شرح الدلجية الجلال الرمي وكلامه كاصله يقتضي جواز قطع الشجرة للحاجة وليس كذلك انتهى **قول** ولا يجوز قطعه للبيع اي قطع كل من علق البهائم والدواء وما يتغذى به قال في التحفة وافهم كلامه عدم حمل اخذه لبيع من يتعلق به وبه صرح في المجموع وقول القفال يجوز قطع الفروع لسواك او دواء ويجوز بيعه حينئذ قال في روضه فيه نظر وينبغي ان لا يجوز كالطعام الذي ابيع له اكله لا يجوز بيعه انتهى ونقل نحوه في الايعاب قال يجري ذلك في اخذ السنن ومحوم لبيع من يتد اوى به انتهى وفي شرحي البهجة لشيخ الاسلام قال في المجموع ويمتنع بيع نبات الحرم وهو صادق ببيع من يتعلق به انتهى وكلام النهاية ظاهر في عدم جواز بيع الاذخر ما ذكره بل سبق عنها عدم جواز بيع الاذخر وكلام الشارح في حاشية الايضاح وابن علان في شرحه يفيد جواز بيعه وبعبارة ابن علان في شرح قول الايضاح فلوا احتيج الى شيء من نبات الحرم لاداءه جاز قطع ما نصه وظاهر جواز له ولو للبيع والحق به المحب الطبري ما يتغذى به كالرجلة والنبات ليس بالنبقة ونحوهما قال لانهما في معنى الزرع وكالاذخر غيره ان احتاج اليه حاجته له كالتسقيف كما اعتمد الاسنوي اخذ من اطلاق الغزال والحاوي الصغير وان رده الزركشي وغيره انتهى وذكره الشارح في حاشيته في شرح قوله ويستثنى من المنع الاذخر وفي حاشية الايضاح للشارح وشرحه لابن علان ومعه اي منع بيعه ان قطع بقصد البيع اما اذا قطع لاداءه بل للحاجة ثم طرأ له قصد البيع فلا يمتنع لكن كلام الروضه يوجب ان اخذه لحاجة لا يملك عينه بل ان ينتفع به ولو با ذهاب عينه كالطعام الذي ابيع وبه يعلم ان هبته بيع ومن قطع للبيع فلا يملكه ولكن للحاجة اخذه منه بشرط وغيره ولا حرمة عليه الا ان حيث كونه اعانه على بيعه كلب الشتر يخ مع من يعتقد حرمة ولو جهل البائع الحرمة عند رخصائه على العوام بل على كثير من المتفقه يجوز الشراء منه لكن يجبي على من علم منهم ذلك بيان تحريمه انتهى كلام حاشية الايضاح وشرحه وفي شرح الايعاب للشارح جواز الحواوي الصغير وتبعه النشاي وغيره قطع الحشيش للحاجة مطلقا ولم يخصه بدواء والغيره قال الاسنوي وقل من تعرض لهذه المسئلة الى آخرها في الايعاب **قول** فيجوز قطع وقطعه قال الشهاب القليوبي في حواشي المحكي وحيل التصرف فيه بالبيع وغيره انتهى وهو ظاهر **قول** او الشجر قد علمت ما قد مره من التحفة والنهاية انهم لم يجزوا تفصيل الحشيش في الشجر لندرتهم فيه فراجع **قول** ولو اخلوا ما قطع من الاضطرار الخ قال في التحفة ولو بعد سنين كما اقتضاه اطلاقهم فلا يضمن كس غير المتغور وكان الفرق بينه وبين غصن الشجر حيث فصلوا فيه بينه وبين الشجر اذا اخذ من اصله يضمن وان اخل في ستمه كما اقتضاه اطلاقهم ايضا ان الشجر يحتاج له اكثر اذ لا فرق فيه بين المستنبت وغيره ويضمن الحيوان بخلاف الحشيش فلهما انتهى كلام التحفة وفي شرح الارشاد للشارح لان اخل كماء ولو بعد

عامه لان الغالب هنا الاخلاق كمن غير المتعبد وانتهت قارة اخلاق مع نقص لزومه نقصه اتفاقا في
المجموع فتأخر ان الارباع احدها ما لا يفسد مطلقا وهو ما احتاج اليه من الحشيش الاخضر والاشجار
وكذا اعود السواك لا سبق عن القفحة ثابتهما ما لا يفسد اذا اخلق مطلقا وهو الحشيش الاخضر والاشجار
لغير حاجة ثابتهما ما لا يفسد اذا اخلق في سنة القطع والاضمن وهو عصف الشجر رابعها ما يفسد مطلقا
وان اخلاق في حينه وهو قطع الشجر من اصله كما علم مما قدمته عن القفحة **قوله** والا ضمنه بالقيمة اي
حيث تعدى بقطعه ولم يخلق وعبارة الامداد للشارح وانما تجوز به القطع لعل ان يجرى قطعه
وقلعه ولا ضمان فيه بلا خلاف كما في المجموع الخ وعبارة الارباع للشارح وحيث اخذ الحاجة لم تزل
قيمتها على المعتمد انتهت **قوله** دم خبير هو مقابل الترتيب فيجوز العدم والارتبة الثانية مع
على الاولى والثانية والى الثالثة مع القدرة على الاولتين او احدهما بخلاف دم الترتيب **قوله**
هو مقابل التقدير ان الشرع امر فيه بالتقويم وهو يزيد وينقص وبالعقد الى خيرة بخلاف
التقدير فان الشرع قد ردد له بشي محدد ولا يزيد ولا ينقص **قوله** تقريبا والافان النعمان من الدنة
قوله لا باعتبار القيمة اشار بذلك الى خلاف ابي حنيفة فيه ثم المثلي هو الذي حكم النبي صلى الله عليه
وسلم به او عدلان بعد من يتبع ذلك الحكم فيه والذي لا مثله اما ان يكون فيه نفع فيتبع كالحمام
فقد حكمت الصحابة فيه بشاة وذلك عن توقيف بلغهم منه صلى الله عليه وسلم او لا مثله ولا نفع
يحكم بمثله عدلان فان لم يكن له مثل فالقيمة **قوله** في موضع الاتفاق اي لا يمكنه بخلاف المثلي فانه يعتبر بغير
مكة كما سياتي في كلام الشارح فان لم يكن له في محل الاتفاق قيمة يظهر اعتبار اقرب بلد اليه ولم اقف
على من نسب عليه ويكون التقويم بقول عدلين كما في القفحة **قوله** ووقته اي الاتفاق وسياتي في
اعتبار قيمة المثلي **قوله** كذلك اي ذكر او انني اذ يجزي الذكر عن الانثى وعكسه كما سياتي قريبا
في كلامه **قوله** ولا يجزي عنها بقرة بل لا يجزي البقرة ولا البدينة عن الشاة وعبارة النووي في
ايضاح المناسك ولا يجزي فيها اي الشاة والبدينة في الاحرام الا ما يجزي في الاضحية الا في جز
الصيد فانه يجب فيه المثل في الصغير صغير وفي الكبير كبير وكل من لزمت شاة جاز له ذبح
بقرة او بدنة مكانها الا في جزاء الصيد واستثنى عبد الرؤف في شرح المختصر وابن الجوزي في شرح
الايضاح اتفاق الحامية اي فيها شاة تجزي في الاضحية وسياتي ما فيه **قوله** وفي الظبية شاة
الظبية كبا الغزال اذ الغزال صغير الظبا ما لم يطلع قرناه فاذا طلع فهو الظبي وقوله شاة
قال المصنف والشارح في اواخر الزكاة من هذا الكتاب المراد من الشاة بدنة او جذع صان له
سنة او ثنية معز او ثني له سنتان كاملتان قال الشارح ثمة وانما اجز الذبي هنا الصفة
اسم الشاة به في الخبرات تأويلها للوحدة لا للتانيث انتهى ما اردت نقله منه وقد وقع كما
تري في كلام المصنف هنا تجزيد لانه اراد بالشاة هنا الغنم وهي انثى المعز اذا تم لها سنة
اذ الضان لا يماثل في الخافضة الظبي وانما يماثل المعز ونبه الشارح على ان المراد بالشاة
انثى المعز بقوله وفي الظبي تيس وكذلك صنع الشارح في غير هذا الكتاب ايضا وهذا
باعتبار الاصل والا فالراجح جواز الذكر عن الانثى وعكسه وحشيد فيصح اطلاق الشاة
عن التقييد بالانثى المفهوم من قوله وفي الظبي تيس وقد عبرت الصحابة وكذلك الشاة
في الام يقولهم وفي الظبي عنز قال الشارح في الارباع ولولا ذلك لكان الاولان يقال وفي الظبي تيس
انتهى وفي الغزال المتقدم ذكره في انشاء عناق وفي ذكره جدي وجفر **قوله** ونحوها من كل مطلق
اي

في
م
ن

وقيل

كاليام والقمري والديسي بضم الدال والفاخنة والبطا وغيرهما من كل مطلق **قوله** يعيب اي يشرب
الماء حتى عابلا مصر ولا تنفس كشرب الدواب اذ غير خوالجهم يشرب قطرة قطرة جري عابلا مصر
قوله ويهدر اي يغرد ويرجع صوته وجمع الشارح بينهما في هذا الكتاب وكذلك القفحة في الحج وفي
شرح الارشاد وسبح الاسلام في شرحه على المنهاج والبهجة والدجاجة واقتصر النووي في الايضاح
على اللعب وكذلك شيخ الاسلام في شرح التحرير والشارح في مختصر الايضاح قال الجلال الرمي في شرح
الايضاح وانما لم يقل بغيره ما عاب وهدر لئلا يمتنع ان يعترض بمنع تلازمهما فان اللعب اعم مطلقا
منهما لزم وم لا تلازم اذ بعض العصافير يعيب ولا يهدر انتهى وارضى الاعتراض المذكور شيخ الاسلام
في شرح الروض والشارح في حاشية الايضاح وغيره او عبارة الارباع له وذكره في المهدر واللعب
نعت فيه الاصحاب وقول الشيخين لاحاجة الى ذكر المهدر مع اللعب فانما تلازم من مردود
ان اللعب اعم مطلقا من المهدر وم لا تلازم اذ بعض العصافير وهو النغري يعيب ولا يهدر
انقله الزركشي عن بعض ائمة اللغة انتهت وعبارة عبد الرؤف في شرح مختصر الايضاح وحده
وهو اشارة الى ان اللعب يكفي وان لم يهدر كما في بعض العصافير فاللعب اعم مطلقا فينهما لزم
تلازم انتهت ونحوها عبارة ابن الجوزي في شرح الايضاح وفي كتاب الطائفة من القفحة وفي
يهدر تأكيد والا فهو لانهم الاول اي اللعب الخ **قوله** بحكم الصحابة قال في شرح العباب فقد
خرج عن عثمان ونافع بن الحارث وابن عباس ولم يخالفهم احد ورواه الشافعي عن جماعة اخرين
نعم انتهى وقوله ابن الحارث كذلك وقع في الرافعي وكان الشارح تبعه قال الجافظ ابن حجر في
تخرجه احاديث الرافعي والصواب نافع بن عبد الحارث كما تقدم عن ابن عمر وكذا هو عند
الشافعي انتهى وفي تفسير الجلالين حكم بالشاة ابن عباس وعمر وغيرهما في الحمام لانه يشبهها
في اللعب انتهى وروى ابن ابي شيبه من طريق عطاء بن رباح عن رجل اطلق بابه على حمامة ومن
انطلق الى عرفات ومنى فزجج وقد موت فاقى ابن عمر رضي الله عنهما فجعل عليه ثلاثا
من النعم وحكم معه رجل واخرجه البيهقي من هذا الوجه **قوله** والا فالقياس القيمة اي القياس
على غير المثلي اذ هو من افراد اذ لا مثله في الصورة تقر بيا من النعم وقيل مستندهم
وهو اللعب وقيل هو ان البيوت اي في بعض انواع الحمام اذ لا يتاني في خوافاخت ونحوها
ما لا يلف البيوت وقاية الخلف كما في الحاوي وغيره انه لو كان صغيرا فله نجس سمخلة
وشاة كاملة وجهان ميبان على ان الشاة وجبت توقيفا وتشبيها وقضية ترجيح
شاة لكن في الاصل يجب في الصغيرة شاة صغيرة مع القول بان المستند التوقيف في
في البحر عن الاصحاب وهو المعتمد وبه يعلم انه لا يشترط في الشاة ان تكون مجزية في
الاضحية **قوله** ما لم تبلغ سنة في مختصر الشارح للايضاح وشرحه لعبد الرؤف والاربت عناق
وهي كما في التحرير للنووي وغيره انثى المعز اذ اقويت ما لم تبلغ سنة وفي الروضة
اصلها هي انثى المعز من حين تولد حتى ترى وقد حال الرعي باربعة اشهر وعبارة
المجموع ما لم تستكمل سنة وهي موافقة الاولى في الغاية وصادقة بها وبالثانية في

نعم

علم البهجة والمنهاج والخطيب الشارح في شرح التيسير وغيره والجلال الرمي في شرحه

الابتداء والثانية مخالفة لهما في الانتهاء انتهى قال الشارح في حاشية الايضاح والجمال الرمي
في شرحه والظاهر انه لا منافاة بينهما اذ ما قاله شيخنا بيان لا قولا يحكي عن الارنب وان
العبارة عند عدم تأملها خلافه انتهى وخالف في التحفة فقال قال في الروضة كاصلا والعناق انتهى
تعظم وتفصل عن امها فتأخذ في الرعي وذلك بعد اربعة اشهر والذكر جفرا لانه جفرا جنباه اي عظم
هذه امها لغة لكن يجب ان يكون المراد بالجفرة هنا مادون العناق فان الارنب خير من البروع انتهى
وخالف في عدة من كتبه فنقل عن اهل اللغة ان العناق تطلق على ما مر ما لم تبلغ سنة وعليه الاحتجاج
لقولها لكن يجب الخ لانه مبني على ما نقله اولاً من اتحاد العناق والجفرة فاذا ثبت ان العناق اكبر
من الجفرة انضح ما قالوه من ايجابها في الارنب الذي هو خير من البروع انتهى كلام التحفة بحسب
وهو يفيد انه لا يحكي عن الارنب الا ما فوق اربعة اشهر وقال الجلال الرمي في النهاية قال الولد
الجفرة محمولة على ما دون العناق اذ للعول عليه في تفسير ما في المجموع والتعريض وغيرهما انتهى
وهذا يوافق في المعنى ما في التحفة فلم يكن المعول عليه فلا يحكي في الارنب الا ما فوق اربعة اشهر
ويكن محملا في الحاشية الايضاح وشرحه على هذا بان يقال مرادها باقلا ما يحكي عن الارنب اي في حال
اذ الواجب في الصغير صغير وفي الكبير كبير وكلام التحفة والنهاية في الارنب الكبير وهو ظاهر **قوله** والورس
الموجدة جمع وبرة وهي دويبة اصغر من السنور كالحملاء والون لاذنب لها ذكر الجوهري **قوله** وفصلت عن امها
اي فاجتذت في الرعي وان ذكر جفرا لانه جفرا جنباه اي عظم **قوله** وام جبين بضم الميم وفتح الجيم دابة على
خلقة الجربا عظيمة البطن وقال جمع انها من صفها الضيق **قوله** جدي قال النووي في تكملة التبيين فقلنا
قتيبة ان ولدا المعز اذ ارعى وقوي فالذكر منه جدي والانش عناق ومعنى الجميع واحد انتهى ما اردت نقله
تكملة التبيين وقال النووي في حواشي شرح المنهاج للمصنف هو جدي او جفرا في الذكر وعناق او جفرة في
الانثى ويقال للجدي خروف والخروف تخلان وخلام بضم الخاء فيهما وتشديد اللام في الثاني انتهى بحروقه
والمراد بالعناق ما سبق فيها علة الرعي وفتة واصلاها وجزم الازهر بان الحملاء يقال له الحملان بالنون الجدي
قوله فيها لانص فيه اي عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن احد من الصحابة فمن بعدهم من سائر الاعصار اذ في
حكم مجتهد واحد مع سكوت الباقيين كما في التحفة والنهاية وغيرهما قال الشارح في الايعاب ظاهر الالية
كعبارة الشيخين وغيرهما ان المدار على العدالة لا الاجتهاد الذي اوهم المتن اشتراط فيها كونهما من عبادة
الماوردي الاية انتهى وقد عبر الشارح بالمجتهدين في شرح الارشاد وفي التحفة وكذلك الجلال الرمي في شرح
المنهاج والبلهجة والهجية وكذلك الخطيب الشيباني وغيرهم **قوله** عدلان اي عدلا لشهادة فلا بد من ذكر
وحريةها وهما تشترط فيهما العدالة الباطنة او يكتفي بالظاهرة قال بالثاني في شرح الارشاد والجمال الرمي
في شرح المنهاج والهجية قالانما ذكر من الكتب ولو لم يستبرس سنة بعد التوبة قال الجلال الرمي فيهما
وقال الشارح كما بحث وفي شرح العباب للشارح عدلان باطنا كما اقتضاه كلامهم اذ هو المراد المتبادر من
العدالة عند الاطلاق الى آخر ما نقله عن الجلال البلقيني واعترضته في الايعاب فخالق لما سبق فان
كان احد العدلين او هما قاتل الصبي جاز ان قتلاه خطا او لا يظهر اولا فلا يفسقهما بقتله اذ هو من
الكبر فلا يقبل حكمهما لنفسهما ولا غيرهما وفي حاشية الايضاح للشارح وشرحه للجبال الرمي وان
علان والعبارة لابن علان والذي يظهر ان الجماع في الحج كالجاء في الخيض وان كفر باستعمال الاخير فقط
لانه لمعنى آخر وبافي محرمات الاحرام صفات لعدم دخولها تحت حد الكبيرة انتهى كلامهم ولو حكم

اثنتان

اثنتان بمثل وآخران ينبغي كان مثليا او بمثل آخر تخير وقيل يتعين العلم **قوله** بباب البشيرة منه يد لا على ان
المراد بالفتنة ههنا ان يعرف الامور التي لا بد منها في معرفة الشبه وقول المجموع عن الشافعي والاصحاب ان
الفتنة مستحب محمول على ما يات به حتى يزيدا تاملا للحكم **قوله** بمثله ولو فدى المردى نوعا او لكونه مغسلا
بالجيد كان افضل لانه زاد خيرا نعم لا يحكي الكسرة عن الصغير لفقد المثلية **قوله** ولو اغوت عينين بيسار على
الاصح لا اشتراكهما في جنس العيب واختلافهما لا يظهر به كثير تفاوت **قوله** يحكي الذكر عن الانثى الخ
نقد صحيح اجزاء الكسرة وهو للذكر عن الضبع وهو اسم للانثى على المشهور عند اهل اللغة فالتقابل بعد من قوله
فمنها مخالفة لهذا الحديث الصحيح قال في الايعاب فلا يراد خلافا **قوله** ولا تخرج بل تقوم اي حاملها
وقت العدول لانها محل ذبحها لو ذبحت وتصدق بفتحها طعاما او يصوم عن كل يوم ما كافي المجموع
وغيره ولو ضرب صيدا فالتو جنيها ميتا ضمن نقص الام فقط دون الجنين وفارق جنين الامة حيث
يضمن بعشر قيمتها بان الحمل يزيد في قيمة البهايم وينقص الادميات فلا يمكن اعتبار التفاوت في
الادميات وان التو جنيها جيا ثم ما تضمن كلا وحده او الولد ضمن وحده ونقص الام فتجب حصته
النقص من الثلث عشرة ويتخير بين اخرجها والطعام والصوم ولو جرح مثليا لزمه الجزاء لغيره
ما نقص من قيمته فلو نقص عشر قيمته اخرج عشرة مثلا لجا واشترى بقيمة عشرها طعاما او تصدق
به او صام عن كل يوم ما او غير مثلي لزمه ما نقص من قيمته فيشتري به ايضا طعاما او تصدق
به او يصوم عن كل يوم ما او يقدم انه لو اضر منه لزمه جزاء كامل وان اندمل جرحه ثم ان قتله
بحرم لزمه ايضا جزاءه من منا وكذا لو قتله المز من بعد الاند مال فيلزمه جزاء آخر ولو جرحه
فغاب وشك هل مات بجراحته لزمه ما نقص بالجرح فقط ذكر ذلك الشارح في حاشية الايضاح
والجمال الرمي وابن علان في شرحيهما عليه **قوله** في الحرم قال ابن قاسم العبادي في شرحه على مختصر
ابن شجاع والظاهر انه لا يشترط كون المفرق في الحرم حتى لو كان خارجا فادخله اليه لزمه الجزاء
ونقص قيمته فيه اجزاه انتهى **قوله** فيه اي في الحرم قال في التحفة لان المقصد من الذبح بالحرم اعظامه
بتفريقه الحرم فيه والا فجزء الذبح تلويث للحرم وهو ممكن كما في الكفاية انتهى وجري على مقتضى هذا
التعليل الشارح في حاشية الايضاح والجمال الرمي وابن علان في شرحيهما عليه حيث قالوا والعبارة
لاين علان ظاهر اي من الايضاح انه لا يجوز نقله لغير الحرم وان لم يجد فيه مسكينا وهو كذلك
لان اولهم كلام الروضة خلافا وكذا الطعام قالوا فيجب التأخير حتى يجد لهم لان قالوا والعبارة
لاين علان لو اخرج عن وقت مع القدرة ثم واعتد به بخلاف ما لو فرق خارج الحرم فانه لا يعتد به
جزءا فبحث ذبحه عند خوف فوات وقت ثم نقله ان خشي فسادة قبل وجودهم غفلة عما ذكر
انتهى وقال الشارح في الامداد ما نصه وظاهر كلامه اي الارشاد انه يحكي اعطاءهم خارج
الحرم وليس ببعيد انتهى واعتمد في الايعاب بالنسبة لقيمة المثل وقال يتخير بين ذبح
المثل ثم دفعه لفقراء الحرم وبين اعطاءهم اي قيمته المثل ولو اخرج الحرم على الاوجه لان
الشرط كونهم من اهله لا الاعطاء فيه وان اولهم كلام جمع خلافا بل النص صريح في انه لا بد
من الاعطاء بمكة او منى لكنه جري على الغالب انتهى ما اردت نقله من الايعاب وقول الايعاب
الشرط كونهم من اهله لا الاعطاء فيه وان اولهم كلام جمع خلافا يفهم اشتراط كون المعطون

خارج من القاطنين في الحرم وتقرر اعتباره عن ابن الجلال في شرح الدماء واعتمده العلامة ابن
قاسم العبادي في شرحه على مختصر ابن شجاع وعبارته قضية ما تقرر اشتراط كون التفرقة
في الحرم ايضا وهو محل نظر في القاطنين اذ مجرد مفارقة الحرم لا تمنع من كونهم مساكين بخلاف غيرهم
اذ ليس اضافتهم الى الحرم الا بغير كونهم فيه فاذا فارقوه انقطعوا اضافتهم اليه فهم كغيرهم ممن لم يدخله
قط فلا يجزي التفرقة عنهم حينئذ انتهت **قوله** على مساكينهم اقلهم ثلاثة ان وجدوا فاعطاه
لثنتين عزم لثالث اقلها يقع عليه الاسم كما مر جوابه ومنهم الشارح والجمال الرمي وابن علان
في شرحهم على ايضاح المناسك وغيرها وقولهم اقل ما يقع عليه الاسم يفهم انه يجوز اعطائه
متساويا ومتفاوتا وهو كذلك كما مر جوابه **قوله** بان يفرض لحمه وكذا غير اللحم من بقية كما تناوله
قوله انفا والتصدق اي بجميعه وكذلك قوله اي يملكهم جملة ان ردنا الضمير الى المذبح **قوله**
من يوحا اي ولو قبل سلخ جلد **قوله** والقاطنون اولي ما لم يكن الظاعنون احوج والافهم اولي
كما مر جوابه ومنهم الشارح في غير هذا الكتاب وعبارة التحفة والمراد بهم حيث اطلقوا
فيه حالة الاعطاء لكن المستوطن اولي ما لم يكن غيره احوج انتهى ولا بد هنا من النية كسائر الدماء
الواجبة عند النحر او اعطاه الوكيل وله تفويضها لمساكينه ويكفي نية الكفارة هنا وفي الاطعام والضياع
وان لم يعين الجهة ولم يتعزز بالفرضية كسائر الكفارات وفي المجموع عن الروايات وغيرها من النية عند التفرقة
وهو محمول على الاطعام على انه يجوز تفريقها على التفرقة كالزكاة اما الذي لا بد من النية عند تقدم انفا **قوله**
بقية المثل في مكة قال في التحفة بالنقد الغالب بمكة يوم الاخراج لانها محل الذبح فاذا عدل عنه للقيمة اعتبر مكانه ذلك
الوقت ويظهر ان المراد بمكة جميع الحرم وانما لو اختلف باختلاف بقاعه جاز له اعتبار اقلها لانه لو ذبح في غير محل
اجزاء انتهى **قوله** بقية التلوي لا الصيد خلافا لما لا **قوله** على من ذكر اي يتصدق به على مساكين الحرم قال في التحفة
وجبت وجب صرف الطعام اليهم في غير يوم التخيير والتقديم لا يتعين لكل منهم مد بل يجوز دونه وفوقه فان قلت هل
ينبغي جريان ذلك في دم نحو التمتع قلت نعم بان يموت وعليه صوم فيطعم الولي عنه فان قلت الذي ينبغي في هذا
اجزاء الاطعام بغير الحرم لانه بدل الصوم الذي لا يتقيد به قلت نعم وحينئذ يتعين عدد التمتع مما يتعين في طعام
المد لك المسكين لان كل مد بدل عن يوم وهو لا يتصور فيه نقص ولا زيادة بعض مد آخر بخلاف من زيادة مد آخر وفاء
التمتع ودم التخيير والتقديم ما عدا هذا بان المد فيه اصل لا بدل فيجاز نقصه وزيادته مطلقا انتهى
قوله ويكمل المنكر اي بصوم عنه يوما كاملا لان الصوم لا يجزي **قوله** فمن قتله منكم متعمدا قال الشارح في شرح
العباب يجب الجلاء ولو على جاهل فنانا عندها الجمهور العلماء وقال جمع الاجراء على المخطي وقال مجاهد ان تعد قتلته
فذاك لا حرام فلا جزاء عليه والالزيم ومعنى متعمدا في الآية تعد قتلته مع نسيان احرامه لترتب الانتقام
على العود في ومن عاد فينتقم الله منه ولو كان ذاكرا لا حرام لانه قبل العود وقال الاولون لم تفرق الآية بين عامد
القتل ذاكرا الاحرام وعامدا ناسي الاحرام فتناولتهما اذ لا وجه لجمعهما على احدهما فقط من غير دليل والمراد بالعود
العود الى الاصطبياد بعد نزول الآية كما قاله المفسرون لان ما قبل نزول الآية معفو عنه وقد حكم عمر وابن عوف رضي الله
عنها فحين اصاب ظبيا خطأ بعثر قال اصحابنا ولما تساوى قتل الصيد والادعي اي في الكفارة ونص في آية
ذلك على التعذر في آية هذا على الخطاء وهي ومن قتل مؤمنا خطأ كان في شملها تنبيه على حكمه ما لم يدرك في
الاخرى فقلنا لا فرق في كل بين العمد والخطا وخير رفع عن امتي الخطا والنسيان المراد منه رفع اثمهما اذ
الغرامات والامانات يستوي فيها العمد وغيره بخلاف الاثم وما فيه ترفه كالنطيب واللبس انتهى كلامه **قوله**
قوله وغير الحمام اي وما الحق به من كل ما عيب اي شرب الماء جريا بلا مص وهذا اي رجع صوته وغير ذلك

وقف على طلبه العلم بمكة المشرفة

ومنه العطا **قوله** بل سستان هو المعتمد اذ ليس لنا ما يجب دبحه في غير سن الاضاحي الا في جزاء الصيد **قوله** كسيع
الكبيرة اذ الشاة سبع البقرة ولذا لا اجزأت البقرة عن سبع شياه فلو كانت صغيرة بالنسبة لنوعها كبيرة بالنسبة لشجرها
خزي من غير نوعها اعتبر بنوعها كما بحثه الشارح في حاشيته الايضاح والجمال الرمي وابن علان في شرحه الايضاح
لكن تكون الشاة الواجبة فيها اعظم الحجة لاجتثاث الشاة ونقله عنه شيخ الاسلام في العز وشرح الرمي وتبعه على
ذلك صاحب المغني والنهاية واستوعبه الشارح في الامداد والفتح وجزم به في مختصر الايضاح وهذا الكتاب واقم
في شرح العباب ونظر فيه في التحفة قال على انه لم يبين ما ضابط ذلك العظم هل هو من حيث السن او السن وفي كل منهما
بعد لا يخفى فالوجه ما اقتضاه اطلاقهم من اجزاء الشاة في كل ما ليس بمكة وان ساوت ستة اسباع الكبيرة مثلا وضبطهم
بصغيرة بما مر انما هو لبيان انتفاء الشاة فيما دون السبع لا لتعدد ما فيها فوجه خلافه من زعم **قوله** بين ذبح ذلك اي
بقرة عن الكبيرة والشاة عن قريب من سبع الكبيرة **قوله** والتصدق به كما مر اي يقوم البقرة او البدينة او سبع
شياه ويخرج ببقية ذلك طعاما على مساكين الحرم وان شاء صام عن كل مد يوما **قوله** الصغيرة جدا اي التي لم تقارب
سبع الكبيرة ويخرج من ثواب الحرم او اجزاء الحرم الى الحل او حرم اخر ولو بنية رده اليه ويلزم رده وان
انكسر الاناء وبالرشد تنقطع الحزمة كدفن بهما في المسجد ومحل الحزمة اذ المذبح اليه حجة واواني فخار مكة تصنع من
الحل بخلاف المدينة والله اعلم **فضل في موانع الحج وهي ستة قوله** للابوين قال الجمال الرمي في شرحه
والفرق بين الحر والرقيق نعم لا بد من كونه مسلما فاعلم ان موانع الكافر انتهى واقر شيخ الاسلام في الاسنى الاذري على اشتراط
الاسلام وقال الشارح في حاشيته الايضاح لا فرق بين الحر والمسلم ومنعهما وهو الوجه خلافا للاذري حيث قيد
بالاسلام ولا يبين ان ياذن الزوج او الا لان رضاه لا يسقط حق الابوين ما لم يسافر معها انتهى ووافق الجمال الرمي على
لذنا وفي حاشيته الايضاح ايضا للشارح وشرطه اي جواز المنع ان لا يسافر للمنع في ذلك الرب فيما يظهر ببقية
والافلا معنى لمنعه اذ علته حصول بره لا خوف الطريق ثم قال ويؤخذ من قولنا اذ علته الخ انه لو أدى احرامه الى منع بره
العجز عن خدمته اللازمة له جاز منعه حينئذ وهو محتمل ويحتمل خلافه لعدم تحقق موجب حال الاحرام وجريانه
علان في شرح الايضاح على الاحتمال الاول فقال ولا منع له ما لم يؤد حكمة الى تنصيص شيء من حقه انتهى واطلق صر
في شرح الايضاح عدم المنع اذا كان مصاحبا له وفي حاشيته الايضاح للشارح ايضا وظاهر ان الامر الجميل لا يقتضي
كونه في رتبة بلا بد من مصاحبه له مصاحبة تنفي معها الرتبة انتهى وذكر نحو ابن علان في شرح الايضاح وفي
حاشيته الايضاح للشارح شرط المنع من التطوع ان يكون هو المقصود من حيث ذاته فلو قصد معه تجارة او اجارة
كالمالكين والعكامين وزاد رحمه او اجارته على مؤنة سفره لم يشترط ان احد هاتين كان الطريق آمنا الامن المعهود
انفسهم قولهم له تسفر بغير اذن ابويه تجارة والى بعد ما لم يكن فيه ركوب بحر او بادية مخطرة وان لم يكن محتاجا جاز
ومن ذلك ان تكون مؤنة في الحضر من ماله وفي السفر من ماله غيره كما هو ظاهر انتهى كلام حاشيته الايضاح ونحوه في شرحه
الجمال الرمي ومحل منعه في الاقافي اما المكي فلا منع له منه لقصر المدة انتهى ورواه الشارح في الحاشية تبعا للسيد السعدي في
حاشيته الايضاح بما سبق من ان العلة حصول بره لا خوف الطريق ونقله في شرح العباب عن الاذري ثم قال وفيه نظر
وان تعيم ابن القاد وغيره فجزموا به **قوله** ودواما اي فلا يصل تحليله اذ احرم بما ذكره بغير اذنه كما سياتي في كلامه **قوله**
الناهي التطوع وقوله ذلواي اذنها **قوله** ففيها فيجاهد وفي رواية لابي داود وابن ماجه وقد اتيت وهما بيكان
قال فارجع اليهما واضحا كما ابيتهما **قوله** دون الفرض في حاشيته الايضاح للشارح وظاهر انه لو كان منع احد
الابوين نحو خوف الطريق اشترط اذنه في الفرض ايضا الخ وذكر الجمال الرمي في شرحه على الايضاح ايضا وفي حاشيته
الايضاح نقلا عن العز بن جماعة لو كان لاحدهما عرض يعتبر في تأخير الحج عنه شرعا وحيت الطاعة كما اذا كان يريد
مع الرفقة غير مأمونين ويمكن ان يتأخر حتى يجد رفقة مأمونين وعبارة ابن علان في شرح الايضاح نعم لم منع
ان كان ماشيا لم يطلق المشي اخرج مع رفقة غير مأمونين او سلك طريقا مخوفا لا يامن فيها الامن المعتاد في السفر
فيلزم ان كان يكتب لنفقة المذكور انتهت وفي شرح العباب للشارح لا اصل الواجب نفقة المنع حتى يترك له نفقة او

منعها كما ان الذي الدين الحلال منه الا ان يستتيب من يقضيه قاله الماوردي وغيره وجزم به البلقيني كلام الاعراب
كتاب السير من التحفة الظاهرة ان لها منع من الخروج للحج الاسلام قبل خروج قافلة بلد اي وقته في العادة لو اراد
لانه ان لم يحاطب بالوجوب الحج **قوله** على احتمال فيه في كتاب السير من التحفة اثناء كلام له ما نصبه ومن ثم بحث ان
منع من اراد حجة الاسلام ولم يجب عليه وفيه نظر وقضية ما من جواز فعلها عن لم يحاطب بها في حياته ينزله
منزلة الواجب رعاية لعظم فضلها جوازها هنا اولي لانه يسقطها عن ذمته لو استطاع بعد انتهت وفي حاشية الايضاح
للشارح وان لم يجب على الولد لكونه فقيرا وهو كذلك على الوجه كما اقتضاه اطلاقهم خلاف العرفين جماعة وان تبعد
الحج وعبارته شرح الحال الرمي على الايضاح وهو كذلك خلاف الابن جماعة والنزكشي واعتمد الشارح في الاعراب
وكجه الاسلام فيما ذكره عمره والقضاء والنذر **قوله** في الفرض وكذا التقطوع حيث لم يكن لهما منع منه كان قصد
تخارج **قوله** لا امر به في الصحيحين وذو النون رجلا قال يا رسول الله اني اريد ان اخرج في جيش كذا او كذا او امراتي تريد
فقال اخرج معها قال القسطلاني في شرح الصحيح استدلاله بالنسبة على انه ليس للزوج منع امراته من حج الفرض
اذا استكملت شروطها وهو وجه للشافعية واخذ بعضهم بظاهره فوجب على الزوج السفر مع امراته اذا لم يكن لها
غيره وبه قال احمد انتهى ملخصا ومن ادلة ذلك ايضا الاتباع في الاحاديث الصحيحة فانه صلى الله عليه وسلم حج مع امراته
بنيائه **قوله** ويسن لها ان لا تحرم الحج اي الفرض واما التفرضيات في كلامه حرمة عليها **قوله** لانهم الحرة قاله في حاشية
الايضاح ويظهر ان المراد بلزومه لها ان من شأنه ذلك وان كانت فقيرة نظير ما مرنا في محتمل خلافه لما ياتي في انتهى ونحو
ذلك في الامداد وفي شرح الايضاح للحال الرمي والوجه ان المراد بلزومه لها ان من شأنه ذلك وان كانت فقيرة
ويؤيد قولهم يحرم صوم النفل الذي لا يتكر في العام لا الفرض الاداء والقضاء المعينين بغير اذنه **قوله** ولا
حرم اي الفرق بين الفرض والنفل قال الشارح في حاشية الايضاح وايضا النزكشي الفرق بقوله يحرم صوم النفل
بغير اذنه وفيه نظر لانه ان اراد بالفرض رمضان او القضاء والمضيق فالفرق بينهما وبين الحج ظاهر وان اراد الفرض
الموسع فهو حرام بغير اذنه كما اقتضاه كلامهم في باب النفقات فكان قياسه ان الحج كذلك ونحو الفرق بينهما راجع
والاذري وغيرهما ما صرح به الحاملي وغيره واقتضاه كلام اخرين من انه لا يجوز لها ان تحرم تقطوعا ولا فرضا
متراجعا بغير اذنه وقد يجاب بالفرق بين فرض الصوم الموسع وفرض الحج الموسع بان الثاني اخطر لانه يرتب على الوالد
قبل الحكم عليها بالفسق من آخر سني الامكان بخلاف الموت قبل فعل فرض الصوم الموسع فانه لا يرتب عليه ذلك
منسوخ في ذلك لحظه ما لم يسامح به في هذا وايضا فلو جوزنا لها الصوم من غير اذنه لاضرم لكثرة تكرره في كل وقت
بخلاف الحج فانه لا يتكرر كذلك فلم يكن في تجوزها لها بغير اذنه ضرر وانما امتنع عليها نفل الحج وان كان كذلك لطلوعه في
سنة واحدة وانما جاز هذا لما ذكر ويؤيد ذلك انه ليس له منعها من صوم عرفة وعاشوراء وليس وجهه الا انه لا يتكرر في
السنة فلم يكن في تجوزها لها بغير اذنه ضرر وانما امتنع عليها نفل الحج وان كان كذلك لطلوعه في سنة واحدة وانما جاز هذا لما
ذكر مع انه نفل فليجوز في فرض الحج الموسع لذلك من باب اولي انتهى كلام حاشية الايضاح بحروقه وقوله فانه لا يرتب
عليه ذلك فيه انه مخالف لما في الصوم من التحفة وعبارتها وان مات بعد التمكن وقد فات بعد رآه وغيره اثم كما افهمه المتن
وصرح به جمع متأخرون واجروا ذلك في كل عبادة وجب قضاؤها فاخره مع التمكن الى ان مات قبل الفعل وان
ضلت السلامة فيعصى من آخر من الامكان كالحج لانه لما لم يعلم الاخر كان التأخير له مشروطا بسلامة العاقبة بخلاف
الموقت المعلوم الطهر فن لا اثم فيه بالتأخير عن من امكان ادائه انتهت عبارة التحفة الان يدعي انه في الصوم لا فسق
وان اثم بخلاف الحج او يقال ان الغالب ان مدة الحج تزيد على الصوم لاسيما في حق بعيد الدار عن مكة فيلزم تفسيق تارك
الحج في مدة تزيد على مدة الصوم فافترقا وقول الحاشية وليس وجهه الا انه لا يتكرر الحج نازع في ذلك العلامة ابن قاسم
فقال كما رتبته بخطه قوله وليس وجهه الا انه الحج قد يمنع هذا الحصر بل قد يمنع ان ذلك وجهه بل يجوز ان يكون
وجهه من يد ثوابه وعظيم عبادته فلا ينبغي نفوت ذلك عليها فليتامل انتهى ويؤيد ما قاله ابن قاسم صريح التحفة

واضح

قوله

فانه قال فيها اما نحو عرفة وعاشوراء فلها فعلها بغير اذنه كس واتب الصلاة بخلاف نحو الاثنين والخميس
وقال في الرواية لا من سقن راتبة ولو اول وقتها لتأكدها مع قلته من فيها ومن ثم جاز له منعها من تطوعها
قوله وقياسه انه يحرم على المرأة الحج عبارة حاشية الايضاح بعد كلام ذكره فيها وبما تقرر علم انه يحرم الاحرام
بالنفل بغير اذنه على كل المقاتلين وهو ظاهر انتهى وهو كذلك في غير الحاشية ايضا **قوله** لان حقه على الفور الحج
منه الا ذري وغيره انه لو تضيق عليها بنحو غضب او موت بقول طبيين عدلين لم يملك الزوج تحليلها
الخطيب في شرح التبيين وغيره وقال الشارح في الاعراب انه الوجه في حاشية الايضاح انه غير بعيد
وعمره عليه الحال الرمي في شرح الايضاح وفي النهاية ونقل في الامداد كلام الاذري وان الجوزي ينظر فيه وذكر
نظيره واقترع كلاما من المقاتلين وحالفه في التحفة لكن مع التبري منه **قوله** ان سافرت معه قال في شرح العباب
الذي يحرم ان له منعها من العمرة والحج مع غيره مطلقا الحج فهذا محتمل قوله معه وجري على هذا الاستثناء شيخ
الاسلام نزكشي ياتي في الاسنى والخطيب في شرح التبيين وغيره والشارح في حاشية الايضاح وشرح العباب
والارشاد والحال الرمي في النهاية وشرح الايضاح وغيرهم من لا يحصى كثرة وحالف الشارح في ذلك في التحفة
ان مع التبري منه فقال له تحليلها ومنعها من حج الفرض وان كان محرما وطال زمن احرامه على احرامها
وكانت صغيرة علم ما اقتضاه اطلاقهم وان لم تاتم به انتهى **قوله** او يفرغان معا خرج ما اذا كان تحليلها
اخر عن تحليله قال في شرح العباب بنحو حجة في الطواف او السج او الاحتياج الى ركوب نكاح عليه من
نحو والى من يصحبها انتهى وقيد ذلك في حاشية الايضاح بما اذا اختلفا قال والافلامعني لجواز ذلك وهو محرم انتهى
قوله وان افسده لكن لا يلزم من سبب الاذن في القضاء لانه لم ياذن في الافساد قال الشارح في الاعراب وقضية انه
لا ياذن له فيه لزمه الاذن له في القضاء وهو محتمل ويؤيد ما ياتي في اذنه في موجب الدم لا يوجب عليه فكلذا في
وجوب القضاء ومضى عتق وادرك جزءا من الوقوف حرام انصرف في حجة الاسلام واجزاه والالم بجزئه عن حجة
فعلية حجة الاسلام ثم حجة القضاء انتهى كلام شرح العباب للشارح **قوله** ولمشترية الفسخ اي فسخ البيع
ان احرامه مع عدم تمكن تمسك من تحليله عيب ظاهر بالبيع فله فسخ البيع فان علم باحرامه لم يكن له فسخه لانه راض
بمنه بعينه واما اذا كان احرامه بغير اذنه سببه فمشترية تحليله كسببه البائع له ولا خيار له في فسخ البيع على
تعدد اذله لاضرر عليه مع جواز التحليل فليس الاحرام حينئذ عيبا واستثنى الاذري وغيره بحثا من جواز التحليل
وان رجع كسببه من الاذن قبل احرام القن فله تحليله وان جهل القن رجوعه وكذا المشترية منه تحليله قال في التحفة
لكن لا يقبل قوله اي سيد فيه اي الرجوع بالابد من بينه وبينه وعبارته نهاية الحال الرمي وفي تصديقه في تقديم رجوعه
على الاحرام تردد والوجه منه تصديق العبد لان الاصل عدم ما يدعيه وباتي فيه ما ذكر في اختلاف الزوج
في الرجعة انتهت ويصدق كسببه بيمينه في انه لم ياذن له في النسل وان اذن له ليعتبر فله تحليله لا عكسه او اذن
له ليعتق فله بعد العزم منعه من الحج كالجوزي عن الاذن قبل الاحرام بالعمرة وليس له تحليله عن شيء منها بعد مشروعه
فيه ولو تقدم احرام القن على زمان عتقه كسببه او مكان كذلك فله تحليله ما لم يدخلوا واذن له ليحج او يفرق
بجمله لان ما اذن له فيه مساو للقران او اذن له ليعتق فله تحليله كما جرى عليه الشيطان لان الاذن في
العتق اذن في الحج وجرى القاضي وابن كج والاذري والنزكشي على جواز تحليله لاحتمال ان يرجع بعد العزم عن
الاذن في الحج واستثنى الاذري وغيره بحثا من جواز التحليل ما لم يسلط عليه حرجي ثم احرام بغير اذنه ثم غفناه
ليس لنا تحليله واقترع الشارح في الحاشية والاعراب والحال الرمي في شرح الايضاح وكذلك ابن علان
في شرحه وما لوند الحج في علم معين باذن سيد فانه ينعقد نذرهم ويجزئهم في الرق فاذا انقضى لسيد احرام
بغير اذنه تحليله واقترع الشارح والحال الرمي وابن علان في كتبهم السابق ذكرها اتفاقا واستثنى الماوردي
وغيره ونقله الرمي في باب ما لو احرام بلا اذنه فاذا نذر سيد في الرق فله تحليله وهو لا مشترية
بعده اذنه تحليله قال في حاشية الايضاح لكن له اي المشتري الخيار انتهى واستثنى الاذري نقل عن بعض

منه

احصاها ما لو احرمت بلا اذن ثم باعه وعلم المشتري واجاز فلا يملك تحليله ولو اذن له في احرار مطلق ففعل او اراد
لنفسك والسيد لغز فالراجح اجابة من دعي الى الايسر فان اراد السيد العمة والعبد الحج اجيب السيد وان اراد العبد
العكس اجيب ولا يملك الحج **قوله** وللسيد منع رقيقه المراد بالسيد مستحق منفعة الرقيق قال الشارح في حاشيته
الايضاح والجمال الرقيق في شرحه وابن علقان في شرحه ايضا فالوقوف على معين يعتبر اذنه والا فله تحليله وعلى من
يعتبر اذن الناظر ولو جاز كما بشرط ان لا تقوت بعض منافعه باحراره والمستاجر عينه لعلم في السفر مدة معينة
اذن المستاجر والموصى بمنفعته يعتبر اذن الموصى له لا الوارث انتهى **قوله** ولو مكاتب الخ لم اقل على خلاف في هذه
في ذلك نعم حكى ابن كجب وجهها غير بيان ليس للسيد منع عبده من اتمام النسك لتعيينه بالشروع يخرج من احكام
في الزوجة اذا احرمت بالتطوع لكنه غير مختص بالمكاتب وما عطف عليه ومحل في المنع من اتمام وكلام الشارح في المنع من
الدخول في النسك وفي تحليل المكاتب من نسكه خلاف مشهور وعبارة الشرح الكبير للرافعي ولو احرمت المكاتب يعتبر اذن المولى
فمنهم من جعل جواز تحليله على قولين بناء على القولين في سفر التجارة هل يمنع السيد منه ومنهم من قطع بجواز التحليل لانه لا
للسيد في سفر الحج وله منفعة في سفر التجارة انتهى ونقل الشارح في حاشيته الايضاح والجمال الرقيق وابن علقان وغيرهم عن
الاذري وقرروا ان المكاتب المكي وخوم ان كان له في سفر الحج كسب كان تاجر او قصده مع الحج التجارة **واداء** الخ
التي يستحل عليه لم يكن للسيد منع من الاحرام بالحج جواز سفره للتجارة قبل حلول النجم بلا اذن السيد انتهى زاد في
وهو ظاهر وان نظر فيه انتهى وفي شرح العباب للشارح الذي يجب ان سفر حجه امن وكان له كسب او ربح في حجه
وقصر سفره عرفا لم يمنع والاحراز له منع انتهى **قوله** والنوبة للسيد اطلاق ذلك في هذا الكتاب وكذلك في فتح الجواد
فقال حيث لامها ياء او احرمت في نوبة سيده انتهى وكذلك شيخ الاسلام في الغرر فقال في غير نوبته ومثله شرح
البلهجة للجمال الرقيق قال شيخ الاسلام في شرح الروض فان احرمت المبيع في نوبته ووسعت النسك فالحج فالحج فالحج
وحكام في النجس الاصحاب وتوقف فيه انتهى وجري عليه الشارح في تحفة الاعداد والايهاب قال فيه وتوقف الدارمي
فيه غير ظاهر نعم ليس له حكم الحرج في وقوع حجه عن حجة الاسلام كما هو واضح انتهى وكذلك حاشية الايضاح قال وان
فيه لا يقال نحو الطواف لما اخر لوفته فقد رخصه اذا دخلت نوبة السيد وايضا فالج يحتاج الى سفر والذبي يظهر
منع من السفر بدون اذن سيده وان كان في نوبته لانا نقول اما الاول فلا ضرر ورغ اليه لانه ان كان قد تحلل التحلل
الاول فذاك والا فله تحليله كالفق اما الثاني فهو ممنوع لان مقتضى قوله انه في نوبته كما حرره له السفر فيها مدة
تنقضي فيها قبل فراقها من غير اذنه ويؤيده جواز السفر للمكاتب والمبعض في نوبته مستقل اكثر منه فيجوز له
بالاولى انتهى كلام الحاشية وغيره للجمال الرقيق في شرح الايضاح بنحو عبارة الحاشية وكذلك ابن علقان في شرحه
وجري على ذلك الجمال الرقيق في شرحه الدرجية وفي النهاية ايضا وما تقر به علمت وجهه اتيان الشارح بلو في المكاتب
والمبعض واما امر الولد فلم يظهر وجه ادراجها فيها من حيث خلاف او تفصيل فيها واما الشارح قال في التحفة ولو مكاتب
ولم يعطى عليه احد وكذلك الروض بالنسبة لتحليل السيد ومنع الجمال الرقيق في شرح البلهجة للجمال الشارح هنا لكن في
منع اتمام النسك وغير شيخ الاسلام في شرحه البلهجة بقوله منع السيد رقيقه ولو مكاتب ومبعضا من اتمام
النسك انتهى لمخصا وهي احسن العبارات والامر في هذا قريب **قوله** كما تقر رأي في قوله فيلزم منهم حينئذ التحلل والاراد
تحلل المحصر الا في كلامه قريبا نعم الرقيق واجبه الصوم بدل الدم فيكون تحلله بازالة ثلاث شعرات مقارنته
للينة وان تأخر صيامه وفي التحفة انه تكرر المبادر بتحليل بعد امره به **قوله** الاحصار العام ذكره بالهجر تبعا
لمن قال المصون وغيره يستعملان في المرض والعد ولكن المشهور بان نقله النووي عن اهل اللغة ان يقال احصره المرض
وحصره العدو ولكن رده السبكي بالذية الموافقة لما هنا مع انها في حصر العدو ثم عندنا وعند مالك واحمد لا حصر
بالعد وعند الحنفية عام في كل حابس من عد ومرض وغيرهما وبيه قال كثير من الصحابة حقا فتى ابن مسعود
لدغ بانه محصر اخرجه ابن حزم باسناد صحيح والطحاوي **قوله** عن المصنف في نسكه اي من اتمام اركانه واركان العمة
ولو السعي وحده فخرج ما لو منع من نحو رعي فيمنع تحللهم بحجبه بالدم وكذلك نحو مبيت مزدلفة كما في شرح البلهجة

في الحج الاسلام ومن ذلك شرح الروض والشارح في التحفة والاعداد وفتح الجواد والايهاب والجمال الرقيق في النهاية وشرح
البلهجة وناسخ ابن الرفعة في ذلك بان المبت يسقط ما دعي عند رقال الشارح في التحفة ويرد بان الدم هنا وقع تابعا
وجوبه في اصل الاحصار فلم ينظر والى كونه تروا المبت بعد ركالم ينظر والى ذلك في اصل دم الاحصار فان قلت من الاعذار
السقطه للمبت ثمة الخوف على المال والاحصار يحصل بالمنع لا يبدل مال وان قل فاما الفرق قلت الفرق ان ذات المبت ثمة
يتعرض لها الخوف يمنع لان الفرز انه احصرهم عن الحج لا غير بخلافه هنا اعني في منعهم عن المبيت فان العدو يتعرض للمنع
عن المبيت مثلا لا يبدل مال وهذا هو الذي توجد فيه المشابهة للاحصار دون الاول اذ لا تعرض من الخوف لمنع من نحو
المبت اصلا فتأمل انتهى كلام التحفة وقال ابن عبد الحق في نزاع ابن الرفعة انه حسن وجري على عدم وجوب دم للمبت الزيادة
في حاشيته شرح المنهج والقلوب في حواشي الحلبي ثم قال وظاهر شرح شيخنا ابن وهب الفدية انتهى ولهذا اعندي اقوى
ذكرنا من الاول لكن جري محققا متاخر في اتمتنا كعلمته على الاول **قوله** من جميع الطرق خرج ما اذا كان المنع من
التحلل حيث وجدت استطاعة سلوك الطريق الآخر وعبارة النووي في مقن ايضا المناسك **قوله**
وعد عن الطريق وهناك طريق آخر يتمكن من سلوكه بان يجد شرايط الاستطاعة فيه لزمه سلوكه ولم يحز له
تحلل سواء اطلال ذلك الطريق ام قصر وسواء اراد اركان ام خاف القوات ام يتقنه بان احصر في ذات الحجة
او بالشام او بالعراق مثلا فيجب المنع والتحليل بعلة عمره فان سلوك الطريق الثاني ففاته الحج نظر ان كان الطريقان
سواء كان من القضاء لانه قوات محض وان كان في الطريق الثاني سبب حصول القوات به كطول او خشونة او غيرهما
يجب القضاء على الاصح لانه محض ولا يعدم قصده انتهى **قوله** الا يقتل قال النووي في الايضاح ولا يلزمهم القتال سواء
ان العدو مسلم او كفار اقل او كثيرا لكن ان كان في المسلمين قوة فالاول وان يقتلوا الكفار وان كان فيهم ضعف فالاول
ان يتحلل الخ قال الشارح في الحاشية والجمال الرقيق وابن علقان في شرحهما يتجه للحاق البغاة بهم لما في قتالهم من مصلحة
اتباع الكفرة ومن ثمة وجب قتالهم في بعض الصور انتهى قال الشارح في حاشية الايضاح والجمال الرقيق وابن علقان في
شرحهما عليه كلام المجموع ظاهر وصريح فان الكلام فيه اذ اريد منهم من غير قتال اما التوقيل بالصفاء للقتال واجب
والفرار حرام بشرط اتفاقا انتهى **قوله** او يبدل مال قال النووي في الايضاح المناسك لهم التحلل ولا يبدلون المال وان قل
بكره البذل ان كان الطالب كفارا لان فيه صفارا على الاسلام انتهى افهم انه لا يكره بذله للمسلم وانه لا يحرم بذله للكفار وهو
ذلك كما جزم به في المجموع قال الشارح في الحاشية والجمال الرقيق وابن علقان في شرحهما ولا ينافيه قوله لان فيه صفارا على الاسلام
لان مصلحة تعميم النسك اقتضت المسامحة بذلك مع ان الصفار غير عاقل ولا ينافي ما تقره قول الشيخين بكره بذل
الارصادي ولو مسلما لان ذلك قبل الاحرام فلا حاجة لارتكاب الذل وهذا بعده واعطاء المال اسهل من قتال المسلمين في
قال بعضهم الكراهة فيها فقد غفل عما تقر رانته ثم انهم اطلقوا عدم وجوب بذل المال وان قل وفي المعنى الخطيب
ان قلته بالنسبة لاداء النسك كما قاله بعض المتأخرين فتقوا الدرهمين والثلاثة لا يتحلل من اجلها انتهى قال ابن الجمال في شرحه
الايضاح وقيد بعض احواننا رحمه الله تعالى بما اذا قدر عليها وزادت مؤنة مومنه ولو بطريق الفرز كضطرها في
كرهه مثلا التعيين دفعها اليه وان تكون قلتها بالنسبة للشخص الدافع فلو كان شديد الفقر بحيث لا يملك غيرها او تقع
بوقعه من مملوكه بان يكون نصفه او ربعه فالظاهر عدم الوجوب وجواز التحلل لان مشقة ذلك مشقة الكثير عند
غيره من المكشرين بلا شق سيما ان كان شخصا انتهى وانت قد علمت ان منقول المذهب عدم ذلك القيد وقيد في
له بقوله اذ لا يجب احتمال الظلم في اداء النسك صرح فيه ايضا الى آخر ما قاله ابن الجمال وذكره العناني في حاشيته
فخرج بر ما نقله المعنى وفرق بينه وبين ما ذكره في التيمم من جواز العدو اليه اذا وجد الماوية بازيد من ثمن
مثله ولو بغيره من الزينة وجوه فراجعها ان اردت ذلك وهذا كله كاتري بناء على تسليم ما ذكره المعنى والافاضة
اطلاقا اتمتنا جواز التحلل وان قل المال لا تفصيل في ذلك **قوله** فلمهم حينئذ التحلل الذي تنخص من كلام اتمتنا ان التحلل
في الاحصار ينقسم على اربعة اقسام احدها امتناعه وذلك فيما اذا علم نزوال الاحصار في الحج في مدة يمكن ادراك الحج بعمرها
وفي العزم في ثلاثة ايام وفيما اذا كان ثمة طريق آخر وجدت الاستطاعة في سلوكه وفيما اذا حبس المحصر في حق فخرج
من ادائه وفيما اذا اتمهم الصادقون وثقوا بقوله لم يعدم الاحصار حينئذ وان صدقوا ولم يمتنع فقط امتنع التحلل قبل

الجمعة

لا يكره البذل ان كان الطالب كفارا لان فيه صفارا على الاسلام انتهى افهم انه لا يكره بذله للمسلم وانه لا يحرم بذله للكفار وهو ذلك كما جزم به في المجموع

الوقوف بعرفة وان صدوهم عن عرفته فقط كان التحلل بعمره لا التحلل المحصر فانها اولوية ترك التحلل وذلك في العلم
وفي الحج اذا كان الوقت واسعا ورجى من وال الاحصاء قالوا اولوية التحلل وذلك في الحج اذا كان وقته ضيقا بحيث يتخفى
الحج لو صبرنا بها اياه التحلل وهو الاصل فيه **قوله** وان اتسع الوقت محله كالملة فما قد منته انفا اذا لم يعلم من وال الاحصاء في
الحج في مدة يمكن ادراك الحج بعدها والافليس التحلل ومع جواز التحلل فيما ذكره بعبارة الاولى تركه كالملة ما قد منته اتفاقا
ولو منعوا من الرجوع ايضا اشار بلو الى خلاف في ذلك وعبارة الرافعي في الشرح الكبير ما ذكرنا من جواز التحلل في
فيما اذا منعوا من الرجوع في السير في صوب آخر فاما اذا احاط العدد بهم من الجوانب كلها فليس
كذا نقل المعظم وقال الامام والمصنف قولان احدهما ليس لهم التحلل لانه لا يرجحهم والمجالة هذه ولا يستفيدون
به اما قصار كالمريض ليس له التحلل واصحها ان لهم التحلل لانهم يستفيدون به الامن من العدو الذي بين ايديهم
انتهت ومنها نقلت **قوله** الاحصاء الخاص المعتمد في المذهب انه كالاحصاء العام فيما سبق فيه من التفصيل **قوله** وله
منع من السفر ويحرم عليه حينئذ السفر وان قصر كبل وان اطردت العادة بالساعة فيه كالحزب من مكة نحو
بغير ان حيث لم يعلم رضاه وان ضمنه موسى لان له مطالبته مع ضمانه وكذا ان استناب من يقضي عنه ففعل
وكيله في اثناء السفر فيمنع عليه السفر حينئذ ما لم يضطر اليه الخوف ونحوه والرهان الوفي لا يمنع السفر
لانهم لم يكتفوا بالمال الحاضر بل اشتروا ان يוכל من يقضيه منه **قوله** الا ان اعسر اي بان لم يكن عنده ازيد مما
يترك للمفلس كما يحتمل التارخ والجمال الرملي وغيرهما قال في السير من التحفة قبل ذلك المعسر اي يحرم عليه
السفر ونقل عن الاصحاب والحق بالمدين وليه **قوله** او تاجل الدين الحج قال ابن علان في شرح الايضاح لكن
بشرط بقاءه الى من يصل فيه لم يقصر فيه الصلاة لانه انما يسمى مسافرا حينئذ فما يظهر ولو تجدد عليه دين حال في
اثناء الطريق لم يلزمه الرجوع الا ان صرح الدائن بطلب الرجوع منه لان سكت فلا ياتى باستمرار السفر وفاقا ما
في ابتداء السفر بانه يغتفر في الدوام ما لا يغتفر في الابتداء انتهى وفي حاشية الايضاح للشارح وهو حلول الوجوه
اثناء الطريق كجهد الدين او يفرق بان الدين هنا مقصر لرضائه بدينه بدينه ولانه لم يكن له حق في منعه من ابتداء
السفر فلا يملك منعه من استمراره بخلاف صاحب الدين المتجدد محل نظر وظاهر اطلاقهم انه لا يمنع يقضي الثاني لكن
اقرب انتهى وفي شرح الجمال الرملي على الايضاح فان حل في اثناء الرجوع ان له المنع انتهى وقال عبد الرؤوف في شرح المختصر اذا
حل الوجوه اثناءه فلا يلزمه الرجوع انتهى ويمكن ان يقال هذا لا يخالف ما سبق لان ذلك في منع السفر وهذا في لزوم الرجوع
مع عريان علان في شرح الايضاح بقوله واذا حل عليه الوجوه اثناء الطريق لا يمنع ولا يلزمه الرجوع كما يقتضيه ظاهر
انتهى ويستثنى من ذلك عند الشارح نحو الزوجة في النفقات من التحفة وباتي ان من اراد سفره بكونه طلاقا او توكيل
من ينفق عليها من مال حاضر انتهى وفي فصل موجب المؤن ومسقطاتها ما نصه وكبقاء مال ذلك دونه على موسى مقر باثر
وجهه ظاهرة اطردت العادة باستمرارها قال ومثلها في ذلك بعضه الذي يلزمه انفاقه فيلزمه ان يترك له ما ذكره
قطع السبب بغير افعال لكن قيد في الفصل المذكور السفر بالطول وفرق فيه بين الدين والزوجة فراجع الفرق من التحفة
ان اردته وعبارة الجمال الرملي في شرح الايضاح اما المستقبل فعليه ذلك ان علم ضياعه ان لم يترك لهم ذلك فيما بينه وبين
الله تعالى اما الظاهر فلا يجبره الحاكم على ذلك انتهى وحكي ابن علان في شرح الايضاح معاملة الشارح والجمال الرملي وافرهما **قوله**
الثلاثة الاول اي الولد والزوجة والرفيق وقوله بقسميه اي المحصر العام والخاص **قوله** بدخ ما يجزي في الاضحية اي
جذعة صنان او ثني معز او بقرا وبدينة او سبع احدهما اي في محل الاحصاء كما سياتي في كلامه ويجوز ارساله الى الحرم
بلين حيث قدر لكن يتوقف التحلل على ظنه بدخ ثمة وظاهر كلامه انه لا يتوقف على تغير بقة المذبح **قوله**
العلامة ابن قاسم ولا يارسى الاخذ بذلك ما لم يوجد نقرا واضح بخلافه وعليه فيفارق الاطعام حيث يتوقف
التحلل عليه فلا يكفي عن الطعام بالنية بان الذبح مقصود براسه ولد الا يكفي تسليمه حييا للمساكين ولا كذلك
العز فانها محض وسيلة فليست بالنية وفي شرح الايضاح للجمال الرملي والاوجه نوقف التحلل على تغير بقة اللحم
المذبح عند الامكان انتهى وجزم بذلك ابن علان في شرح الايضاح ايضا لكن ظاهر كلامه اعتنا بخلاف ذلك في
الروض مع شرحه ويتوقف تحلله على الاطعام كتوقفه على الذبح انتهى **قوله** الحلق اي ازالة ثلاث شعرات فان
بساثر ازالة **قوله** اطعم بقيمة الشاة بالنقد الغالب ثمة فان لم يكن به ذلك فاقرب البلاد اليه **قوله** والنكسة اي

اي يصوم عما انكسر من الامداد يوما كاملا لعدم تجزئ الصوم **قوله** بالنية مع الحلق اي وثبتت الشاة في ذمته فحق
لنفسه عليها او على بدلها لثمة ومحل ذلك ان كان له شعر وقلنا ان ازالته نكس والا تحلل بالنية فقط كما هو ظاهر
قوله ويتعين موضع الاحصاء من الجوارح للذبح والتفريق قال ابن الجلال في شرح الايضاح المراد به فيما يظهر وفاقا
لبعض اخواننا المحلل الذي يمنع فيه قصر الصلاة لو كان مقبلا انتهى قال الشارح في حاشية الايضاح والجمال الرملي وابن
علان في شرحهما عليه والعبارة الحاشية وله ارساله الحرم وحينئذ فلا يحل الا بعد علمه بجمعه كما قاله المحامي وهو ظاهر
ببحث الزركشي انه لو ذبح قبل ان يفرق به جاز نقله اليهم وقال ابن العاد بين في جواز نقله الا ان يمكن نقل اللحم اليهم والذي
نقله اخذ امامه من الفرق بين الركة وهذه البان محل الاحصاء محل الركة فان فقد الفقراء فيه جاز النقل وانه متى
نقل الذبح فيه ونقل لحمه اليهم بالتفريقين لان كلامه الذبح والتفريق فيه واجب براسه حيث تغذر احداهما لا
آخر الحج وفي الامداد للشارح ان لم يكن محل المحصر مسكين فالوجه انه ان امكن الذبح فيه ثم نقله الى مسكين قبل
الذبح وجب والا نقله اليهم حيا ولو احضره في طرف الحرم لم يجز له ذلك في النقل اتفاقا كما في المجموع انتهى وفي شرح
الايضاح للجمال الرملي وابن علان فان ذبح طائفا ووجد الفقراء فبين فقدم او عدوا بعد الذبح لم ينقل وتحلل وتصرف
في اللحم عند خوف فساده ويبقى في ذمته الى وجود المستحقين فيفرق كما لا بد من ولا يكفي تغير بقة قد يدان نعم لو
ذبح عالما بالفساد اجمعه عدم اجزاء الذبح انتهى **قوله** من الحل اي فلا يجوز نقله الى موضع آخر من الحل غير موضع
الذبح والشارح بقوله ويجزي موضع الاحصاء بقوله ويتعين لكان اوضح في جراد وفي شرح العباب للشارح
قال ابن العاد وتبع الزركشي ومحل ان ذبح محل احصر فيه بخلاف ما اذا احصر وتحول الى محل آخر والعدو ومجيزا
به فانه يجوز الذبح فيه قطعاً انتهى وفيه نقل الا ان يكون الفرضان العدو لم يمكن من الذبح والمجزة الى الانتقال
الى محل آخر فان اجزله الذبح حينئذ منتهى **قوله** وان امكنه بعثه اشار بلو الى خلاف البلقيني في ذلك حيث قال
ما صحح الشيخان من المذبح في محل حكاة الماوردي عن بعض الفقهاء الذين وقال ان مقابلته هو المذبح وحكاة عن
جمع المصنفين وان يشيخا با احمد حكاة عن الشافعي نصا ونص عليه ايضا في الام نصا يحا فلهو الرائج انتهى
ثم حكى النص المحكي وعبارة من فان قدر على ان يكون الذبح بمكة لم يجز الا بها وان لم يقدر رذخ حيث يقدر قال تلميذ ابو
زرعة العراقي ليس فيه مطلق الحرم وانما فيه مكة خاصة ومتى قدر عليها لزم الاجول اليها والتحلل بعمره كما مر فليس
فيه ما ينافي ما صححه الشيخان **قوله** للذبح متعلق بقوله يتعين موضع الاحصاء وقوله ولما لزمه معطوف على قوله
الذبح اي من دم من ذور او سبب محفل وار تكبه ولو قبل المحصر خلافا للذري قال الشارح في الايعاب نعم المذبح والحرم
الحرم اذا امكنه بعثه اليهم ينبغي وجوبه وكلام التهذيب مصرح بانه لا فرق بين المذبح وغيره وهو مشكل قاله الاذري
وقد يجب بان المحصر صير مساكين محله كساكن الحرم فاجزاه فيهم مطلقا انتهى **قوله** لاعلى الصوم اي فلا يتوقف
التحلل عليه لتضره ببقاء احرامه الى فراغ الصوم وبه فارق توقف تحلل تارك الرمي على بدله ولو صوم لان هذا هو
الكبير مشقة عليه لو صبر بخلاف المحصر **قوله** او الذراي المطاق وخروج به المذبح المعين في عام حصره وقد سبق اتفاقا
للامه انه ينبغي في ذمته كما كان والذي افاده الاحصاء انما هو جواز الخروج منه **قوله** عند الشروع فيه قال في التحفة
وقد قارنت شرطه الذي يلفظ به عقب نية الاحرام بان وجدت قبل تمامها فيما يظهر نظير ما ياتي في الاستثناء
في نحو الطلاق انتهى وفي نهاية الجمال الرملي فان شرطه اي التحلل بالمز من مقدار الاحرام الحج **قوله** لفرغ زاد الحج
قال العلامة ابن قاسم العباد في شرحه على مختصر ابن شجاع لو لم يعين شيئا بشرط التحلل ان عرض عن رفينبغي
كما قال شيخنا ان يكون كالو شرط المعتكف في نذر الحج وان عرض عارض فيصير انتهى ما نقله سمحرون
وفي كلام غيره ما يفيد ايضا وفي فتاوى الشارح يصح اشتراط عريه وقت الدخول فيه التحلل ما
بطل من كل عذر مباح كما اقتضاه اطلاقهم في باب الحج ومصرح به الاذري وكلامهم في الاعتكاف صريح فيه
مع العذر لكن في التحفة مانصه ويظهر ان المراد بالعذر هنا ما يشق معه مصابرة الاحرام مشقة التحلل
عادة وفي التحفة ايضا لا يجوز شرطه اي التحلل بلا عذر او حيث اراد نظيره ما مر واخر الاعتكاف

فيما اذا منعوا من الرجوع في السير في صوب آخر فاما اذا احاط العدد بهم من الجوانب كلها فليس كذا نقل المعظم وقال الامام والمصنف قولان احدهما ليس لهم التحلل لانه لا يرجحهم والمجالة هذه ولا يستفيدون به اما قصار كالمريض ليس له التحلل واصحها ان لهم التحلل لانهم يستفيدون به الامن من العدو الذي بين ايديهم انتهت ومنها نقلت قوله الاحصاء الخاص المعتمد في المذهب انه كالاحصاء العام فيما سبق فيه من التفصيل قوله وله منع من السفر ويحرم عليه حينئذ السفر وان قصر كبل وان اطردت العادة بالساعة فيه كالحزب من مكة نحو بغير ان حيث لم يعلم رضاه وان ضمنه موسى لان له مطالبته مع ضمانه وكذا ان استناب من يقضي عنه ففعل وكيله في اثناء السفر فيمنع عليه السفر حينئذ ما لم يضطر اليه الخوف ونحوه والرهان الوفي لا يمنع السفر لانهم لم يكتفوا بالمال الحاضر بل اشتروا ان يוכל من يقضيه منه قوله الا ان اعسر اي بان لم يكن عنده ازيد مما يترك للمفلس كما يحتمل التارخ والجمال الرملي وغيرهما قال في السير من التحفة قبل ذلك المعسر اي يحرم عليه السفر ونقل عن الاصحاب والحق بالمدين وليه قوله او تاجل الدين الحج قال ابن علان في شرح الايضاح لكن بشرط بقاءه الى من يصل فيه لم يقصر فيه الصلاة لانه انما يسمى مسافرا حينئذ فما يظهر ولو تجدد عليه دين حال في اثناء الطريق لم يلزمه الرجوع الا ان صرح الدائن بطلب الرجوع منه لان سكت فلا ياتى باستمرار السفر وفاقا ما في ابتداء السفر بانه يغتفر في الدوام ما لا يغتفر في الابتداء انتهى وفي حاشية الايضاح للشارح وهو حلول الوجوه اثناء الطريق كجهد الدين او يفرق بان الدين هنا مقصر لرضائه بدينه بدينه ولانه لم يكن له حق في منعه من ابتداء السفر فلا يملك منعه من استمراره بخلاف صاحب الدين المتجدد محل نظر وظاهر اطلاقهم انه لا يمنع يقضي الثاني لكن اقرب انتهى وفي شرح الجمال الرملي على الايضاح فان حل في اثناء الرجوع ان له المنع انتهى وقال عبد الرؤوف في شرح المختصر اذا حل الوجوه اثناءه فلا يلزمه الرجوع انتهى ويمكن ان يقال هذا لا يخالف ما سبق لان ذلك في منع السفر وهذا في لزوم الرجوع مع عريان علان في شرح الايضاح بقوله واذا حل عليه الوجوه اثناء الطريق لا يمنع ولا يلزمه الرجوع كما يقتضيه ظاهر انتهى ويستثنى من ذلك عند الشارح نحو الزوجة في النفقات من التحفة وباتي ان من اراد سفره بكونه طلاقا او توكيل من ينفق عليها من مال حاضر انتهى وفي فصل موجب المؤن ومسقطاتها ما نصه وكبقاء مال ذلك دونه على موسى مقر باثر وجهه ظاهرة اطردت العادة باستمرارها قال ومثلها في ذلك بعضه الذي يلزمه انفاقه فيلزمه ان يترك له ما ذكره قطع السبب بغير افعال لكن قيد في الفصل المذكور السفر بالطول وفرق فيه بين الدين والزوجة فراجع الفرق من التحفة ان اردته وعبارة الجمال الرملي في شرح الايضاح اما المستقبل فعليه ذلك ان علم ضياعه ان لم يترك لهم ذلك فيما بينه وبين الله تعالى اما الظاهر فلا يجبره الحاكم على ذلك انتهى وحكي ابن علان في شرح الايضاح معاملة الشارح والجمال الرملي وافرهما قوله الثلاثة الاول اي الولد والزوجة والرفيق وقوله بقسميه اي المحصر العام والخاص قوله بدخ ما يجزي في الاضحية اي جذعة صنان او ثني معز او بقرا وبدينة او سبع احدهما اي في محل الاحصاء كما سياتي في كلامه ويجوز ارساله الى الحرم بلين حيث قدر لكن يتوقف التحلل على ظنه بدخ ثمة وظاهر كلامه انه لا يتوقف على تغير بقة المذبح قوله العلامة ابن قاسم ولا يارسى الاخذ بذلك ما لم يوجد نقرا واضح بخلافه وعليه فيفارق الاطعام حيث يتوقف التحلل عليه فلا يكفي عن الطعام بالنية بان الذبح مقصود براسه ولد الا يكفي تسليمه حييا للمساكين ولا كذلك العز فانها محض وسيلة فليست بالنية وفي شرح الايضاح للجمال الرملي والاوجه نوقف التحلل على تغير بقة اللحم المذبح عند الامكان انتهى وجزم بذلك ابن علان في شرح الايضاح ايضا لكن ظاهر كلامه اعتنا بخلاف ذلك في الروض مع شرحه ويتوقف تحلله على الاطعام كتوقفه على الذبح انتهى قوله الحلق اي ازالة ثلاث شعرات فان بساثر ازالة قوله اطعم بقيمة الشاة بالنقد الغالب ثمة فان لم يكن به ذلك فاقرب البلاد اليه قوله والنكسة اي

انتهى الى غير ذلك مما يفيد قياس مسالنا على ما ذكره في الاعتكاف وفي فتح الجواد ونحوه في الامداد بعد ان
ذكر بعض ما يصح اشتراطها التحلل بعد شئ ما ينضم كانه ان يخرج من صوم نكح نكح بشرط ان يخرج منه
بعد راتنه وفي شرح العباد للشارح كماله الخروج من نحو الصلاة والصوم فيما لو نذر بشرط ان يخرج بعد راتنه اذا
ذلك ففي الاعتكاف من التحفة في شرح قول المنهاج وشروط الخروج لعرض مع كثرها في الاظهر ما نصه بعرض مباح
لا ينافي في الاعتكاف فان عين شئ لم يتجاوزها والاخرج لكل عرض ولو دنيو مباحا كلفاء امولا نحو نزهة ويوجب بانها
لا تسمى عرضا مقصودا في مثل ذلك عرفا فلا ينافي في ما مر في السفر انما عرض مقصودا اما لو شرط الخروج لمخرج كشر
خروج لمناف كجاء فيبطل ان كان المنافي لا يقطع التتابع بحيث لا يخلو منه مدة الاعتكاف غالبا يصح شرط الخروج لم
اما لو شرط الخروج لا لعرض كان قال الان يبدو لي فهو باطل لانه علقه وهو بطل به نذرهم وجهان راجح في
الصغير البطلان وهو الاوجه ورجح غيره عدمه ولو نذر نحو صلاة او صوم او حج وشرط الخروج لعرض
فكما تقرروا في النذر ما له تعلق بذلك انتهى كلام التحفة قوله او مر في قوله في التحفة ويظهر ضبط المراد هنا
بما يبيح ترك الجمعة انتهى اي وهو ان يلحق به مشقة كشفة المشي بالمطر والوحل وعبارة التحفة في الجمعة
المرضان يلحقه بالخصومة مشقة المشي بالمطر والوحل انتهى وفي الامداد للشارح ما يفيد ان ذلك هو
المنقول وان مبيح التيمم من حيث المدرك وعبارة لم يرضوا ان حق كما اقتضاه اطلاقهم لكن فيه الامام
اي مبيح التيمم فيما يظهر وكلامه من حيث المعنى انتهى وفي نهاية الجلال الرمي بانفسه وقضية اطلاقهم
الاكتفاء بوجود مطلق الرضوان في حق في تحلل من شرط ذلك بالمرض ويحتمل بغيره بمبيح التيمم والاوجه ضبط
بما يحصل به مشقة لا تحتل عادة في تمام النسك انتهى كلام النهاية وجزم هذا الاخير في شرح الايضاح وهذا
رتبة فوق الاولى واعتمد الشارح في فتح الجواد مبيح التيمم محل عليه ما اقتضاه اطلاقهم وعبارة لم يرضوا
وان حق ويظهر ضبطه بمبيح التيمم فلو شرط نحو صلاحي يسير لحي الشرط لانه لا يسمى مرضا غير قابل للرضوان
لغيره لم يتناول مثل هذا ايضا لانه لا يسمى عذرا ايضا كما يفيد كلامهم في الاعتكاف انتهى بجر وفها وفي قوله
الشارح ما نصه بينت في شرح العباد وغيره ان ضابط المرض المبيح للتيمم والفطر في رمضان واحد
ومثلهما التحلل به لمن شرطه فحق وجد مبيح التيمم جاز التحلل ومثلا فلا انتهى بحرفه وقد رتبته في الامداد
كذلك وهذه رتبة فوق الرتبة المتقدمين واعل خبر الامور اوسطها ويؤيد ما قدمته عن التحفة في
ضابط العذر قوله ثم ان شرطه يهدي الخ ان شرطه يهدي لمنه بلا خلاف وان نفاه لم يلزمه بالاخلاق
وان اطلق لم يلزمه على الاصح كما يفيد كلام الايضاح المناهك للنووي قوله فيكون تحل بالنية فقط
هكذا في نسخ هذا الكتاب وكذلك عبر شيخ الاسلام زكريا في شرح الروض والجبال الرمي في شرح
البهجة والمنهاج مع ان التحلل يكون بالنية مع الحلق كما قاله شيخ الاسلام في شرحي البهجة والمنهاج
والشارح في شروط العباد والارشاد وهو واضح قال ابن الجلال في شرح الايضاح فالتحلل في الصورين
بالحلق مع النية ان كان براسه شعير يزال والا فبالنية فقط وعليه حمل كلام النهاية انتهى اي وغيرها
من سبق نقل ذلك عنهم واقول يمكن ان يحل ذلك ايضا على ما اذا شرط التحلل بالنية فقط من غير حلق
لتصريحهم بانه اذا شرط انه بالعد بعد حلا لا يصير كذلك من غير نية ولا حلق ولا ذبح فشرطه بالنية
فقط اهون من اشتراط تركها وغيرها ولا ينافي ذلك قولهم اطلق لان المراد الاطلاق عن الهوى
وهذا وان لم اتي على من نية عليه لكنه ظاهر ورأيت في بعض نسخ هذا الشرح في طرقة الكتاب زيادة
والحلق وكتب عليه صح وعليه فلا اشكاب قوله قلب حج عمر اي وتجزئه عن عمر الاسلام ونقل النووي
في حواشي شرح المنهاج عن ابن قاسم ترددا في انه هل من نحو الرض الفوات فاذا شرط انقلاب عمره عند
انقلب ابن شوبري انتهى قوله تحلل بعمل عمره اي ولا يجزئه عن عمر الاسلام اذ هي ليست عمره وانما هي
اعمال

اعمال عمره التحلل قوله من فاته الوقوف اي بطلوع فجر يوم النحر ثم ظاهرا كلام المصنف انه لا يجوز له التحلل الا بعد
فوات نحر من الوقوف فلا يجوز قبل خروجه وان تبين انه لا يدركه واقتر ذلك الشارح في الايعاب قوله وجوبا
اي فور اكمال التحفة وغيرها لا يصير محرما بالجماع في غير شهره مع كونه لم يحصل منه على المقصود اذ الحج عمره
قال الجلال الرمي في النهاية وقول الشارح اي المحلي تحلل جواز امراده لجواز بعد المنع فيصدق بالواجب انتهى قوله
الاستدعاء يفيد حرمة الاحرام بالحج في غير شهره قال الشارح في محبت طلوع الافاضة من حاشية الايضاح
الرمي في شرحه وفي طلاقه نظر لان احرامه حينئذ ينصرف للعمرة فذكره كذا لان الاحرام لشدة تعلقه ثابت
فيه الصيغ المختلفة بعضها عن بعض حيث لم يمكن اعمالها في معناها فلا وجه للحرمة حينئذ الا ان يحمل على ما لو قصد
الاحرام حينئذ حقيقة وان يصير متلبا به لقصد التلبس بعبادة فاسدة وان لم تكن عبادة فاسدة لان الجلو
ان الحج ولو مع هذه القصد ينفق عمره انتهى كلامهما ونقله عنهم ابن علان في شرحه والعبارة له وذكر الشارح
في الحاشية والجبال الرمي في شرحه والتعبير قبل الباب الثاني فيما لو احرم من عليه حجة الاسلام او غيرها
غير ما عليه ترددا في الحرمة وعدمها واستقر بالجواز فهو نظير ما هنا ويقاس على ذلك ما لو كان عليه طلوع
منه ومن فتوى غيره واستظهر في التحفة ايضا عدم الحرمة ثم قال رأت في المسئلة قولين الحرمة والكرهية
وقد علمت ان الثاني هو الراجح انتهى واعتبره ابن قاسم بان تعذر قصد عبادة لا تحصيل لا يتجوز الا ان يكون ممنعا
انه ان لم يكن تلبسا بالعبادة كان شبيها به وذكر ابن الجلال في شرح الايضاح كلاما في ذلك ثم قال فانتصه لك
ان حمل كلام التحفة فيما اذا لم يقصد الحقيقة الشرعية للحج بل اتي بلفظ الحج عوضا عن لفظ العمرة عامدا على
الاشك ان لفظ الحج يقوم مقام اذ جمع ما قصد من العمرة موجود فيما قصد بالحج عند عدم قصد حقيقة
الشرعية كما قالوه في نية رفع حرج الحيض بالنفاس وعكسه فتأمله لتعلم بانه ليس بين كلام التحفة
واعترض ابن قاسم عليه منافاة بمرجع الجميع الى شئ واحد وهو انه ان قوى حقيقة الحج الشرعية
حرم والا انعقد عمره وهو محل القول الاول للماصح اب اتي بلفظ الحج عامدا على عوضا عن لفظ
العمرة ولم يقصد الحقيقة الشرعية بان قصد حقيقة العمرة او لم يقصد شئ لم يحرم وهو محل القول
الثاني للماصح لكن محل الكراهية فيه على خلاف الاول كما هو عرف المتقدمين انتهى كلام ابن الجلال قوله
ان لم يكن سعي بعد طواف القدوم والا اكتفى به فلا يعيد بعد طواف التحلل خافا لابن الرافعة قوله
المسوق بالسعي اي ان لم يكن سعي بعد طواف القدوم كما علم مما تقدم اتفاقا وله تقديم اي واحد شاء من
حلق والطواف ولا ينافي ذلك قولهم تحلل بعمل عمره قال الجلال الرمي في شرح الايضاح لان المراد
سورة لاحكاما والالم يحصل تحللها بواحد من طواف وحلق ولم يكن له تحللان قوله وان لم ينو العمرة
كان وجه الايمان بذلك دفع توهم وجوب النية من قولهم بعمل عمره بناء على قبول العمل للقبلي والنية
في العمرة لا بد منها قوله وان بقي وقتها اشار بان الخلاف في ذلك قال القوي في الجواهر ما نصه لو ترك
نحو الرمي فان فاته وقتها لم يجز وان لم يفت فالمنصوص انها لا يجزى وقال الاصطخري يجزى
ونقل الغزالي الخلاف فيه انتهى كلام الجواهر قوله ان كان تطوعا هكذا ينبغي ان تكون نسخ الشرح وما
يوجد من زيادة واو قبل ان كان عليه من تعريف النسيح بدليل قوله فان كان فرضا الحج وانما وجب
الفرض هنا في التطوع لانه اوجب على نفسه بالشرع فيه فتضيق عليه بخلاف الفرض فانه واجب قبل
شرعه فلم يغير الشرع حكمه في حاله هذا اما اعتمد الشارح في غير هذا الكتاب ايضا كالتحفة وحاشية
الاضاح وشرحي الارشاد وفي الايعاب واعتمد شيخ الاسلام في شرح الروض تبعها لانه
وظاهر كلام شيخ الاسلام في الغرض وجوب الفور في التطوع وهو صريح كلام شيخ المنهاج
قال واعادة فور الحج الذي فاته بفوات الوقوف تطوعا كان او فرضا كما في الافساد انتهى وجرى على ذلك

الحاشية

الخطيب الشريفي في شرح التنبية والجمال الربلي في شرح البهجة وهو ظاهر ملاقاة في النهاية ايضا **قوله** وان كان
الفوات بعد النظر الاشارة بان الغاية لما اذا فاقم اقل على خلاف في ذلك نعم نقل الرافعي عن ابي حنيفة وهو
عنه عدم لزوم الدم في الفوات لكنه لم يقيد في الفوات بعد **قوله** ترتيب وتقدير وقد سبق بيان ذلك مسبقا
فراجعه ان اردته **قوله** في حجة القضاء ومجمل ذلك عند الشارح كما علم مما تقدم في حج التطوع اما الفرض فلا قضاء فيه
وقد نهى على ذلك في شرح العباب فقال وجب مع القضاء في التطوع لما مران الفرض لا قضاء فيه دم انتهى وقال في
حديث عمر رضي الله عنه وامره بالقضاء لهم محمول على الذنب او ان نسكهم كان تطوعا انتهى ولم ينسب على ذلك في غيره
من كتبته وعلوما فيه متى يكون ذبح الدم حرره **قوله** او بعد دخول وقت الاحرام به مراده به ان دم الفوات له وقتا
جواز وجوبه كان دم المتع له وقتا جواز وجوبه فوقت جواز اراقة دم المتع الفراع من العرق ووقت
وجوبه الاحرام بالحج ووقت جواز دم الفوات بعد دخول وقت الاحرام بالقضاء ووقت وجوبه بعد الاحرام
به كما افصح بذلك في التحفة وقد اختصر ذلك في هذا الكتاب اختصارا مختصرا بالمعنى كما لا يخفى والا فدم الفوات
كدم المتع من حيث ان لكل منهما وقت جواز وجوب وفاقدم الدم في الفوات لا يجوز له صوم الثلاثة قبل الاحرام
بالقضاء **قوله** ان المتع لا يجوز له صومها قبل الاحرام بالحج بل صرح كلام ايضا في التنوير انه لا يدخل وقت
اراقة دم الفوات الا بالاحرام بالقضاء وصرح بذلك ابن المقري ومن تبعه لكن يمكن حمل كلامه الايضاح على وقت الجوز
وهو ظاهر وان لم يأت على من نهى عنه وفي الترتيب والتقدير وسائر احكام المتع السابقة فيه الا انه يراق في سبب
القضاء فهذا شيء انفراد به دم الفوات عن دم المتع بل عن سائر الدماء الواجبة بسبب الاحرام فيجوز انفرادها
في النسك الذي هي فيه الا دم الفوات ومحل وجوب التحلل بعمره في الفوات اذا تمكن من اعمالها والتحلل بما
مر في المحصر ومحل وجوب القضاء حيث لم ينشأ الفوات عن حصر والا فلا قضاء حيث كان الفوات لصعوبة
الطريق التي سلكها او طولها وقد اجاب العبد والى سلوكها وضار بالاحرام متوقفا عن وال الحصر فلم يزل
حتى فاته الحج فتحلل بعمره وهذا قد علم مما سبق في الحصر ويلزمه في القضاء في الفوات الاحرام من مثل
مسافة الاحرام بالاداء حيث كان ميقات القضاء اقرب الى مكة من ميقات طريق الاداء وعلى القارن القضاء
قارنا ويلزمه ثلثة دماء دم الفوات ودم القران الفائت ودم ثالث للقران المات به في القضاء ولا يسقط هذين
عنه بالافراد في القضاء لانه توجه عليه القران ودمه فلا يسقط بتبرعه بالافراد والله اعلم **قوله** لا يجوز العود
الحج فالتدريب والتخيير بالنسبة للدم والتقدير والتعديل بالنسبة لبدل الدم ومعنى التقدير ان الشرع قد
بدل الدم بشيء محدد ولا يزيد ولا ينقص كالعشرة الايام في دم الترتيب والتقدير فانها لا تزيد ولا تنقص
لرخصه ومعنى التعديل ان الشرع امر فيه بالتقويم وهو يزيد ويجلو الاصل وينقص برخصه فلا يجمع ترتيب
وتخيير ولا تقدير وتعديل فصارت الاقسام اربعة كما ذكره الشارح **قوله** دم المتع ويلزم باربعة شرايط
والقران بشرطين كما سبق ذلك مفصلا في مبتمهما **قوله** والمبتمين اي مبتم لحظة من النصف الثاني من
ليلة النحر بمن دلفه ومبتم معظم الليل بمعنى في لياليها حيث لم يكن عذر والا فلا دم ويزاد على ذلك ما لو
المشي فركب او الركوب فمشى او الحلق فقصرا او الافراد او الحفا في الحرم او غير ذلك من سائر سنن النسك
فاخلق الذر فوجب بذلك دم ترتيب وتقدير وما لو ترك الجمع بين الليل والنهار بعرفة على المروج القائل
بوجوب الجمع بينهما ويندب الدم المذكور على المروج حرجا من الخلاف القوي في وجوبه وكذلك في
دم مرتب مقدس في ترك ركعتي الطواف والاحرام عند دخول مكة بغير نسك وكذا الوشي ما احرم
به وفي حج الاخير وما عليه او علم المستاجر سور يلزم فهدام ترتيب وتقدير **قوله** وشاة الجماع الغير
المفسد وذلك بين التحليلين او بعد الجماع المفسد وهذه كلها قد سبق مفصلا وانما سرد هذا الشارح
هنا مختصرا لحفظ **قوله** الا دم الاحصا راي وسائر ما يلزم المحصر من الدماء فانما تدبج في موضع الاحرام
وتفرق فيه وكذلك الهدي المذبح واذا اعطى في اثناء الطريق فانه يدبج في موضع ولا يجوز الهدي في سائر
لاحد من قائلته الاكل منه **قوله** من الواجب المائي خرج به الصوم فيصوم حيث شاء اذا لاحظ في الحرم

قوله لا يزداد على ذلك ما لو المشي فركب او الركوب فمشى او الحلق فقصرا او الافراد او الحفا في الحرم او غير ذلك من سائر سنن النسك

الحرم وخرج ببدل الدم بدل الصوم فاذا مات نحو المتع العاجز عن الدم بعد تمكنه من الصوم بان لم يعد بخوض
وقلنا ان هذا الصوم كصوم رمضان وهو الاصح وانه يطعم عنه من تركته لكل يوم عد بان لم يصم الولي فلا يكون
صومه كصوم الحرم بل يستحب لانه بدل عما لا يخفى بالحرم وهو الصوم فاعطى حكمه **قوله** الا في دم نحو الخلق اي مما
ذكره من السبعة الاشياء المتقدمة انما في دم التخيير والتقدير **قوله** اذ ليس فيها اي الزكاة بقدر صريح بتخصيص
البلد وفيها احاديث فلو اهرها يفيد ذلك وليست صريحة فيه منها ما رواه الشيخان في حديث بعث معاوية
بديل اليمن وانه صلى الله عليه وسلم قال له فاعلم ان الله قد افترض عليكم صدقة في اموالهم تؤخذ من اغنيائهم
تفرد في فقرائهم وفي حديث البخاري ان رجلا قال يا رسول الله انك امرت ان تأخذ هذه الصدقة من اغنيائنا
فنفسمها على فقرائنا قال صلى الله عليه وسلم اللهم نعم وروى البيهقي ان عمران بن حصين بعث على الصدقة
فلما رجع قال لواله ابن المال قال ولما ارسلتوني اخذناها من حيث كنا نأخذها على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
ورفعناها حيث كنا نضعها انتهى **قوله** بخلاف هذا اي فان فيه النص الصريح وهو قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا
وروي مسلم انه صلى الله عليه وسلم اشار الى موضع النحر من منى وقال هذا موضع منحر ومنى كلها منحر ولفظ
ابوداود وكل فجاء بكلمة منحر ولان الذبح حق متعلق بالهدي فيختص بالحرم المذبح في الحرم محل في
غير الهدي العين اما لو كان سرقا وتغير بتقصير صحنه والا فلا **قوله** ولو تغير بتقصيره اشار الى خلاف
الركشي وابن العباد حيث ربما انه ينبغي تقييد ذلك بما اذا قصر في تفرقة التفرقة والا فلا يضمن كما لو سرق
المال المتعلق به الزكاة لكن رد بان الدم متعلق بالذمة والزكاة بعين المال فافتقر **قوله** وان كان السارق من
مسكين الحرم اشار بان الاحتمال للركشي في ذلك وبعبارة الخادم له لم يفرقوا بين ان يسرقه المسكين او
غيرهم ويحتل الاجزاء في المسكين لانه يستحق الصرف اليهم والظاهر المنع لان له ولاية التفرقة انتهت
بحر وفيها اي وهم انما يملكون بدفعه **قوله** او غصب معطوف على قوله سرق وقوله ذبح بدله جواب
لـ **قوله** او اشترى به لحما وتصدق به عليهم لان الذبح قد وجد قال الاذرعى ويصح ان يشترى اللحم
وبغيره من بقية الاجزاء وهو يجب شراؤه قدر المسروق او يكفي ما يجزي ذبحه ابدان وان كان اقل
قال الركشي فيه نظر انتهى قال الشارح في الاعياب قضية تعليلهم اجزاء الشراء بان الذبح قد وجد
ترجيح الثاني لان الزايد تبرع وهو لا يلزم بالشراء ثم رأت في كلام الشيخين في الاضحية ما يؤيده وهو
قولها ولو عين افضل ما التزمه فتعجب لم يلزمه رعاية تلك الزيادة في البدل انتهى كلام الشيخين والله
اعلم **باب الاضحية قوله** في الزمن الا في من بعد منى قدس ركعتين وخطبتين من طلوع منحر
يوم عيد النحر الى آخر ايام التشريق **قوله** قبل الاجماع من ادلتها قوله تعالى فصل لربك وانحر اي صل صلاة
عيد النحر وانحر النسك وما صح انه صلى الله عليه وسلم اقام بالمدينة عشر سنين يضحى **قوله** ما صح قال في
التحفة لكن على نزاع فيه وكذلك في شرح العباب وغيره والحديث رواه الترمذي والحاكم قال الشعراني
في مختصر سنن البيهقي قال الترمذي سالت البخاري عن هذا الحديث فقال هو مرسل لان ابا المثنى لم
يسمع من هشام بن عروة قال البيهقي لكن رواه ابن خزيمة عن ابي المثنى عن اسمعيل بن ابراهيم بن عتبة
عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة اي فصار موصولا انتهى ما نقله الشعراني **قوله** واظلا فها جمع
ظلف وهو بالسر للبقرة والشاة بمنزلة القدم لنا ومن جموع الظل في اظلاله **قوله** على الكفاية قال في
التحفة ان تعدد اهل البيت كانت سنة كفاية فتجزي من واحد رشيد منهم لما صح عن ابي ايوب الانصاري
رضي الله عنه كذا نصي بالاشاة الواحدة يدبجها الى جملته وعن اهل بيته والافسنة عين ويكرم
تركها الخلاف في وجوبها ومن ثمة كانت افضل من صدقة التطوع الى ان قال في التحفة لم يبينوا المراد
بأهل البيت هنا لكنهم يبينونهم في الوقف فقالوا ان قال وقف على اهل بيتي فهم قاربه الرجال
والنساء فيحتل ان المراد هنا ذلك ايضا ويحتل ان المراد هنا ما يجمعهم نفقة منفق واحد ولو
تبرعا ويحتل ان المراد به ظاهره وهم الساكنون بدار واحدة بان اتحدت مراقبها وان لم يكن بينهم

عنه

قوله ما صح قال في التحفة لكن على نزاع فيه وكذلك في شرح العباب وغيره والحديث رواه الترمذي والحاكم قال الشعراني في مختصر سنن البيهقي قال الترمذي سالت البخاري عن هذا الحديث فقال هو مرسل لان ابا المثنى لم يسمع من هشام بن عروة قال البيهقي لكن رواه ابن خزيمة عن ابي المثنى عن اسمعيل بن ابراهيم بن عتبة عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة اي فصار موصولا انتهى ما نقله الشعراني قوله واظلا فها جمع ظلف وهو بالسر للبقرة والشاة بمنزلة القدم لنا ومن جموع الظل في اظلاله قوله على الكفاية قال في التحفة ان تعدد اهل البيت كانت سنة كفاية فتجزي من واحد رشيد منهم لما صح عن ابي ايوب الانصاري رضي الله عنه كذا نصي بالاشاة الواحدة يدبجها الى جملته وعن اهل بيته والافسنة عين ويكرم تركها الخلاف في وجوبها ومن ثمة كانت افضل من صدقة التطوع الى ان قال في التحفة لم يبينوا المراد بأهل البيت هنا لكنهم يبينونهم في الوقف فقالوا ان قال وقف على اهل بيتي فهم قاربه الرجال والنساء فيحتل ان المراد هنا ذلك ايضا ويحتل ان المراد هنا ما يجمعهم نفقة منفق واحد ولو تبرعا ويحتل ان المراد به ظاهره وهم الساكنون بدار واحدة بان اتحدت مراقبها وان لم يكن بينهم

قرابة وبه جزم بعضهم لكنه بعيد انتهى ما اردت نقله من التحفة ملخصا وفي حاشية الشبر املسي على نهاية
الجمال الرملي قال مر والاقرب ان المراد باهل البيت من لزم نفقته قال والقياس على هذا ان شراها وقومها
ان يكون المضحي هو الذي يلزمه نفقته حتى لو مضى بعض عياله لم يقع عن غير ذلك البعض سواء من لزم
النفقة وغيره قاورد عليه ان مقتضى كونها فرض كفاية سقوطها بفعل اي بعض اشخاص كان ممن تلزم
النفقة وغيره فقال لا منافاة بين كونها فرض كفاية وتوقف السقوط على بعضهم معينين وهو من تلزم
النفقة اه سم على منهل وفي ابن حجر خلافة وهو الاقرب لكونها سنة كفاية انتهى ما نقله الشبر املسي
قوله على الكفاية ايضا في التحفة للشارح ومعنى كونها سنة كفاية مع كونها تسن لكل منهم سقوطها
بفعل الغير لاحصول الثواب لمن لم يفعل كصلاة الجنائز وفي تصريحهم بندها لكل واحد من اهل البيت ما
منع ان يراد بهم المجاهدين بل قيل بوجوبها قال في شرح العباب كفاية كالجماعة عندنا وعند غيرنا انتهى
وقال الرافعي وجب التضحية عند اوجيفه على كل مقيم في البلد موسر والموسر هو الذي يملك نصا بارز كوياف
مالك الى وجوبها ولم يشترط الاقامة **قوله** خبر الدارقطني الخ هكذا ذكر الحديث للشارح وغيره ولم يرد
على رتبته وقد ذكره الحافظ ابن حجر في خبر شيخ الرافعي في صلاة التطوع وفي النكاح وفي خصائصه
صلى الله عليه وسلم وذكره في كل ما صنفه الا ان يقال الصحيح ان تعددت طرقه كسبته قومه ونقلته الى
رتبة الحسن لغيره فيجب به تحيينه وقد جاء ما يعارضه في رواية الدارقطني وابن شاهين في ناسخه من طريق عبد
الله بن محمد زعن فتادة عن انس رضي الله عنه مرفوعا امرت بالوتر والاضحية ولم يعزم علي وعبد الله بن محمد زعن
وزاد في التحفة لخير الترمذي امرت بالخير وهو سنة لكم وصح خير ليس في المال حق سوى الزكاة وجاء باسناد حسن
ان ابا بكر وعمر رضي الله عنهما كانا لا يضحيان بخافة ان يرى الناس وجوبها ويوافقا نفقتهما في خبر مسلم الى ارادة
المضحي والواجب لا يوافقا ذلك انتهى **قوله** وبقوله هذه اضحية قال في التحفة افهم انه مع ذلك القول لا يحتاج
بل لا عبرة لينة خلافا لانه صريح وجيه فافهم من كثير من العامة انهم يشقرون اضحيته من اوائل السنة وكل
من سألهم عنها يقولون هذه اضحية جاهلين بما تترتب على ذلك بل وقاصدين الاخبار عما اخبروه وظاهر
كلامهم انهم مع ذلك تترتب عليهم تلك الاحكام مشكوك وفي التوسط في هذا اهدى ظاهرا كلام الشيخين انه مخرج
في انشاء جعله هديا وهو بالاقرب اشبه الا ان ينوي به الانشاء انتهى ويرد بانه نظير هذا احرا ومبيح ماء بالن
فكذلك كلام هذين صريح في بابه فكذلك ذلك ثم رأت بعضهم قال وفي ذلك حرج وكلامه الاذرعى في قبول
ارادته انه سيتطوع بالاضحية بها ويؤديه قولهم بين ان يقول بسم الله هذه عقيقة فلان مع نص يحل اكلها
انتهى ويرد ما قاله اوليا بما في كلام الاذرعى وثانيا بان ما ذكره لم نره وانما السنة ما ياتي اللهم هذه عقيقة
فلان وهذا صريح في الدعاء فليس مما نحن فيه وبقرائهم ذكرنا ذلك لاشاهد فيه ايضا لان ذكره بعد السجدة كما
في انه لم يرد به الا التبرك فعلم ان هنا قرينة لفظية صارفة ولا كذلك في هذه اضحية انتهى كلام التحفة وذكره
الزيادي في شرح المحرر وقال قال بعضهم وفي ذلك حرج شديد انتهى وقال العلامة السيد عمر البصري ينبغي ان يكون
محله ما لم يقصد الاخبار فان قصده اي هذه الشاة التي اراد التضحية بها فلا تعيين وقد وقع الجواب كذلك في
نازلة وقعت لهذا الحقيق وهو شخصوا شترى شاة للتضحية فلقية شخص فقل لما هذه فقال اضحيته انتهى
كلام السيد **قوله** ولو بخير منها فبمثلها من باب اول ولا يعبد ان وجه التعبير بل الى الخلاف الذي ذكره
بقوله والعبارة للرافعي في الشرح لو قال ابتداء لله على التضحية بهذه البدنة او الشاة فعليه التضحية
وفي تعيين تلك الشاة وجهان الى آخر ما قاله الرافعي **قوله** وان لزمه اشار بان الى خلاف فيه وعبارة الرافعي
في الشرح ولو قال على ان اعتق هذا العبد يلزمه العتق وفي تعيين ذلك العبد وجهان مرتبان على الخلاف في
مثل هذه الصورة من الاضحية والعبد اول بالتعيين لانه ذبح وحظ وحق في العتق بخلاف الاضحية انتهى **قوله** ولا اثر
لينة جعلها اضحية اي من غير لفظ فهو لغيره كنيه النذر **قوله** بجميع اجزائها اي الواجبة وسياتي في كلامه ان الولد

ما فيه ويحتمل انه اراد ما يشتمل الولد واثر الصغير لان العطف باو وغلب في الصغير الثاني لاصالة الام **قوله** لم نقل قال
الحافظ ابن حجر في خبر شيخ احاديث الشرح الكبير للرافعي يعكس عليه ما ذكره السهيلي عن اسماء قالت فصحبت على عهد
رسول الله صلى الله عليه وسلم بخيل وعن ابي هريرة رضي الله عنه انه ضحى بيدك انتهى **قوله** بين جنسين من النعم
خلاف المتولد بين محن في الاضحية وغيره كالمولد بين وحشي وانسي فلا يجزي كما لا تجب الزكاة فيه تغليبا لانه
قوله احلب ما بعده اطمية البدنة ما بعدهما من حيث كثره اللحم لا من حيث عليه وكذلك البقر بالنسبة
لما تقاربها في الرعدة اعتبرت بالنسبة للمعز فالاطمية فيه بالنسبة لطيب اللحم قال في التحفة والحاصل ان لحم البقر والابل
الافضلية فيها بالاطمية لا بكثرة اللحم وقد مت الطيبة اكثرية اللحم والمعز لما تقاربها في الاطمية اعتبرت
قوله لا يصفويها ضحا في شرح الايضاح لابن الجلال الانصاري انها العقر **قوله** ما بعينه ايضه ويعضه اسود وعبار
للمعقر ان قال في التحفة هو ما لم يصفى بياضها وسبق قريبا عن ابن الجلال ان العقر هي العقر **قوله** ما لم يكثر
زواياه اي ايتا نه لا تاتي **قوله** قال لا تاتي التي لم تلد فان ولدت فالتذكر افضل فيها وان كثر نسلها لانه الولادة تؤثر
في اللحم ما لا يؤثر في النزل وان لم يكثر نسلها فالتذكر افضل من كثر نسلها وان كثر نسلها فالتذكر افضل من كثر نسلها
والتحفة فعلم ان الاكل من كل منها الاسمين فيسميته افضل من كثر نسلها وان كثر نسلها فالتذكر افضل من كثر نسلها
غير ردي ولا خشن افضل من كثر الشحم انتهى وفي حاشية الايضاح للشارح الذي يظهر ان المقدم وان كثر
افضل من المتأخر وان تعدد من حشيشة اللون وان كان هو افضل من حشيشة تعدد اراقة الدم انتهى واقدم ابن كثر
لان في شرح الايضاح وبجسته الجمال الرملي في شرحه على الايضاح ايضا **قوله** وورد عظموا ضحايا لم يرواه الا
في مسند الفردوس من طريق ابن المبارك عن يحيى بن عبيد الله بن موهب عن ابيه عن ابيه رضي الله عنه في
رفع اسفروا ضحاياكم فانها مطاياكم على الصراط **قوله** في السير طي في الدرر المنتشرة في الاحاديث المشتهرة ويحيى
انتهى زاد الحافظ ابن حجر في خبر شيخ احاديث العزير جدي انتهى قال امام الحرمين في النهاية معناه انها تكون مركب
الضحين وقيل انها تسهل الجواز على الصراط **قوله** اي اسقط مقدم اسنانه قال الشارح في حاشية الايضاح والجمال
الرملي وابن علان في شرحيهما على الايضاح يتبع الرجوع في سنده الاخبار البايغ ان كان عدلا من اهل الخبرة لا يستحسن
قوله وان قل الحرب اشار بان الغائية الى خلاف الرافعي في ذلك فان عنده لا يضرب بغيره وبغيره والحق
في التحفة الشلل بالحرب قال والحق به البثور والقروح **قوله** والودك اي الدهن يشبر املسي على
النهاية **قوله** وينقص القيمة ذكره شيخ الاسلام زكريا في شرح الروض والبهجة وخبره الشارح
من التحفة وفتح الجواد وحده اظهره لان العيب في هذه الباب ما اثر نقصا في اللحم وان لم ينقص القيمة **قوله**
وان حدث العرج تحت السكين اشار بان الى خلاف في ذلك وعبارة العزير الى في الوجيز الا ان تعرج وقد اضحجت
استحجية ففيه وجهان انتهى قال الرافعي في شرحه احدهما ان العرج والحالة هذه لا يؤثر واشبهها بالثاثير
لانها عرجاء عند الذبح فاشبهه بالوانكسر جرشاة فبادر الى التضحية بها انتهى **قوله** انكسار بعض الاعضاء
في حاشية الشبر املسي على النهاية ومن ذلك ما لو قطع بعض العروق بحيث لو بقيت لاستطيع الدهاب
مع اللحم **قوله** ولا تخفها عبارة التحفة وهو التي ذهب مجها من الهزال بحيث لا يرعب في لحمها غالي طالبي
الحكم في الرخاء **قوله** ولا تخفونها قال في التحفة انتهى عنها ولانها تترك الرعي اي الاكثر منه فتعزل وظاهر المتن
غيره كالمخبر انها لا تجزي ولو سميته لانها مع ذلك تسمى معيبة انتهى والمراد من المجنونة هنا الشاة اذ حقيقة
المجنون ذهاب العقل وذلك لا يتصور هنا لعدم العقل هذا هو مراد التحفة بما ذكر فيها وفي النهاية لابن الاثير
عن الحسن لابن اسر ان يضحي بالشاة مثلثة الناء مفتوحة ما حوذ من الثول وهو المجنون وعبارة الرافعي
في الشرح الشاة وهي المجنونة التي تستل بر في الرعي ولا تربي الا الشيء القليل وذلك يورث الهزال انتهى وفي
في بحث الثول بالمثلثة مانصه القول بالتحريك استرخاء في اعضاء الشاة خاصة وكالمجنون يصيبها فلا تتبع

الغنم وتستدير في مرتعها انتهى محرقة قوله وان بقيت الحديقة اشار بان الى حمله في المذهب باجرانها اذ اقيمت
وبه قال ابو الطيب بن سلة بخلاف ما اذا زالت لان الحديقة عضو مستطاب وقد فقد والقائل بالوجه الثاني القائل
الاجزاء وان بقيت الحديقة على ذلك بانها لا تبصر احد شئ من الرعي فينقص رعيها ويتاثر به لحمها وهو امر لا يقول
الشارح هنا القوان المقصود المحق قوله وتجري العشاء قال شيخ الاسلام في شرح الروض وهو ضعيف البصر مع
الدمع غالباً قوله والمكوية في شرح الروض لان ذلك لا يؤثر في اللحم قوله والعشاء اي لانها تبصر وقت الرعي قوله
للخبر الصحيح رواه الترمذي وصححه ورواه غيره ايضا قوله الحديث اي والعجفاء التي لا تنقي ما حوذ من النقي
بكسر النون واسكان القاف وبالياء الشاة من تحت اي ليس في عظامها مخ وقيل لا يوجد فيها شئ يقال انقت الابرار
اذا سميت وصار فيها حريق وهو المخ وناقية منقية وهذه لانتق وعبارة الغزالي في الوحي ولا العجفاء التي
لا تنقي لها قوله وان قل ذلك الميان اشار بان الى خلاف في ذلك قال الرافي في الشرح الكبير وان قطع بعض
اذنها نظرات ابي من هاشمي لم تجز التضحية بها ان كان الميان كثيرا بالاضافة الى الاذن وان كان يسيرا فوجها
اظهرهما ان الجواب كذلك لذهاب جزء ما كقول والثاني انه لا يمنع الاجزاء وبه قال القاضى الر ويا في حيث
قال في الحلية الوان قال الامام واقرب العبارات في الفرق بين الجوز الكبير واليسير ان يقال ان كان النقصا
يلوح من بعد فالجوز الميان يسير وان كان لا يلوح من بعد فهو صغير وان لم يبين منها شئ بل شق او قطع
طرف وبقي متديا فهذا لا يمنع الاجزاء وفيه وجه وهو اختيار القفال لان موضع القطع يتصلب ويصير
جلدا بعد ما كان لحميا واذا قلنا بالاول حملنا النهي عن الشرقا والخزقا على التنزيه الى اخر ما في الشرح الكبير
قوله كان خلقت بالاذن اي فانها لا تجزي بخلاف ما اذا خلقت صغيرة الاذن فانها تجزي والنهي عنهما
اي عن التضحية بالتي قطع بعض اذنها من غير اذنه والتي شق اذنها من غير ان يذهب منها شئ بالشق
في الحديث الذي رواه الامام احمد واصحاب السنن والبرزار وابن حبان والحاكم والبيهقي واللفظ له عن
علي كرم الله وجهه ورضي عنه قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نستشرف العين والاذن وان لا
نضحي بمقابله ولا مدبرة ولا شرقا ولا خرقا قال والمقابلة ما قطع طرف اذنها اي من مقدمها والمدبرة
ما قطع جانب اذنها اي من مؤخرها والشرقا المشقوقة والخزقا المشقوبة الاذنين انتهى وقوله ان تستشرف
العين والاذن قبل اي تمامها وتنظر فيها كي لا يقع فيها نقص وعيب وقيل ان نضحي بواسع العينين طول
الاذنين فان بان من الاذن بالقطع او بالشق من الاذن شئ فالنهي على ما به والا فهو كما قال الشارح وغيره
للتنزيه وعبارة شيخ الاسلام في شرح البهجة والروض والنهي الوارد عن التضحية بالشرقا وهي مشقوفة
الاذن محمول على كراهة التنزيه او على ما بين منه شئ بالشرق انتهى ورايت في بعض نسخ هذا الشرح
والنهي عنهما بافراد الضمير فيعود على الشرقا كصنيع مشيخ الاسلام وعبارة فتح الجواد فان ذهب منها
اي الاذن شئ اي بالشق لم تجز كان خلقت بالاذن وعلى ذلك حمل النهي عن الشرقا وهي مشقوفة الاذن والخزقا
وهي مشقوبتها انتهى قوله وان قل اشار بان الى خلاف في ذلك وعبارة الرافي في الشرح الكبير ولو اقلع الذنب
التيها او قطعها قاطع ففي جواز التضحية بها وجهان احدهما الجواز الى ان قال وفي مقطوعة الضرع
وجهان مرتبان واول الجواز لان لحم الضرع شبيه بالحسية غير معني بخلاف الالية الى ان قال والذنب كالالية
الى ان قال وقطع بعض الالية والضرع كقطع كلها انتهى وفي التحفة والمحقا الذنب بالالية واعتبر صاحب الشرح
جمع بانه كالاذن بل فقد اندر من فقد الاذن انتهى وقد اقر الاقتصار على الشرح كما تراه وفي حاشية
الشراميلي على النهاية بقي ما لو خلقت المعز بلا ذنب هل تجزي ام لا فيه نظر ثم رايته من الروض في صرح بالاجاز
في ذلك انتهى ثم ما ذكره الشارح هنا من ضرر قطع بعض الضرع وان قل جري عليه في التحفة وفتح الجواد
ايضا

ايضا وقال ابن الجبال في شرح الايضاح وعبد الرؤف في شرح مختصر الايضاح هو صحيح كلامه انتهى
وهو المعتمد واقرب في شرح القباب وقال لانظر لقول الراعي انه بعيد جد انتهى والمحق الضرع بالتحذير
والالية في الحاشية بحثا وحزم به في المختصر وجري عليه الجبال الراعي في شرح الايضاح ايضا وابن علان
في شرحه عليه وغيرهم وما جرى عليه هنا من ان الالية يضرب قطع اليسير منها جري عليه كذلك في فتح الجواد
ايضا وقال في التحفة يتردد النظر فيما يعتاد من قطع طرف الالية لتكبر فتحمل الحاقة ببعض الاذن ويؤيده قولهم
وان قل ويحتمل انه ان قل جدي الم يؤثر كما يصرح به قولهم المختصر لعموم قولهم وان قل لا يضرب قطع فلقية يسيرة من
مغزها لتعظم وتحسن كما لا يضرب خصا الفحل انتهى لكن في اطلاقه مخالفة لكلامهم كاعلم ما قرره فتعين ما قيدت
به انتهى قوله اودب راجع ما قد منه آتفا عن التحفة فيه قوله غير الاقرن قال القسطلاني في عدة هو اضع من
شرح صحيح البخاري في شرح كونه صلى الله عليه وسلم ضحي بكشين اقربين ما نصه اي كبير في القرنين وكذلك هو
في شرح البخاري للبيهقي قوله وان دعي شاربان الى خلاف في ذلك قال الرافي في الشرح ولا فرق بين ان يدعى في
بالانكسار واليدعى وقال ما لك ان دعي مع الاجزاء انتهى قوله شئ ظاهر من فخذها في حاشية الايضاح للشارح
في شرحه الجبال الراعي وابن علان فلقية يسيرة منه بالاضافة اليه بحيث لا يلوح النقص بها من بلده قوله وان لم يولد
فيها نقصا اشار بان الى خلاف في ذلك قال الامام النووي في الروضة فان انكسر او تناثر جميع اسنانها فقد اطلو
صاحب التهذيب وجماعة انها لا تجزي وقال الامام قال المحققون تجزي وقيل لا تجزي وقال بعضهم ان كان
ذلك لم يزد وكان يؤثر في الاعتلاف وينقص اللحم منع والا فلا وهذا حسن ولكنه يؤثر بلا شك فيرجع الى
المنع المطلق قلت الاصح المنع انتهى ما ردت نقله من الروضة وفي حاشية الشيرازي على النهاية وقال اه
تجزي مخلوقة بلا اسنان انتهى وكان الفرق ان يقدح جميعها بعد وجودها يؤثر في اللحم بخلاف فقد الجميع
فقط فليصر اذ سمع على منهج انتهى ما نقله الشيرازي ويؤيد ما سبق في الالية والضرع والذنب فخره قوله
قد يمهأ اي النية عند تعيين الاضحية والمحصلان المعينة ابتداء عند شرائها لا تجز فيهما نية عند الذبح بل قال
في التحفة لا تجز لهما نية اصلا انتهى اي اكتفاء بالنذر عن النية لخرجهما به عن ملكه وان المعينة عن نذر في ذمته
لجعل محتاج للنية عند الذبح ويجوز مقارنتها للجعل ولا فارقا او تعيين ما يضحي به من واجب او مندوب
وما ذكر في التحفة ما لهذا الموضع قال ويفرق بينه وبين ما مر في المعينة عما في ذمته بان ذاك في غير النقص
لجعله وهذا في التعيين بالنذر وهو اقوى منه بالجعل انتهى ولم يظلم لي وجه الفرق المذكور مع ان الحكم
بهما واحد وقد رايته العلامة ابن قاسم اعترضه الشارح في حاشية التحفة فقال حاصل هذا انه لا بد من
نية عند الذبح او التعيين فكان الواجب ان يقول هنا لم يجز نية عند الذبح ولا عند التعيين لاحتياج للفرق
بينهما والا فمجرد عدم الاحتياج لهما عند الذبح ثابت في كل منهما فليتأمل انتهى كلام ابن قاسم فالامر كما قال لا
يمكن ان يقول هنا لم يجز نية عند الذبح ولا عند التعيين لاحتياج لهما عند الذبح ما قرره غيره في المسئلة وعبارة
المنهج وشرحه شيخ الاسلام زكريا وشرطها نية لهما عند ذبح او قبله عند تعيين لما يضحي به كالنية
في الزكاة سواء كان تطوعا ام واجبا بنحو جعلته اضحية او بتعيينه له عن نذر في ذمته لا فاعين لهما نية فلا
يشترط له نية انتهى وعبارة فتح الجواد للشارح ولا يكفي على المعتمد تعيينها بقوله جعلتها اضحية او عن
نذر في ذمته عن النية عند الذبح لانها قريبة في نفسها فوجب النية فيها بخلاف المعينة بالنذر لا تجز فيها
نية انتهى فكيف يسوغ له مع امثال هذه العبارات ان يعبر بما قاله ابن قاسم وانما الواجب عليه ان
يحد في قوله في التحفة ويفرق الخ فخره قوله بالشخص اي جعلت هذه الشاة اضحية قوله لا التي سملها
اي فلا يكفي قرن النية بالجعل فيها قال في فتح الجواد على الوجه قوله ولا يكفي تعيينها عن النية اي عند الذبح
والتعيين سواء كان عما في ذمته بالنذر او كان بالجعل قال في التحفة لان الذبح قرينة في نفسه فاحتاج

الحاشية

اليها وفارقت المذرة الآتية بان صيغة الجعل الحر بان الخلاف في اصل الزموم بها منقطة عن النذر فاحتاجت لكونها
لها وهو النية عند الذبح نعم لو اقرنت بالجعل كفت عنها عند الذبح كما يكفي اقرارها باقرار او تعيين ما يصح
به من مندوبة وواجبة معينة عن نذري ذمته كالحجوز في الزكاة عند الافراز وبعده وقبل الدفع انتهى
قوله في النية في الذبح عبارة النوي في ايضاح الناسك وينوي صاحب الهدى او الاضحية عند الدفع
الى الوكيل او عند ذبحه فان فوض الى الوكيل النية جاز ان كان مسلما اي ومميزا فان كان كافرا لم يصح لانه ليس من
النية في العبادات بل ينوي صاحبها عند دفعها اليه او عند ذبحه انتهت عبارة الايضاح قال الشارح في حاشيته
الايضاح والجارح الرمي وابن علان في شرحيهما عليه والعبارة للحاشية قوله عند ذبحه اي او تعيين الاضحية
ولو قبل الوقت وان لم يستحضرها فيه عند الذبح او الدفع للوكيل فلا حاجة لتعيينه بل لو لم يعلم انه مضى لم يضر
وكالا اضحية في ذلك سائر الدماء الواجبة كما بحثه بعض المتأخرين وهو حسن ظاهر ولا يكفي التعيين ابتداء
او عما في الذمة عن النية انتهت وظاهر ان مراد الايضاح بقوله فان كان كافرا الخ الكافر الذي يحل ذبحه
قوله بلا اذنه ولا يقع عن المباشرة ايضا لانه لم ينوها عن نفسه بل صرح فيها للغير الا ان يكون جعلها مندوبة
نذرا مطلقا فتعلق عن نفسه لاجل النذر اما لو قيد بالذبح عن فلان فانه باطل بصير كغير المندوب وان اذن
له جاز لكن لا يجوز له ولا غيره من لا يجوز له دفع شي من ماله الاكل منها لانه لا يحل الا باذن من وقعت عنه
وهو متعذر فوجب التصديق بكها فان ضحي عن حي باذنه تولى تفرقتها لان الاذن في التضحية اذن
فيها قال الجارح الرمي في شرح الايضاح وقولهم بغير اذنه يفهم ان له التضحية عن مجموع من ماله نفسه كما
في الفطرة وبه صرح الدمي ونقله العراقي عن شيخه البلخي وانه قضية نصر الام واعتده وله في
تتمه تذييره وتبعهم شيخ الاسلام في شرح البهجة وهو العمد وان نظر فيه بالفرق بين الجوه والمنظر في
ذلك هو الشارح في حاشية الايضاح لكن في التحفة له ما نصه ومران للولي الاب فاجد التضحية عن
وعليه فلا يقدر انتقال الملك فيها للمولى كما هو ظاهر الى ان قال وحينئذ فهل للولي اطعام المولى الظاهر
نعم انتهى وفي التحفة ايضا ان لم يعين الميت مالا يصح منه احتمل صحة تبرع الوصي عنه بالذبح من مال نفسه
واحتمل ان يقال انها في تلك حتى يستوفيه التصديق بجميعها لانه نائب في التفرقة لا على نفسه ومو
الاتحاد القابض والمقبض ويؤخذ من قولهم انه نائب في التفرقة انه لا تصرف هنا للوارث غير الوصي في
شيء منها ثم قال ويجه اخذ من هذا ان الوصي اطعام الوارث منها انتهى **قوله** وان لم يخرج وقت
الكراهة اشار بان الخلاف في ذلك بل رجح الرافعي ان وقت العيد لا يدخل الا بعد ارتفاع الشمس كرمح
فلا بد بعد ارتفاع من مضى قدر ما ذكره المصنف من الزمان وصوبه الاذري ومن تبعه نقلا **قوله**
ليلا ونهارا لكنه يكره بالليل سواء الاضحية والهدي وغيرهما لكن الكراهة في الاضحية والهدي اشد للنهي
والخروج من خلاف من منع فيه ولانه لا يامن الخطأ في الذبح وقيد الاذري الكراهة بما اذا لم تخرج الهدي
او تدع اليه من وقت كخشية خروج وقت او خوف نهب او احتياجا اكل كان نزل به اضيا ف او حضور
محتاجين والا فلا كراهة واستحسنه الشارح والجارح الرمي وغيرهما **قوله** الى اخر ايام التشريق اي الى عزوب
شمس اخر ايام التشريق **قوله** وان فلا اشار بان الخلاف في ذلك قال الشارح في التحفة يتجه من حيث
المعنى تحت الزكشي انه لا بد من لحم يشبعه وهو المقدور في نية الزوج المعسر لانه اقل واجب لكن بناء على
المجموع لو اقتصر على التصديق باذنه جزء كفاه بلا خلاف نعم يتجه تعيينه بغير التافة جد **قوله** بماله
اللام المكسورة من باب التفعيل اي يعطيه اعطاء يترتب عليه تمام الملك المجوز للتصرف وان لم يجتمع
وقبول **قوله** والمعطي غير اكيد الواو والحال اما اكيد فلا يكفيه دفع جزء منها كما نبه **قوله** ولا عمليك

ذمي في التحفة اذ اورد المضى عن نفسه لا يجوز له الاكل منها مطلقا ويؤخذ منه ان الفقير والمهدي اليه لا يطعمه
منها ويوجب بان القصد منها ارفاق المسلمين بالكلية فلم يجز لهم تمكين غيرهم منه وفي حاشية الايضاح وشرحه للجارح
الرمي وابن علان ولا اعطاء ذمي بل لا يجوز على ما نقله الجارح الطبري عن النضر لكن قال المصنف مقتضى المذهب الجواز
في اضحية التطوع فقط ووجهه ظاهر ويمكن رد النص اليه انتهى **قوله** فان اكل الجميع الخ قال العلامة ابن قاسم في حواشي
التحفة هل يتعين التصديق من نفسها او يجوز اخراج قدر الواجب من غيرها كان يشتري قدر الواجب من اللحم ويملكه
للفقر كما يجوز اخراج الزكاة من غير المال وان تعلقت بعينه فيه نظر والثاني غير بعيد ان لم يوجد نقل بخلافه **قوله**
ملك شي من الاضحية قال في التحفة للبيع كما قيديه في الجوز والبيع مثال ومن ثمة عمن جمع بانه لا يجوز ان يملكهم شي
منها ليتصرفوا فيه بالبيع وخو به يرسل اليهم على سبيل الهدية فلا يتصرفون فيه بخو بيع ووجه بل بخو اكل وتصديق
وضيافة لغني او فقير مسلم لان غايته انما لمعني واعتاد جمع انهم يملكونه ويتصرفون فيه بما شاؤوا ضعيف وان
طالوا في الاستدلال له نعم يملكون ما اعطاهم الامام لهم من ضحية بيت المال كما بحثه البلخي انتهى قال ابن قاسم في
حواشي التحفة انظر لومات الغنى قبل التصرف بخو اكل اللحم فهل ثبت فيه في حق وارثه ما ثبت في حقه او
يعلق تصرفه فيه انتهى وفي حواشي الشبراملي نقل عن سم على المنهج ما نصه لم يبينوا المراد من الغني هنا وجوز
مرانه من تحريم عليه الزكاة والفقير هنا من تحريم الزكاة انتهى **قوله** على اكل اللحم عبارة الايضاح السنة ان يأكل
من كبده بيمينه او لحمها شيا انتهت قال الشارح في التحفة ويؤخذ من الاتباع ان الافضل للبدن لخبث
اليمين في انه صلى الله عليه وسلم كان يأكل من كبده اضحية **قوله** ثم اكل الثلث اي يلي ما تقدم في الفضيلة اكل
الثلث الخ **قوله** وفي هذه الصورة اي التصديق بالبعض واكل الباقي يتأبى على التضحية بالكل والتصديق بما فيه
فيه **قوله** ويجزى نقلها اي الزكاة بخلاف النذر والكفارة فلا يحرم نقلها **قوله** او عن الملتزمة متعلق بالمعينة
فاذا قال الله علي ان اضحي بشاة مثلا ثم عين شاة عن تلك الملتزمة في الذمة صارت المعينة واجبة ولا يجوز
له اكل شيء منها قال في فتح الجواد ولو كان اي التعيين بالنية عند الذبح عن ملتزم في الذمة **قوله** كالأخوة (فان
اي فانه لا يجوز له بعد افراز قدر الزكاة ونيتها التصرف في شيء مما افترزه لها مع النية وفيه ان المقيس
عليه يكون متفقا عليه وليس في مسالتنا ذلك بل يعتمد خلافا كما جرى عليه الشارح في غير هذا الكتاب في
التحفة في الزكاة ولو افترز قدرها بنيتها لم تتعين لها الا قبض المسحق لها باذن المالك سواء زكاة المال بالذرة
واما تعينت الشاة المعينة للتضحية لانه لا حق للفقراء ثمة في غيرها وهذا حق المستحقين شايع في المال لانهم
شركاء بقدرها فلم ينقطع حقهم الا قبضه معتبرا الى اخر ما اطال به في التحفة وذكر نحو ما في التحفة الجارح
الرمي في الزكاة من النهاية ثم قال افتى بجميع ذلك والود رحمه الله تعالى **قوله** وان حدث بعد التعيين حر
شاربان لما اذا وقد غيرت بجان في الروضة واصلها بقولها ولو ولدت المعينة بالنذر رابتها تبعها
ولو دسوا كانت حاملا عند التعيين او حملت بعده فان مات الام بقي الولد اضحية كمولد المدبرة لا يرتفع بغيره
بموته ولو عينها بالنذر عما في ذمته فالصحيح ان حكم ولدها كولد المعينة بالنذر رابتها وفي وجه لا
يتبعها بل هو ملك للمضى والهدي الى ان قال وفي وجه يتبعها مادامت حية فان مات لم يبق حكم
الاضحية في الولد والصحيح بقاؤه انتهت والعبارة للروضة ولم يحكي كما ترى خلافا في مسئلة
الشارح نقلا قال الشارح وان عينها بالنذر عما في ذمته لظهر وجهه وهو الاشارة الى الوجه الضعيف
السابق **قوله** او انفصل منها بعد الذبح اشار به الخلاف في ذلك قال في الروضة ثم ان ذبح الام
والولد ففي تفرقة لهما وجه احدها لاكل واحد منهما حكم ضحية فيتصدق من كل واحد بشيء لانهما
ضحيان والثاني يكفي التصديق من احدهما لانه بعضهما والثالث لا بد من التصديق من لهما الام لانها الاصل
وهذا هو الاصح عند الغزالي وقال الروياني الاول اصح ويشترك الوجهان الاخيران في اجواز اكل الجميع
ولو دس بها فوجد في بطنها جنينا فيحتمل ان يطرد فيه هذا الخلاف ويحتمل القطع بانه بعضها قلت

سما

في حاشية التحفة

ينبغي ان يبنى على الخلاف المعروف في ان الحمل له حكم وقسط من الثمن ام لا لان قلنا لا فهو بعض كيد ها والا فالظاهر
طرد الخلاف ويحتمل القطع بانه بعض والامع على الجملة انه يجوز لكل جميعه والله اعلم انتهى كلام الروضه بحمد
قوله الا ولد الواجبة المعينة ابتداء اي فانه يجري فيه الخلاف السابق انفا عن الروضة ولم يبين الشارع
معتقده من ذلك ولا يبعد ان يكون معتقدا جواز كل جميع الولد في الواجبة المعينة ابتداء كما يدل عليه صنيع شيخنا
الاسلام في اسنى المطالب وما نقل فيها ترجمه عن الغزالي جزم به ابن المقرئ في روضه وما نقله عن الرضا في
النووي في المجموع قال شيخ الاسلام في شرح الروض عقبه شمل كلام المصنف كامله ولد الواجبة وهو ظاهر في ولد
الواجبة المعينة بالنذر ابتداء على ما جرى عليه في
اما ولد الواجبة المعينة عما في الذمة وابتداء على ما مر عن المجموع فالتمح فيه منع اكله كامره وبه جزم البارزي تبعها
للطاووسي وجرى عليه الاذري قال وهو قضية كلام الجمهور ونقله العمري وغيره عن العراقيين انتهى عبارة
الروضه ثم هذه الاستثناء الذي ذكره الشارع في هذا الكتاب لم يرتضه في التحفة وكذا في غيرها بل اعتد حرمة الاكل
من الولد مطلقا في الواجبة وجرى على التحريم ابن الجلال في شرح الايضاء وعبد الرزاق في شرح مختصر الشارع
المناسك وزاد الشارع في التحفة انه لا يجوز الاكل قطعاً من ولد واجبة في دم من دم ماء النسك وجرى في الجلال الرضا
وابن علان في شرحي الايضاء على ان له اكل كل الولد كما في المنهاج قالوا وهو المعتد انتهى فان قلت الحامل التحريم في
الاضحية والهدى قلنا لا في ما قلنا لانهم لم يقولوا هذان الى اكله وقعت اضحية او هدى باغايته انها اذا نذرت او عتقت
تعتق ولا تقع اضحية كما لو وقع ذلك في محبة يعيب آخر قال في التحفة على انهم لم يروا بوقوعها اضحية تعين حكم
على ما اذا حملت بعد النذر ووضعت قبل الذبح نعم يشك على ذلك قول جمع له اكل جميع الولد المتطوع بها سواء اذبحها
معه ام دونه لوجوده ببطنها ميتا ويتصدق بقدر الواجب منها فليتعين تغريمه على الصنيع انه يجوز التحفة
بما مر من راي شيخنا كمر ما مر في قوله على انهم انتهى كلام التحفة ويكره في التحفة وقيل حرام وتعليقه
وغيره ما لم يحتج قال والا فقد يجب كقطع يد سارق وخلاف بالغ وقد يستحب كحتمان صبي وتطبيق
لمر يد احرام او حضور جمعة على ما يحسنه الزركشي لكن ينافي فيه افتاء غير واحد بان الصيام اذا اراد ان يحرم او
يجوز الجمعة لا يسن له التطيب رعاية للصوم فكذا هنا رعاية لشمول المغفرة اولى وقد يباح كقطع سن وجمع
وسنة واعتراض التمثيل بختان الصبي بانها اي التضحية محرم من ماله واجاب الى آخره **قوله** وسائر اجزاء
بدنه قال في التحفة حق الدم كما مر حوايه في الطلاق قاله الاستنوي لكن غلطه البليغي بانه لا يصلح بعده
من الاجزاء ههنا وانما المراد الاجزاء الظاهرة تحويلة لا يضر قطعها ولا حاجتها فيه **قوله** ولو الاولى اي فتر
بها الكراهة واستار بلوا الى احوال الزركشي في ذلك نقله عنه شيخ الاسلام في شرح الروض وعبارته
عنه وقضية قولهم حتى يصحى انه لو اراد التضحية باعداد زالت الكراهة بدخ الاول ويحتمل بقاء النهي
الى آخرها انتهى ما نقله في شرح الروض وجرم شيخ الاسلام في شرح البهجة بما قاله الشارع هنا فقال
وتنهي بها ولو في اوله انتهى وفي التحفة انتفت الكراهة بالاول على الوجه ايضا وان نواها متعددة انتهى
قوله للنهي عنه في مسلم اي عن ام سلمة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا دخل العشر واراد
ان يضحي فلا يحسن من شعره ولا يشرب شيئا وفي رواية لمسلم فليحسك عن شعره واطفاه **قوله** شمول الغنم
لجميع اجزائه هذا قد اطلقوا عليه قال الرازي في الشرح التضحية بسبب الغفران والعتق من النار وقد ورد ان
الله تعالى يعتق بكل عضو من الضحية عضوا من المصطفى فاستحب ان يكون على كل الاجزاء ليعتق من النار انتهى لكن
قال الحافظ ابن حجر في تخرجه احاديث الرازي لم اره هكذا او قال ابن الصلاح هذا غريب غير معروف ولم يجد
سندا ثبت به انتهى **قوله** زالت الكراهة الا اذا شرع قضاؤها بان اخر الناذر التضحية بمعين فانه يلزم
قضاؤها كما ذكره في التحفة **فصل في العقيقة قول** من علق يعق بكسر العين وضمتها وهي لغة
الشعر الذي على رأس المولود حين ولادته وشرعا ما يذبح عند خلق شعره لان منحه يعق اي ينشق
ويقطع ولان الشعر يخلق اذ ذاك **قوله** ما صح الخ رواه الترمذي وقال حسن صحيح **قوله** الغلام قال
الشهر املي في حاشية النهاية لعل التعبير به لان تعلق الوالد به اكثر من الانثى فقصدهم على فعل العقيقة والا

هذا

فقال نقي كذا انتهى **قوله** ما ذهب اليه احمد قال الخطابي انه اجود ما قيل فيه ونقله الحلي عن جماعة متقدمي علمه في
سنة البيهقي قال يحيى بن حمزة قلت لعطاء ما المراد بعقيقته قال جزم شفاعته ولله انتهى **قوله** لم يشفع في والديه اي لم يذبح
له في الشفاعة وان كان اهلا لكونه مات صغيرا وكبيرا وهو من اهل الصلاح انتهى شهر املي على النهاية وقيل لا يخفى
شك **قوله** وغيره كحديث البخاري والحاكم مع الغلام عقيقة فاهر يقوا عنه الدم واميطوا عنه الاذى قال الحسن
ما طم الاذى هي حلق الراس وروى ابو داود عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم علق عن كبتا وعن الحسن
بن ابي سفيان من عليه نفقة الولد قال في التحفة بتقدير فقرة **قوله** في سنة اي من سنة او الاجزاء في الضان وسنتين في
الغن والبقر وخمس سنين في الابل وجنسيها النعم لا غير وافضلها اي من حيث اللون وغيره والا كمنها المتطوع بها ويسن ان
يكون لقا ويتصدق بالباقي والاهداء اي للاغنياء وليس لهم التصرف فيه بخوبيع هذا مقتضى التشبيه في هذا
الكتاب كالمروضة والروض وغير ذلك كرم في التحفة وفتح الجواد ان ما يهدى منها للفني ملكه ويتصرف فيه بما شاء
لانه ليست ضيافة عامة بخلاف الاضحية **قوله** والتعيين فتعين بالتعيين كالاضحية **قوله** لا يجب التملك من لحمها
نيت بل يسن كما في متن المنهاج وغيره طبعها وسياتي التصرح به في كلام الماتن **قوله** من الولادة قال في التحفة
عند تمام انفصاله لا قبل فيما يظهر من كلامهم لكن ينبغي حصول اصل السنة به لان المدار على علم وجوده وقد وجد
انتهى وعبارة فتح الجواد فلو قدم الذبح على انفصاله لم يكف على ما اقتضاه كلامهم لكن الذي يتجه انه يحصل
اصل السنة الخ **قوله** للموسر قال في التحفة بان يكون ممن تلزمه زكاة الفطر فيما يظهر قبل مضي اكثر مدة
النفاس والام تشرع له وعبارة فتح الجواد والمخاطب بها موسر قبل مضي السابع وكذا بعده وقيل
مضي سنتين يوما كما اقتضاه كلامهم الخ والحاصل انه ان ايسر في السبعة خوطب بها وان ايسر بعد ها
الى سنتين ففيه تردد للاصحاب كما في الروضة اقره شيخ الاسلام في شرحه وفي شرح البهجة قال الرازي
فان كان معسرا عند الولادة وايسر في السبعة خوطب بها او بعد مدة النفاس فلا او ينهيها فاحتمالان لبقاء
شرا الولادة ومقتضى كلام الانوار ترجمه مخاطبة بها انتهى ولذلك اعتمد الشارع وقال الخطيب في الاقناع
هو الظاهر **قوله** الى البلوغ اي فمن ايسر بها في مدة النفاس ولم يخرجها طلب منه العتق الى بلوغ الصبي فاذا بلغ
فان يخرجها الولي سن للصبي ان يعق عن نفسه وسقط الطلب حينئذ عن الولي وان ايسر الولي بعد اكثر
النفاس لم يشرع له العتق عنه قال الشهر املي في حواشي النهاية ومع ذلك لو فعلها سقط الطلب عن الولد
بعد ذلك انتهى ومقتضاه ان الولد يخاطب بها بعد بلوغه مع اعسار وليه في مدة النفاس وهو احد احتمالين
في شرح العباب للشارح ومال اليه في التحفة قال لانه مستقل حينئذ فلا ينتفي الذب في حقه بانتفاء في حق اصله
انتهى بعد البلوغ اي مع ايسار الولي في مدة النفاس وطلبها منه تمتد ذلك الى بلوغ الطفل **قوله** باطل ليس كذلك قال
في التحفة قال في المجموع باطل وكانه قلد في ذلك انكار البيهقي وغيره له وليس الامر كما قالوا في كل طرفه فقد رواه احمد
الزار والطبراني من طرق وقال الحافظ الهيثمي في احدها ان رجلا من رجال الصحيح الا واحد وهو ثقة انتهى كلام التحفة
قوله وان رواه البيهقي قد علمت من عبارة التحفة السابقة اتفاق البيهقي انكره قال وكان النووي قلده في ذلك
ما يحسن من الشارع في هذا الكتاب ان يطلق رواية البيهقي له مع انكار البيهقي له فقد قال البيهقي روى عبد الله بن عمر
في عقيقة النبي صلى الله عليه وسلم عن نفسه بعد النبوة حديثا منكرا قال عبد الرزاق انما تركوا عبد الله بن عمر زاجرا
في الحديث وقال البيهقي حديث اسنان النبي صلى الله عليه وسلم عن نفسه بعد النبوة ليس بشي انتهى فكيف مع
هذا يطلق ان البيهقي رواه **قوله** فندخل يومها في الحساب اي وان كان قبيل الغروب بخلاف ما اذا حصلت الولادة لئلا
يحسب الليل وانما يحسب اليوم الذي يلي ليلة الولادة وهذا بخلاف الختان فعندنا يسن تعجيل الختان في
سابع يوم الولادة ان اطاقه والاخر اليها وجوبا للخبر الصحيح انه صلى الله عليه وسلم ختن الحسنين رضي الله
عنهما يوم سابعهما ويكره قبل السابع فان اخر عنه ففي الاربعين والا ففي السنة السابعة لانها وقت امره
بالصلاة ولا يحسب من السبع يوم ولادته واذا ختنه في سن لا يحتمل له نحو ضعف او شدة حر او برد

منه في وجهه
ولا يظهر
فخره

فان لزمه القضا صرلنغز به بالجرج المهلك فان ظن انه يحتمل لم يلزمه القضا صرلنغز به وكذا لو كان
والا لا قضا صر عليه لانه لا يقتل بولده لكن عليه الدية المغلظة في ماله لانه عمد محض وكذا مسلم في كافر وهو
لقن فان احتمله وختنه ولي ولو وصيا او قريبا فلا ضمان في الاصح بخلاف الاجنبي لتعديده واجرة في مال
المختون فان لم يكن له مال فعلى من عليه مؤنته كالسيد **قوله** وان مات قبل السابع اشبا بان الغائية الخلفاء
في ذلك قال الشارح في شرح العباب عند قول العباب ويعق عن مات قبل السابع او التمكن من الذبح ما نصه
على ما اقتضاه كلام الروضة واصلاها واعتمده في الكفاية لكن المخرج وم به في المجموع انه يعق عنه وان مات قبل
السابع وقول الاذري بعد نذرها عن مات عقب الولادة ليس في محله الاخر ما في شرح العباب ومقتضى
هذا انه لو مات قبل انقضاءه لا يعق عنه ومقتضى ما قبله عن التحفة وفتح الجواز حصول اصل السنة ولو
ذلك تعليلها بان المدا على علم وجوده وقد وجد وعلى تسليم ذلك فينبغي ان يكون محله اذ ابد بعض
الولد اذ لا يعلم وجوده الا بذلك فان فرض ان المراد بالعلم الظن وانه يكفى به ولو قبل بد وشي من الولد
فينبغي التقييد بعد نفي الروح فيه لا قبله لانه حينئذ جاز فلا تمة لطلب الحقيقة فيه واما بعد نفي الروح في
العق عنه وان مات في الحال فانه الشاعنة لا يور في القيمة لانه يحشر فقد رأت في اليد والسافرة في امور الآخرة
لحافظ السيوطي بانصه اخرج الطبراني بسند حسن عن المقدم بن معدي كرت قال سمعت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقول يحشر ما بين السقط الى الشيخ الفاني يوم القيمة قال الحليمي والفرطبي هذا في السقط الذي تم خلقه
ونفي فيه الروح بخلاف ما لم ينفي فيه الروح انتهى بحرفه ورايت في فتاوى الشهاب الرمي الشاة ما نصه سئل عن
السقط الذي لم ينفي فيه الروح هل يحشر او لا فاجاب بانه لا يحشر ذلك السقط الى ان قال فعلم ان من لم ينفي فيه
لا يحشر انتهى كلام الشهاب الرمي **قوله** سواء الذكرك والانتى اي سواء كان المولود ذكرا ام انثى ومحصل بالوجه
اصل السنة اي ما روي ابو داود واما سناد صحيح انه صلى الله عليه وسلم علق عن الحسن والحسين كيشا كيشا
لما صبح اي عن عايشة رضي الله عنها رواه الترمذي وقال حسن صحيح **قوله** والحش كالا نثى كذا في التحفة وغيره
الاسلام ذكره ياتبع الاستوى وكذا في الخطيب الشربيني في شرح التنبيه واعتد الجاهل الرمي بجهل والده وكذا في
في شرح المحرر انه كاذب كذا احتياطا **قوله** تقاؤا لا سلامة اعضاء الولد تا ملومات الولد قبل العق عنه هل يقال
لا يندب عدم الكسوفات الهلة المذكورة او لا وكذا في طبعها بجلو الآتي في كلامه **قوله** ولا يكره طبعها بحافض
اي لعدم ورود النهي فيه **قوله** رجل العقيقة قال الشهاب لمسي في حاشية النهاية اي احدي رجلها المؤخرتين
وتحصل السنة بذلك وان تعددت الشاة المذكورة وبقي ما لو تعددت القوابل وينبغي الاكتفاء برجل
لجميع انتهى **قوله** لا يكره اي لم صلى الله عليه وسلم لانه صلى الله عليه وسلم في عبدة الله بن ابي طلحة الانصاري
ولد فحكه بقر وسماه عبد الله الحديث بمعناه رواه الشيخان وغيرهما **قوله** خبر فيه عبارة شرح الروضة
وانما لم يحرم الخبر الصحيح كافي في المجموع انه صلى الله عليه وسلم قال مع الغلام عقيقته فاهر بقوا عليه دما واسم
عنه الاذي برفق الحسن وقتادة انه يستحب ذلك ثم يغسل هذه الخبر انتهى **قوله** الخلق بفتح المعجمة وفي
اللام الخففة وبالقاف ضرب من الطيب يعالج فيه زعفران كرم ما في شرح صحيح البخاري ومثله السقط
على البخاري الحديث فيه هو حديث بريدة كنانى الجاهلية اذ اولد لاحدنا غلام ذبح شاة ولطخ راسه
بدهن فاما احاديث الاسلام كنانى شاة وتطحن بزعفران رواه الحاكم وصححه وفي التحفة
ان يكون الخنك من اهل الصلاح ليحصل المولود بركة مخالطة ريقه لجوفه ويسن نهية الوالد اي ونحوه كالا
عند الولادة ببارك الله لك في الموهوب لك وشكرت الواهب وبلغ اشده وزقت به ويسن الردي عليه
بخوجزك الله خيرا وينبغي امداد من ثلثها بعد العلم كالتعزية ايضا والعقيرة بفتح المهملة وكسر القوية
وهو ما يذبح في العشر الاول من رجب والفرع بفتح الفاء والراء وبالعين المهملة وهي اول ثلج الهمة تدحج
برسها وكثرة نسلها مند وبيان ان القصد بها ليس الا التقرب الى الله بالتصدق بثلثها على المحتاجين ولا
يثبت لها احكام الاضحية كما هو ظاهر انتهى كلام التحفة لمخصا **فصل في محرمات تعلق بالشعر ونحوه**

اي من

اي من تغليح الاسنان وحكم الحنا للرجال **قوله** ولو للمرأة كانه اشار الى ان المرأة يطلب منها التزين لحليها فريها
يبيع لها الخضاب بالسواد لانه من الزينة لكنهم لم يقولوا بذلك هنا قال شيخ الاسلام زكريا في شرح الر ووضر نفاغن
المجموع للنووي ولم يفرقوا فيه بين الرجل والمرأة انتهى لكن قال الشهاب الرمي في شرح نظم الزين بمجموع المرأة ذلك باذن
من وجهها او سيدها لان غرضنا في تزينتها به وقد اذن لها فيه قال والظاهر كما قاله بعض المتأخرين انه حرم على الولي
خضب شعر القبي والصبيته اذا كان اصعب بالسواد اي لما فيه من تغير الخلقة وان عزي للناظم في شرحه لنظمه
انه قال ان الظاهر انه لا يحرم انتهى ما ذكره الشهاب الرمي وفي شرح مسلم للنووي من هذا استنباه خضاب الشيب
للرجل والمرأة بصفرة او حمرة ويحرم خضابه بالسواد على الاصح وقيل يكره كراهة تنزيه والمختار التحريم لقوله
صلى الله عليه وسلم واجتنبوا السواد هذا من هذا الى آخر ما ذكره في شرح مسلم ويحرم وصل الشعر كذا اطلقه هنا
على ما فصله فيه واثار الكتاب في خضاب الفطرة في ذلك فهو مقيد بما بينه تحت وعبارة الروضة للنووي وصل المرأة
شعرها بشعر نجس او بشعر آدمي حرام قطعا لانه يحرم الانتفاع بشي منه ككرامته بل يدفن شعره وغيره وسواء في
هذا المزوجة وغيرها واما الشعر الطاهر لغيره لادمي فان لم تكن ذات زوجة وسيد حرم الوصل به على الصحيح
وعلى الثاني يكره وان كانت ذات زوجة او سيد فتاوة اوجه اصحها ان وصلت باذن حاز والاحرم والثاني يحرم
مطلقا والثالث لا يحرم ولا يكره مطلقا انتهت عبارة الروضة بحرفها وعبارة الر ووضر لابن المقري وصل الشعر
نجس او شعر آدمي حرام وكذا شعر غيره وما يجعده ووشر الاسنان اي تحديدها وتدنيسها والخضاب
ويحرم الوجه وتطحن بالاصابع الاباذن زوج او سيد قال شيخ الاسلام في شرحه في جميع ما ذكر بعد قوله حرام
في هذا ذلك لان لها غرضنا في تزينتها وقد اذن لها فيه وخالف في التحقيق في الوش والوصل فالحقها بالوشم في
المنع مطلقا ويحرم التتميم فجلا وسوا الخبر الصحيحين السابق الاباذن زوج او سيد وهو لاخت من شعر الوجه
والحاجب الحسن انتهى ما اردت نقله من الروضة من شرحه وفي الزواج من اقتراح الكبار للشارح ما نصه الكسرة
الثانون الوصل وطلب عملة الحادية والثمانون الوشم وطلب عملة الثانية والثمانون وشر الاسنان اي تحديدها
وطلب عملة الثالثة والثمانون التتميم وطلب عملة وهو حرم الوجه من الشعر ثم اورد الشارح الاحاديث الواردة
في الزجر عما ذكر وعدد ذلك من الكبار ثم قال ما نصه لم يحرم كثير من اعتنا على اطلاق ذلك بل قالوا انما يحرم غير الوشم
والتتميم بغير اذن الزوج او السيد الى ان قال الشارح وعجيب قولهم بكرة الغنصر مع اللعن فيه ومع قولهم بالحمة
في غيره مطلقا او بغير اذن الزوج على الخلاف فيه واي فرق مع وقوع اللعن على الكل في حديث واحد والجواب
عن ذلك اشاروا اليه في محله انتهى ما اردت نقله من الزواج وقد علمت ما قد مرته لك آنفا عن شرح الروضة ان الغنصر
غيره والراجح في المذكورات كلها الحل باذن الحليل والحمة بغير اذن الوصل بشعر نجس او شعر آدمي والا الوشم فان ذكر
حرام مطلقا والله اعلم **قوله** وتغليح الاسنان قال المنذري في تهذيبه التغليح هو الذي تغليح اسنانها بالمبرد ونحوه
للتحسين انتهى ونحوه في الزاجر للشارح وفي شرح مسلم للنووي ما نصه واما التغليحات فبالفاء والجيم والمراد مغليح
الاسنان بان تبرد ما بين اسنانها الثنايا والرباعيات وهو من الفلج بفتح الفاء واللام وهي فرجة بين الثنايا
وتقول ذلك العجوز ومن قاربتها في السن اظلمت والصغر وحسن الاسنان لان هذه الفرجة اللطيفة تكون بين
الصغار فاذا عجزت المرأة كبرت اسنانها وتوحشت فتبردها بالمبرد لتصير لطيفة حسنة المنظر وتوهم كونها
مغيرة ويقال له ايضا الوشم ومنه ابن الواشرة والمستوشرة وهذا الفعل حرام على الفاعلة والمفعول به بالذمة
لما احاديث ولا يغير خلق الله ولانه تزوير ولانه تدليس واما قوله المتغليات الحسن فعنه يفعل ذلك
الحسن وفيه اشارة الى ان الحرام هو المفعول لطلب الحسن اما لو احتجت اليه لعلاج او عيب في السن ونحوه فلا بأس به
قوله ويحرم الوشم وهو غرز الجلد بالبرة حتى يخرج الدم ثم يمد عليه ما يحشي به المحل من نيلة او نحوها ليزرق
سود **قوله** لانه صلى الله عليه وسلم لعن فاعل ذلك والمفعول به اي في خبر الصحيحين لعن الله الواصلة والمستوصلة
والواشمة والمستوشمة والواشرة والنامضة والنخضة قال شيخ في شرح الروضة اي فاعلة ذلك وساكنة
للرجل حرم به المرأة فيها تفصيل فان كان لاحرام استحباب الخضاب سواء كانت مزوجة او غير مزوجة

قوله

قوله

صحيح عن عايشة رضي الله عنها قالت يا رسول الله كل ما وجب له من كفاي كفاي يا بئنا يا بئنا
الله بن النبي صلى الله عليه وسلم وهو ابن اختها اسماء رضي الله عنها وخبر ابن السني أنها كنيته بسقط استقطعت من النبي
الله عليه وسلم ضعيف انتهى وروى الشيخان والحكم كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أحسن الناس خلقا قال أنس
وكان لي حاج يقال له أبو عمير احسبه قال فطفا وكان إذا جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فراه قال أبو عمير ما فعل النبي
وكان يلقب به وروى البيهقي عن عايشة رضي الله عنها قالت قلت يا رسول الله كل نسائه كذا لهن كني غيري قال كني
يا بئنا عبد الله بن النبي صلى الله عليه وسلم فكنيت بكنى بكنى مع ابن اختها اسماء فهي خالته وفي رواية للحكم
والبيهقي عن عايشة رضي الله عنها أنها قالت يا رسول الله لا كني نسائك لهن كنية قال بل كني يا بئنا عبد الله
قوله وإن تكون الكنية بكبر أو لاده أي إذا كان له أولاد فقد كني النبي صلى الله عليه وسلم بأبي القاسم وكان أكبر نسبه
قال النووي في أماليه وكناه جبريل إبراهيم وروى أبو داود وغيره أن أبا بشر لما وفد على رسول الله صلى الله عليه وسلم
وسلم مع قومه سمعهم يكنونه بأبي الحكم فدعاه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال إن الله هو الحكم واليه الحكم فلم تكني أبا
الحكم فقال إن قومي إذا اختلفوا في شيء اتوا في حكمت بينهم فزني كل الفريقين فقال ما أحسن لك أخاك من الولد قال
لي بشر محمد ومسلم وعبد الله قال فمن أكبرهم قلت بشر محمد قال فانت أبو بشر **قوله** بأبي القاسم أي وضع هذه الكنية على
هذه الشخص ما إذا اشتهر بها فلا حرمته ولذلك يذكر النووي هذه الكنية في كتبه للأدعي مع اعتقاده إطلاق الحرمة
كما فعل الشارح في هذا الكتاب وغيره **قوله** ولا يكتفى بحرف أو فاسق أي لأن الكنية للتكرمة وليس من أهلها بل امرنا
بالإغلاط عليهم **قوله** كما في لفظ أي فانه ذكرها في الآية للتصريح وقيل ذكر كنيته فيها كراهية لاسمها لأن اسمها عبد الله
وهي صنم وقيل لما كان من أصحاب النار كانت الكنية أقوى بحاله **قوله** مطلقا أي في كتاب أو غيره **قوله** إذا
اشتهر وعلى ذلك محل خبر الصحيحين أن أم هانئ أتت النبي صلى الله عليه وسلم واسمها فاختة وقيل فاطمة وقيل هند
فقال من هذه فقالت أنا أم هانئ الحديث وخبرها أيضا عن أبي ذر قال جعلت أم شي خلق النبي صلى الله عليه وسلم
في ظلال القمر فالتفت فرأيت فقال من هذا فقلت أبو ذر قال جعلت أم شي خلق النبي صلى الله عليه وسلم
يظهر ما في كلام الحديثين من نحو العشر والأعرج وغيرهما **قوله** وإن كان فيه أذ الغيبة ذكر الشخص في غيبته بما
يكسر مما هو فيه كفلان الأسكافي وفلان الهندي فكما حرم في غيبته حرم بحضرة لانه وجه التحريم كراهته
ذلك وهي في الحضور أشد ما أذ لم يكن ذلك الوصف فيه فهو مبتدأ وانظر إشارة الشارح بأن الغائبة
لماذا **قوله** في أذن الولد يعني الخ أي حين يولد كما في المنهاج وغيره لأنه صلى الله عليه وسلم أذن في أذ
الحسن حين ولدته فاطمة رواه الترمذي وقال حسن صحيح ورواه أحمد وأبو داود والحكم والبيهقي
ورواه الطبراني وأبو نعيم من حديث أبي رافع بلفظ أذن في أذن الحسن والحسين قال الحافظ ابن حجر في تخرجه
الرافعي مداره على عام بن عبید وهو ضعيف انتهى وهو مراد الشارح بالاتباع ومراده بقوله كما ورد ما
رواه ابن السني من ولده مولود فاذن في أذنه اليمنى وأقام في اليسرى لم تضره أم الصبيان وهي
ذكره الشارح وقيل مرض ليحرقهم في الصغر ولأن الشيطان يخسر المولود حين الولادة كما ثبت في الحديث
والشيطان يدبر عند سماع الأذان والاقامة ففيها طرد للشيطان عن المولود وليكون علامة بالتوحيد أو
ما يقرع سمعه عند قدومه إلى الدنيا كما يلحق عند خروجه منها قال في شرح الروض وفي مستند بن رزين
أنه صلى الله عليه وسلم قرأ في أذن مولود سورة الاخلاص والمراد أذنه اليمنى انتهى قال الشارح في التحفة
والجمال الرمي في النهاية فليست ذلك وفي الروضة ما نصه ويستحب أن يقول في أذنه اليمنى أعيذك بها بك
من الشيطان الرجيم انتهى قال شيخ الإسلام في شرح الروض وظاهر كلامهم أنه يقول أعيذك بها وإن كان الولد
ذكر على سبيل التلاوة أو التبرك بلفظ الآية بتأويل إرادة النسيئة انتهى ويتبع على ذلك الشارح في التحفة
والجمال الرمي في النهاية والذي أشار الشارح هنا بقوله ولو ذكرنا زاد اجتنان ذلك يكون في أذنه اليمنى
وفي الروضة للنووي ما نصه في صحيح مسلم وغيره أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إذا كان جنم الليل

باب العباد بالحق بحاله

وأمسيتم فكفوا أصبا نكم فان الشيطان ينتشر حينئذ فإذا ذهب ساعة من الليل فخلوهم واغلقوا
الباب واذكروا اسم الله فان الشيطان لا يفتح بابا مغلقا وأوكوا قلوبكم واذكروا اسم الله وحجروا
أنبياءكم واذكروا اسم الله ولوان تقرأ صلوها عليها شيئا وأطفئوا مصابيحكم وفي رواية لا ترسلوا
فواشيكم وصبياءكم إذا غابت الشمس حتى تذهب فحة العشاء وفي رواية لا تتركوا النار في بيوتكم
حين تنامون فهذه سنن ينبغي المحافظة عليها وجمع الليل بضم الجيم وكسر هاء ظلامه وقوله صلى
الله عليه وسلم تقرأ صلوها بضم الراء على المشهور وقيل بكسر هاء أي يجعلون عرضا وقوله صلى الله عليه وسلم
لا ترسلوا فواشيكم هي بالفاء جمع فاشية وهو كل ما ينتشر من المال كالبهايم وغيرها وفحة العشاء
ظلمتها قال المؤلف مولانا وسيدنا وشيخنا واستاذنا علامة الزمان وعمدة القنين ببلد سيد ولد
عدنان الفاضل المحقق مولانا الشيخ محمد بن سليمان وهذا آخر ما اردت إيراده في هذه الحاشية
الكبرى على شرح العلامة الشيخ ابن حجر المكي الشافعي الهيمتي على مختصر العلامة شيخ عبد الله
بافضل الحضرمي نفعي الله بها وبانفاسهما وبهذه الحاشية في دار الآخرة عند الوقوف بين
يدي الله تعالى وعند فرقة جهنم وعند تطاير الكتب وعند الميزان والصراف وغير ذلك من مواضع
اهوال ذلك اليوم وصلى الله تعالى على خير خلقه سيدنا وشفيعنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه
أجمعين سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين
ويقول كاتب هذه الحاشية ومبيضها الحقيقير سالم الكرا في اللهم في أسئلك وتوسل اليك بحسين
الأعظم سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم بوسائر الانبياء والمرسلين وآل كل والصحاب
المعنيين وبسائر عبادك الصالحين وبالاربعة الأئمة والمجاهدين ومقلديهم إلى يوم الدين وخصوا
أراد ردوتنا الإمام محمد بن إدريس الشافعي وسائر محققي مذهبه وتابعيه وأخص من بينهم مولانا
سيدنا واستاذنا الإمام العلامة والحبر البجر الفهامة مولانا المؤلف وسائر مشائخه ومن توسل
بهم وبهذه الحاشية أن تنفعني بهم أجمعين عند ما ذكره المؤلف وعند كل حلول من أهوال يوم
القيمة وأن تكفيني ببركتهم مهمات الدنيا والآخرة وشر الظالمين والحاسدين وجعلني من العلماء
العالمين وتجعل خير عري آخر وخيرا ياتي يوم لقائك وأن توفقي للعلم والعمل وتصلح مني ما بطن
وظهر بحجة سيد المرسلين وآله وصحبه أجمعين وصلى الله عليه وسلم عليهم أجمعين وكان الفراغ
من كتابتها يوم الجمعة في وقت الضحى ٤ من صفر الخير سنة ١٢٤٠ هـ
بصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين أو لا آخر وظاهر أو باطنا وصلى الله على
سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليمًا إلى يوم الدين والحمد لله رب العالمين

هذا عام من البركات
السفلى من البركات
عنهم من البركات